

مابلة المرفقاة

للدراسات والبحوث الإسلامية



ISSN: 2651-5407

مجلة علمية نصف سنوية محكمة تصدر عن هيئة علماء فلسطين

السنة الرابعة مجلد 7 العدد السابع 1443هـ/2021م

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور عبد الجبار سعيد

رئيس قسم القرآن والسنة كلية الشريعة- جامعة قطر

مدير التحرير

الدكتور مجدي فويدر

أعضاء هيئة التحرير

الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي- أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد
الأستاذ الدكتور أيمن صالح - أستاذ الفقه وأصوله
الأستاذ الدكتور عبد القادر بخوش - أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي
الدكتور محمد الشيب - أستاذ الفقه وأصوله المساعد
الدكتور محمد همام ملحم - أستاذ الفقه وأصوله المشارك
الدكتور منذر زيتون - أستاذ الفقه وأصوله المساعد

مستشارو هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني - المغرب
الأستاذ الدكتور علي القرة داغي - قطر
الأستاذ الدكتور عبد الحكيم السعدي - قطر
الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير - الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد أغراتشي - تركيا
الأستاذ الدكتور صالح الرقب - فلسطين
الأستاذ الدكتور خليل إبراهيم كوتلاي - تركيا
الأستاذ الدكتور إحسان ثريا صيرما - تركيا

مجلة المراقبة للدراسات والبحوث الإسلامية

يوسف سيهان

ديسمبر ٢٠٢١

27580

Nida Yayıncılık Dağıtım Pazarlama

İç ve Dış Ticaret Ltd. Şti.

Balaban Ağa Mahallesi Büyük Reşit Paşa Caddesi

Yümnü İş Merkezi No: 16/11 34080 Fatih/İstanbul

Tel: 0212 527 93 86 Faks: 0212 635 03 58

nida@nidayayincilik.com.tr - nidayayincilik.com.tr

Step Ajans Matbaa Ltd. Şti.

Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi No: 11

Bağcılar/İstanbul - Tel: 0212 446 88 46

اسم المجلة

الغلاف

الطبعة

رقم الإيداع

دار النشر

دار الطباعة

المراسلات

البريد الإلكتروني

almirqatmagazine@gmail.com

Başakşehir Mah, Hürriyet Bulvarı, No:121F, Kent neriva Sit, B blok121f/İstanbul

ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر الكاتب
ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو هيئة علماء فلسطين

تعليمات النشر في مجلة «المراقبة» للدراسات والبحوث الإسلامية الصادرة عن هيئة علماء فلسطين

١- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدّم لأية جهة أخرى من أجل النشر. وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك يقرّ فيه بأن بحثه عمل أصيل له، وأنه ليس مستلاً من رسالة للدكتوراه أو الماجستير أو كتاب منشور له.

٢- أن تكون البحث متسماً بالعمق والأصالة، وأن يضيف نشره جديداً إلى المعرفة، ويعالج القضايا المعاصرة المستجدة، وأن يلتزم الباحث بالموضوعية والتجرد العلمي.

٣- أن يتصف البحث بحسن الصياغة العلمية، ومراعاة سلامة اللغة وخلوها من الأخطاء اللغوية والنحوية، ومراعاة قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، والدقة في توثيق النصوص والتخريج.

٤- هيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث، وتعطى الأولوية للموضوعات المتعلقة بالقضية الفلسطينية.

٥- لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، ويتحمل الباحث نفقات التحكيم وغيرها من النفقات التي تحملتها المجلة في حال طلبه سحب البحث قبل نشره.

٦- في حال قبول البحث للنشر، تؤول كافة حقوق الملكية الفكرية للمجلة ويوقع الباحث على ذلك، ولا يجوز للمؤلف نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، إلا بموافقة المجلة.

٧- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

٨- لا تدفع المجلة مكافآت ولا تتقاضى أية مبالغ مقابل البحوث المنشورة أو مراجعات الكتب أو أي أعمال فكرية ما لم تكن بتكليف. ولا تعاد أصول البحوث المقدمة للنشر في المجلة إلى أصحابها.

٩- يقدم الباحث سيرة ذاتية موجزة مع البحث بالإضافة إلى ملخصين باللغة العربية والإنجليزية على ألا يزيد كل منهما عن مائتي كلمة.

١٠- تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر إلى عملية فحص وتحكيم سرية وفق المعايير والضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بعملية التحكيم اثنين من المحكمين المتخصصين على الأقل، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي وتطويره.

١١- تحتفظ هيئة التحرير بحق رفض أي بحث مقدم للمجلة دون بيان أسباب عدم النشر.

١٢- يحق لهيئة التحرير إجراء التغييرات الشكلية اللازمة على البحث وفق سياسات النشر في المجلة.

١٣- يرسل للباحث خطاب النشر مع نسخة إلكترونية من المجلة التي تم نشر بحثه فيها.

١٤- ألا يزيد البحث عن ٨٠٠٠ كلمة أي بحدود ٣٠ صفحة بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والمراجع، وتسلم نسختان إلكترونيتان من البحث عبر موقع المجلة أو البريد الإلكتروني (almirqatmagazine@gmail.com)، باستخدام برنامج (Mi-crosoft Word) نسخة بصيغة doc أو dox وأخرى بصيغة pdf. ويستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٦)، وبحجم (١٣) للحاشية. ويستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١١)، وبحجم (٩) للحاشية والمستخلص. أما العناوين فتكون بخط أسود بارز (bold).

١٥- نظام التوثيق في الهوامش:

* عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، وبينهما نقطتان، [مثل البقرة: ٢].

* عزو الحديث بذكر المخرج، والمدون الحديثي، والكتاب، والباب، ورقم الحديث.

* يحال على المصادر والمراجع كما يلي:

* عند أول إحالة على المصدر أو المرجع: يذكر اسم المؤلف، ثم اسم الكتاب كاملاً، ثم اسم المحقق (إن وجد)، ثم مكان النشر، ثم الناشر، ثم رقم الطبعة، ثم تاريخها، ثم رقم الجزء والصفحة، مثاله: ياسين، عبد السلام- تنوير المؤمنات، بيروت، دار لبنان، ط ١، ٢٠٠٣ م، ١ / ٨.

* وفي الإحالات الموالية لنفس المصدر يكتفى بذكر اسم المؤلف والكتاب مختصراً، ورقم الجزء والصفحة، مثاله ياسين، عبد السلام- تنوير المؤمنات ١ / ٨.

محتويات العدد

- ٧ كلمة الافتتاحية
أ.د. عبد الجبار سعيد
- ١١ العمل بالقول الضعيف وأثره في الأحكام
د. عبد الحميد عبد الله قائد القحوم
- صحيح البخاري وعناية المقادسة بسماعه وإقرائه في المسجد الأقصى في
القرن الثامن الهجري - قراءة في مسموعات الشهاب أبي محمود المقدسي
(ت ٧٦٥ هـ) ومقروءاته الخطية - ٥١
د. محمد خالد كلاب
- ٨٧ الأرض الموعودة بين الإسلام والعهد القديم
أ. مصطفى شرقي
- ١١٥ التمييز بين مختلف المقامات في التصرفات النبوية
أ. راضية بن محرز
- ١٤١ القيم الأخلاقية في التراث التفسيري
د. عبد القادر الشايط
- ١٧٥ المسائل التي قال الإمام الشافعي فيها بالاستحسان
أ. محمد الجيماز

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد ﷺ وبعد
فيصدر هذا العدد السابع من مجلّتكم المرقاة، والقضية الفلسطينية تواجه
تحديات عدة في غاية الأهمية أبرزها:

أولاً: تحدي الوحدة الفلسطينية وإنهاء الانقسام، فالوحدة بلا شك هي
القاعدة الصلبة، التي يستند إليها في مواجهة الأعداء، فكيف إذا كان عدواً
مجرماً مثل العدو الصهيوني، ورغم محاولات الفصائل الفلسطينية العمل على
إنهاء الانقسام، إلا أن جميع هذه المحاولات باءت بالفشل، بسبب تعنت
السلطة الفلسطينية ورئيسها تحديداً، وتراجعهم عن الخطوة الرئيسية المطلوبة في
هذا الاتجاه، وهي التوحد على قاعدة المقاومة، وإعادة تشكيل منظمة التحرير
الفلسطينية، واستيعاب الكل الفلسطيني، والاتفاق على برنامج سياسي
موحد، للوصول بالقضية الفلسطينية إلى بر الأمان والتحرير لكل فلسطين،
وهذه دعوة عبر هذا المنبر العلمي الأكاديمي لكل الفلسطينيين والمهتمين من
السياسيين والباحثين والأكاديميين لبذل الجهود باتجاه هذه الوحدة، ودفع كل
الأطراف للوصول إلى حالة من الوحدة، وإنهاء الانقسام.

ثانياً: تهويد القدس وتهديد هويتها، فالقدس مركز الصراع، والسعي لطمس
هويتها الإسلامية والمسيحية، من أهم التحديات، وقد رأينا الهجوم على
القدس والأقصى في أوضح تجلياته قبل معركة سيف القدس، وبعدها حتى
اللحظة، فمحاولات طمس المعالم، وتهجير الناس وهدم بيوتهم، وإبعاد المرابطين
والمرابطات عن المسجد الأقصى، واعتقال البعض الآخر، وعلى رأسهم جميعاً
شيخ الأقصى الشيخ رائد صلاح، الذي أفرج عنه قبل أيام وما زال محروماً
من زيارة الأقصى، ومحاولات التهويد وتغيير الأسماء وتهويدها. كل ذلك تحد
فكري وثقافي وعلمي وهوياتي، يتطلب منا مفكرين وباحثين وعلماء أن نشمر
عن سواعد الجد، ونسعى للحفاظ على إسلامية القدس والأقصى، وبقائها
حية في الوجدان الفلسطيني والعربي والإسلامي بل والإنساني. ومن الموافقات

الحسنة أن عددنا هذا يتضمن بحثين تراثيين متعلقين بالقدس، أحدهما حول عناية المقدسة بصحيح البخاري وسماعه وإقائه في المسجد الأقصى، والآخر حول مسموعات الشهاب أبي محمود المقدسي ومقروءاته الخطية، وهذا ما ينسجم مع سياستنا التحريرية، في دعم وتشجيع الدراسات المتعلقة بالقضية الفلسطينية عموماً، وبالمسجد الأقصى وبيت المقدس خصوصاً. وها نحن نكرر ونؤكد لكتابنا وباحثينا الدعوة للإقبال على هذه الدراسات، وهذا من الجهاد والمقاومة وتثبيت هوية القدس والأقصى في ساحة الصراع والمواجهة والتهويد، وكشف زيف الاحتلال وادعاءاته وافتراءاته.

ثالثاً: حصار قطاع غزة، فهذا أطول حصار يمكن أن تتعرض له كتلة بشرية بهذا الحجم وطيلة هذه المدة، إذ مضى عليه قرابة سبعة عشر عاماً، وكل محاولات فك الحصار السابقة لم تجد نفعاً بكل أسف، وهو حصار بشع لا إنساني، لا يراعي مريضاً، ولا فقيراً، ولا طاعناً في السن، ولا محتاجاً للعمل. حصار يهدر كل حقوق الإنسان وكل قيم الكرامة الإنسانية، فحري بالساسة الفلسطينيين، والباحثين والمفكرين، والاقتصاديين، وحركات التحرر الإنساني على مستوى العالم، السعي لفك الحصار وكسره. والباحثون والكتاب مدعوون من جهة لتعرية هذا الكيان الغاصب المحتل، وكشف وجهه الإجرامي القبيح للعالم، وتسجيل وتخليد ودراسة هذه التجربة البشرية المقاومة الصامدة، التي مثلت نموذجاً يجتدى في المقاومة والتحدي والصمود.

رابعاً: الأسرى، حيث يقبع الآلاف من رجالنا ونسائنا وأطفالنا في زنازين هذا العدو المجرم، وبعضهم يمضي أحكاماً تتجاوز عمره بأضعاف كثيرة، وكم من معتقل إداري بلا تهمة أو محاكمة. وبعضهم خاض ويجوز معركة الأعماء الخاوية، طلباً للحرية، وضغطاً على هذا الاحتلال المجرم. ودعم هؤلاء الأسرى، ونصرة قضيتهم، والعمل على تحريرهم، ووقف الممارسات الصهيونية تجاههم، وفضح هذا الوجه البشع للاحتلال الغاشم، من أوجب الواجبات، وهذه دعوة أيضاً للكتاب وأصحاب الأقلام والمحامين والحقوقيين، ليقوم كل بدوره في نصرة هذه القضية العادلة، وإيصال هذه القضية الإنسانية القانونية، لأروقة

المؤسسات والمحاكم الدولية، وتوثيق هذا الصمود الأسطوري لأسرانا الأبطال، وفضح الإجرام الصهيوني باعتقال الأبرياء. كل ذلك من أهم مجالات البحث والدراسات العلمية والقانونية والسياسية.

خامساً: تحدي الهوية، فهذا الاحتلال الصهيوني المجرم، لا يكتفي بسرقة أرضنا ومقدساتنا، ومحاولة طمس هويتنا وتاريخنا، وتغيير أسماء الأماكن والمقدسات، والعمل على تهويدها، بل يسرق تاريخنا وتراثنا، فزعم أن الأكلات الشعبية الفلسطينية أكلات إسرائيلية، وزعم أن لباس جداتنا وأمهاتنا، المنتسب إلى قرانا ومدننا، لباس إسرائيلي، وحاول الترويج لهذا التزوير سياحياً وإعلامياً، وكانت مسابقة ما يسمى ملكات الجمال، وإلباسهن الأثواب الفلسطينية على أنها تراث إسرائيلي، إحدى آخر صرعات التزوير هذه، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على خطورة التحدي الذي نواجهه مع هذا العدو المجرم، وعلى أهمية الدراسات العلمية والتراثية، التي توثق هذه السرقات، وتوصل لتراثنا وتاريخنا وهويتنا، وتربطه بعقيدتنا وتاريخنا وأجداننا.

سادساً: تحدي التطبيع: وهو بلا شك من أخطر التحديات، إن لم يكن أخطرها جميعاً، فهو من جهة ترسيخ وتمكين للاحتلال، ومن جهة محاولة لتغيير القناعات تجاه الاحتلال، وتزوير الوعي، وجعل العلاقة مع العدو طبيعية، فهو تزييف للحقائق والوعي والتاريخ، ومسح لذاكرة الأجيال، خاصة أن الدول المطبعة أسفرت عن وجهها القبيح، وأصبحت تقدم خدمات مجانية للاحتلال، وتشكل بوابة له لاختراق الدول العربية. وما أحرانا باحثين وأكاديميين وعلماء ومفكرين، أن نواجه هذا التطبيع بأقلامنا وفكرنا وأبحاثنا، ونعري المطبعين ونكشف حقيقتهم، ونرسخ عداوة المحتل، ونبث الوعي بين أبناء الأمة، فمعركة التطبيع معركة وعي بالدرجة الأولى.

وبعد فهذه أبرز التحديات التي تواجه قضيتنا، أحبنا أن نذكر بها لندرك دورنا في خدمة القضية الفلسطينية، ونساهم بجهدنا البحثي في مواجهة هذه التحديات، وبالتالي الإسهام الفاعل في مشروع التحرير.

ولا يفوتني في هذا المقام وقبل أن أنهي هذه الافتتاحية أن أشير إلى وفاة أحد أعضاء هيئة التحرير، وهو الأستاذ الدكتور عبد المعز حريز رحمته وأن أشيد بجهوده في خدمة المجلة ورسالتها، وأرجو الله أن يتقبل جهده وأن يتقل به موازينه، وأن يجيرنا في مصيبتنا وأن يخلفنا خيراً منها، وأن يرحم شيخنا وأن يغفر لنا وله، وأن يجمعنا به في مستقر رحمته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رئيس هيئة التحرير

أ.د. عبد الجبار سعيد

العمل بالقول الضعيف وأثره في الأحكام

د. عبد الحميد عبد الله قائد القحوم*

ملخص:

إن من أعظم قواعد الشريعة التي راعت المكلف هو رفع الحرج والضييق، وتحقيق مصالح الناس في العاجل والأجل، فكان دليل العرف، والاستحسان، والمصلحة المرسلّة من الأدلة المعتمدة في الشريعة الإسلامية، وكان الخلاف بين العلماء ضرورة فقهية اعتماداً على ورود الدليل، وفهم الدلالة، مع عدم نسيان مراعاة أحوال الناس عند إصدار الحكم أو الفتيا؛ ما جعل للعمل بالقول الضعيف أثره في الأحكام الراجعة للمصلحة، أو المبنية على رفع المشقة، حتى غدَّ العمل بالقول الضعيف حاجة ملحّة، وهذا ما جعل الباحث يعزم على دراسة العمل بالقول الضعيف وأثره في الأحكام، بذكر أهم ما يتعلق به ليُعلّم المعنى، ثم التطبيق له بعدد من المسائل؛ ليتضح المراد، ويكون للقاصد ما أراد. الكلمات المفتاحية: القول، الضعيف، المرجوح، الشاذ.

الكلمات المفتاحية: القول، الضعيف، المرجوح، الشاذ.

Abstract:

One of the greatest rules of sharia that took into account the costly is to raise embarrassment and distress, and to achieve the interests of the people in the urgent and future, it was the evidence of custom, approval, and interest sent from the evidence considered in Islamic law, The dispute between scholars was a jurisprudential necessity, depending on the evidence and understanding the significance, while not forgetting to take into account people's conditions when issuing a ruling or fatwa; What made working with a weak saying has its effect on rulings that take care of the interest, or that are based on removing hardship, so that working with the weak saying is considered an urgent need, This is what made the researcher resolve to study the work of the weak saying and its impact on rulings, by mentioning the most important things related to it in order to know the meaning, and then applying it to a number of issues; To be clear what is intended, and to have what he wanted.

Keywords: saying, weak, likely, abnormal.

* أستاذ الفقه بكلية الدراسات الإسلامية المشارك بالجامعة الإسلامية مينيوتا تاريخ استلام البحث ٢٠٢١/٦/١ م
وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢١/١٢/١٥ م alqohami2015@hotmail.com

مقدمة

الحمد لله الذي عمّت آلاؤه جميع مخلوقاته، أحمده سبحانه حمد عبد عرفه حق معرفته، وأشكره شكرًا كثيرًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ربوبيته ولا في إلهيته تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله أرسله بالحق بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا.

أما بعد فإنه لما كان رواد الفقه وأعلام الهدى يتمسكون ويفتون ويعملون بالقول الراجح حينها يظن الكثير من الناس أن القول الضعيف أو المرجوح ليس من الدين، أو متروك العمل به، وذلك؛ لعدم إدراك ماهية الضعف في الفقه ومفرداته ومصطلحاته، وأنه يختلف عن غيره من الفنون الأخرى، فالضعف في الفقه له أسبابه وشروطه حتى يحكم على الرأي بالضعف، وهل مع ضعفه يعمل به أو يترك؟ لذا تم جمع هذه الدراسة في موضوع أسميته (العمل بالقول الضعيف وأثره في الأحكام) جمعت فيه عددًا من المسائل التي تبين معنى القول الضعيف وطريقة التعامل معه ممثلًا لها من كتب الفروع، ثم التطبيق بعدد من المسائل التي يُعملُ بها في فتيا المذاهب مع ضعف فيه لا سيما عند أئمة الشافعية، والله أسأل العون والسداد.

أهمية البحث:

تتجلى أهميته من خلال الأمور الآتية:

١. الحاجة لتجلية بعض الأحكام الهامة كالعمل بالقول الضعيف، إذ إن مسأله كثيرة قياسًا على غيره من مسائل الفروع، فهو ضرورة تلامس حاجة كل فرد؛ لارتباط آثار الأحكام به.
٢. توضيح الأحكام المخالفة للأحكام العامة أو الأحكام المستثناة من الأحكام الأصلية التي كانت تعد أحكامًا تبعية، فتم إسقاطها، أو إدراجها تحت أحكام عامة، وهي لها من الخصوصية ما يجعل لها أحكامًا مستقلة خاصةً بها، وذلك بتوضيح ماهية الضعف، وحكمه، ودرجته.

مشكلة البحث:

القول الضعيف وأثره في الأحكام يحتاج لدراسة معناه، وضوابطه، وتطبيقاته، لذا فإن البحث يجيب عن الآتي:

١. ما معنى الضعف في الأقوال الفقهية؟
٢. بم يُعرّف القول الضعيف في كلام الفقهاء؟
٣. ما المقتضى للعمل بالقول الضعيف دون غيره؟

أهداف البحث:

تهدف الدراسة إلى التأصيل للعمل بالقول الضعيف بتوضيح دلالات الضعف، ثم التأصيل له حتى يتسنى للناظر فيها معرفة الأحكام المبنية على القول الضعيف القائم مقام الراجح، وهل يجزئ، وتبرأ ذمة المكلف، وذلك بتأصيل واضح ثم تنزيل وتطبيق لأحكام مبنية على القول الضعيف تقوم مقام الراجح، لقياس نظائرها عليها.

الدراسات السابقة:

لم أجد حسب ما اطلعت عليه من الكتب وكذلك ما بحثت فيه من البحوث أو الرسائل أو الشبكة العنكبوتية من دراسة لموضوع (العمل بالقول الضعيف وأثره في الأحكام)، وما وجدته من مواضيع وأبحاث علمية ورسائل جامعية تناولت جوانب من الدراسة، وأوردتها مرتبة حسب تاريخ النشر، وهي كما يأتي:

- ١- الرد على القول الضعيف بأخذ الأحكام من الضعيف، د: محمد حسن عبد الغفار، دار الذكر الحكيم للنشر والتوزيع، عام ٢٠١٠م.
- ٢- الفتوى بالقول الضعيف في المذهب المالكي موجباتها وضوابطها، عبد الكريم عبد الكريم، ٢٠١٣/٤/٢٠١٤م هذا الكتاب رسالة ماجستير - جامعة أدرار - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية .
- ٣- القول الضعيف في مختصر خليل باب البيع نموذجاً، د. مصطفى عمران، مجلة الجامعة الأسمرية، العدد (١٦) السنة (٩).

٤- العدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح، دراسة تطبيقية، حفيظة ربيع، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، مقدمة لقسم الفقه وأصوله، كلية العلوم الإسلامية، بجامعة المدينة العالمية، للعام الجامعي ٢٠١٥م.

٥- القول الضعيف في الفقه الإسلامي، دراسة تأصيلية تطبيقية، إعداد: محمد عطا الله، رسالة ماجستير مقدمة لقسم الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة، بجامعة دمشق، للعام الجامعي: ٢٠١٦م، .

٦- الفلسفة الأصولية التي انبنى عليها العمل بالقول الضعيف في المذاهب الفقهية، دراسة تحليلية تطبيقية، حسن المهدي محمد الطاهر، نبيل محمد كريم، بحث محكم منشور في مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، المجلد (٢٦)، العدد (٢٦)، للعام ٢٠١٧م.

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذه الدراسة، المنهج الاستقرائي التحليلي، من خلال الرجوع إلى الكتب، واستخراج المسائل، وتحليلها والنظر فيها بما يخدم هذا البحث.

خطة البحث:

انتظمت المادة العلمية بعد المقدمة في خمسة مباحث، وهي كالاتي:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الثاني: أنواع الضعيف وأسبابه ومراتبه.

المبحث الثالث: طرق معرفة القول الضعيف.

المبحث الرابع: أحكام الأخذ بالقول الضعيف.

المبحث الخامس: تطبيقات على العمل بالقول الضعيف.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث المطلب الأول: تعريف القول في اللُّغة وفي الاصطلاح

تعريف القول في اللُّغة: قال ابن فارس: «القاف والواو واللام أصل واحد صحيح من النطق»^(١) فالقول: حكاية الكلام^(٢)، والقالة ما ينشر من القول^(٣). فيكون معناه: كل لفظ مذل به اللسان تاماً كان أو ناقصاً^(٤).

تعريف القول في الاصطلاح: هو اللفظ المركب في القضية المفوطة، أو المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة^(٥).

المطلب الثاني: تعريف الضعف في اللُّغة وفي الاصطلاح

تعريف الضعف في اللُّغة: قال ابن فارس: «الضاد والعين والفاء أصلان متباينان، يدل أولهما على خلاف القوة، ويدل الآخر على أن يزداد الشيء مثله»^(٦). فمن الأول: الضَعْفُ والضُّعْفُ: خلاف القوَّة. وقد ضَعَّفَ فهو ضعيفٌ^(٧) قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [سورة الروم: ٥٤]. ومن الثاني: الزيادة على أصل الشيء^(٨) فيجعل مثلين أو أكثر^(٩)، فيكون معناه في اللُّغة هو خلاف القوة.

- (١) القزويني، أحمد بن فارس «معجم مقاييس اللغة» تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) (٤٢/٥).
- (٢) العَوْتِي، سلمة بن مُسَلِّم، «الإبانة في اللغة العربية» تحقيق: (وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) (٧٠٦/٣).
- (٣) الراغب، الحسين بن محمد «المفردات في غريب القرآن» تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دار القلم، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ) (ص: ٦٨٩).
- (٤) الزبيدي، محمد بن محمد «تاج العروس من جواهر القاموس» تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية) (٢٩٢/٣٠).
- (٥) الجرجاني، علي بن محمد «التعريفات» (دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) (ص: ١٨٠).
- (٦) القزويني، أحمد بن فارس «معجم مقاييس اللغة» (٣٦٢/٣).
- (٧) الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، تحقيق: أحمد عبد الغفور، (دار العلم للملايين - بيروت، ط ١، ١٩٨٧م). (١٣٩٠/٤).
- (٨) الحميري، نشوان بن سعيد «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم» دار الفكر المعاصر، لبنان، دار الفكر، دمشق) (٣٩٧١/٦).
- (٩) القزويني، أحمد بن فارس «معجم مقاييس اللغة» (٣٦٢/٣).

تعريف الضعيف في الاصطلاح: الضعيف ما يكون في ثبوته كلاماً^(١).

المطلب الثالث: تعريف القول الضعيف باعتباره علماً مركباً

فمما سبق من التعريفات للقول وللضعيف يتبين أن معنى القول الضعيف مركباً: هو الجانب الأضعف في الاستدلاليين، وهو ما يقابل الراجح. فما كان مستنده أضعف من مقابله سمي بالضعيف، وهو يخالف الشاذ ويقابل الراجح أو المشهور.

المبحث الثاني: أنواع الضعيف وأسبابه ومراتبه

المطلب الأول: أنواع الضعيف

درج في كلام الأصوليين والفقهاء عبارات «ضعيف»، فما المراد من لفظ الضعيف في كلام الفقهاء؟ وفيما يأتي أنواع الضعيف الذي أطلق الفقهاء عليه لفظ «الضعيف».

النوع الأول: ضعيف النسبة: المراد بهذه العبارة ما كان الدليل المستدل به أو القول المعمول به معارض بأقوى منه سواءً كان الأول قوياً في نفسه أو ضعيفاً^(٢)، كالدلالة في قوله ﷺ: «الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقْبِهِ»^(٣) ظاهره في ثبوت الشفعة للجار الملاصق والمقابل أيضاً، مع احتمال أن يكون المراد «بالجار» الشريك المخالط، لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر^(٤)، وقد تطلق على ضعف النسبة إلى مصدره، كقولك ضعيف نسبته إلى النبي ﷺ، أو إلى الإمام^(٥).

(١) الجرجاني، علي بن محمد «التعريفات» (ص: ١٣٨)، الكفوي، أبو البقاء، الكليات، مؤسسة الرسالة - بيروت). (ص: ٥٢٩).

(٢) عمران، د/مصطفى، «القول الضعيف في مختصر خليل باب البيع نموذجاً» (مجلة الجامعة الأسمرية، العدد ١٦ السنة ٩). «١٢٧/١٦»

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، (٨٧/٣) برقم: (٢٢٥٨).

(٤) المناوي، أبو المنذر محمود، «شرح مختصر الأصول من علم الأصول» (المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ). (ص: ٦٦)

(٥) ينظر: أبو زهوة، محمد بن أحمد، «زهرة التفاسير» (دار الفكر العربي)، (٣٨٣/٧).

النوع الثاني: ضعيف المدرك: المدرك جمعه مدارك وهو مواضع طلب الأحكام، تقول: الاجتهاد مدرك من مدارك الأحكام^(١)، فمعنى ضعيف المدرك هو ما كان يستند إلى دليل مخالف لأدلة الشرع فيضعف؛ لأنه خالف أصلاً معتبراً^(٢)؛

المطلب الثاني: أسباب ورود القول الضعيف.

عند ذكر الخلاف في المذاهب الفقهية فإن هناك أسباباً تجعل الفقهاء يوردون القول الضعيف على الرغم من تقريرهم ضعفه والتنبيه عليه، ومن هذه الأسباب:

الأول: يكون القول المرجوح قوياً ومعارضاً بما هو أقوى منه من نص أو إجماع فيُحكى للتنبيه على قوة القول المعارض.

الثاني: أن يستدل للقول استدلالاً ضعيفاً بأن يكون مستند القول ظني الورود أو ظني الدلالة فيحكى لبيان مرتبته، وأن المرجحات تكون مع غيره، كما في حديث: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قَرِيظَةَ»^(٣) الاستدلال الأول: وهو الصلاة في وقت الصلاة مستنده أدلة فضل الصلاة ووجوبها في وقتها، والثاني: الصلاة في بني قريظة، مستنده الحث على المسير والإقبال على الجهاد.

الثالث: بيان سبب ضعفه كالاتسار في اللفظ بين معنيين وأكثر كحديث: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ»^(٤). (فرض) مشترك يحتمل فرض بمعنى أوجب، والثاني بمعنى قدر، فيورد لبيان سبب الضعف.

(١) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، «المصباح المنير» (المكتبة العلمية، بيروت)، (١٩٢/١).

(٢) عمران، د/مصطفى، «القول الضعيف في مختصر خليل باب البيع نموذجاً» (١٢٧/١٦) (٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» أبواب صلاة الخوف، باب حدثنا عبد الله بن محمد بن أسماء (١٥/٢) برقم: (٩٤٦).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الزكاة، باب فرض زكاة الفطر (١٣٠/٢) برقم: (١٥٠٣).

المطلب الثالث: مرتبة القول الضعيف

الأصل في العمل بمسائل الفروع أو الخلاف في المذاهب أن يبدأ من الأعلى إلى الأدنى، وكذلك عند الفتوى أن يأخذ الفقيه والعالم بالتدرج من الأقوى إلى الأضعف كما يأتي^(١):

الأول: المتفق عليه؛ أي: يجتهد المكلف في البحث عن المتفق عليه في المذاهب عامة أو حتى في مذهب معين فيعمل به، فهو مظنة الحق.

الثاني: القوي من الخلاف: فإن لم يجد المتفق عليه فيبحث عن القوي من الخلاف فيمسك به ويعمل به، فهو ضالته.

الثالث: خلاف الأولى: وهو ما يعمل به وكان الأولى العمل بغيره، وهو درجة أعلى من الضعيف إذ قد يكون خلاف الأول قطعي الورد أو الدلالة لكن غيره أولى منه.

الرابع: الضعيف من الخلاف: وهو أدنى مراتب الأقوال في المسألة، وهو أهون من الخروج عن أقاويل العلماء، فالتزامها أولى من تتبع الهوى.

المبحث الثالث: طرق معرفة القول الضعيف

المطلب الأول: إطلاقات الضعيف

استعمل الفقهاء بعض الألفاظ في معرض الحكاية عن القول الضعيف منها على سبيل المثال:

الأول: القول المرجوح عند الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥)، وهو التنبيه على أن القول ضعيف مقابل وجه آخر أرحح منه.

(١) الرعيني، أبو عبد الله محمد بن محمد، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م). (٣٣/١).

(٢) ينظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية)، (٨٥/٢).

(٣) الرعيني، أبو عبد الله محمد بن محمد، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٣٥٣/٢).

(٤) ينظر: الدمياطي، أبو بكر ابن السيد محمد شطا «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين»، (دار الفكر للطباعة، بيروت) (٢٧/١).

(٥) البهوتي، محمد بن أحمد بن علي، «حاشية الخلوئي على منتهى الإرادات» تحقيق: الدكتور سامي بن محمد بن عبد الله الصقير، والدكتور محمد بن عبد الله بن صالح اللحيدان، (دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ) (مقدمة/٤٧).

الثاني: خلاف الأصح: فقد جعل المالكية^(١) والشافعية^(٢) خلاف الأصح لفظاً يدل على وجود أوجه، وهذا خلاف الأوفق للنظر والأوفق لأصول المذهب^(٣).

الثالث: خلاف الأوجه: دل خلاف الأوجه عند الشافعية^(٤) على وجود روايتين أو أكثر أحدهما موافقة لأصول الترجيح وقواعده وهذا خلافه.

الرابع: خلاف الأظهر: هو عند المالكية^(٥) والشافعية^(٦) والحنابلة^(٧) مقابل الأكثر ظهوراً، إذ قد يكون الظهور بالشهرة أو بالنقل أو بالدلالة.

الخامس: خلاف المشهور: عند فقهاء المذاهب من الحنفية^(٨)، والمالكية^(٩)، والشافعية^(١٠)، والحنابلة^(١١)، المراد بالمشهور ما اشتهرت نسبته إلى الإمام أو إلى بعض أصحابه، سواء كانت هذه الشهرة بكثرة القائلين بنسبته إلى الإمام، أو تعددت طرق نقلهم عنه، أو اشتهر دليله^(١٢).

- (١) التتائي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل، «جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر» حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاطي، (دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠١٤م) (٩٧/٤).
- (٢) ينظر: الديمياطي، «إعانة الطالبين» (٢٧/١).
- (٣) النووي، يحيى بن شرف، «شرح النووي على صحيح مسلم» (دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢). (٧٢/١٥).
- (٤) ينظر: الديمياطي، «إعانة الطالبين» (٢٧/١).
- (٥) ينظر: الخريشي، «شرح مختصر خليل» (٢٨٤/٢).
- (٦) ينظر: الغمراوي، محمد الزهري، «السراج الوهاج على متن المنهاج» (دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت) (ص: ٢٢٢).
- (٧) الطيار، عبد الله بن محمد، «وبل الغمامة في شرح عمدة الفقه لابن قدامة» دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ، (٦٠/٦).
- (٨) ينظر: ابن عابدين، محمد أمين، «رد المختار على الدر المختار» (دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) (٥١٤/٤).
- (٩) الصقلي، محمد بن عبد الله، «الجامع لمسائل المدونة»، (معهد البحوث العلمية - جامعة أم القرى، دار الفكر، ط١، ١٤٣٤هـ)، (٩٧٣/١٠).
- (١٠) ينظر: الرافي، عبد الكريم بن محمد «العزیز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير» (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ) (٥/٣).
- (١١) ينظر: المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، (هجر للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ)، (٣٥٩/٢١).
- (١٢) ينظر: الظفيري، مريم بنت محمد «مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز» (دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٢م) (ص: ٣٦٧).

السادس: (قيل) وهذا من الاصطلاحات التي تحكي المرجوح عند فقهاء الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، أما الحنابلة فهو حكاية أقوال المذهب ولا يلزم من حكاية المذهب أن يكون القول ضعيفاً^(٤).

السابع: (في قول): وهذا من المصطلحات التي تحكي الخلاف في المذاهب، قال الإمام النووي: «وحيث أقول وفي قول كذا فالراجح خلافه»^(٥).

الثامن: (مع ضعف فيه): فهذا التعبير (مع ضعف فيه) قد يقال لما فيه ضعف شديد أو تدل على ضعف مدخوله، وهو من الألفاظ التي ذكرها فقهاء الشافعية^(٦).

التاسع: (في وجه): هذا اللفظ مما اشتهر عند الفقهاء، وهو غالباً ما يعبر عنه مقابل الراجح، قال الإمام الشربيني وهو يحكي الخلاف في التيمم: «وفي وجه ثالث لا يستتبع التيمم أصلاً»^(٧).

العاشر: (لا وجه له): كذلك غلب استعمال قول (لا وجه له)، أو قول خطأ (لا وجه له) في كلام الفقهاء والأصوليين، كقولهم: «الأرش من العوض، ليس بجيد، مع أن هذا القول لا وجه له، لأن الأرش في المعيب عوض عن جزء من مقابله، وهو الصحيح»^(٨).

-
- (١) ينظر: ابن عابدين، محمد أمين، «رد المختار على الدر المختار» (٢٥٨/١).
 (٢) ابن جزى، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله «القوانين الفقهية» (الناشر: بدون، الطبعة بدون) (ص: ٨).
 (٣) النووي، محيي الدين يحيى، «منهاج الطالبين وعمدة المفتين» تحقيق: عوض قاسم أحمد، (دار الفكر، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٥م) (ص: ٨).
 (٤) ينظر: ابن مفلح، محمد «الفروع وتصحيح الفروع» المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ط ١٤٢٤هـ) (١١/١).
 (٥) النووي، محيي الدين يحيى، «منهاج الطالبين وعمدة المفتين» (ص: ٨).
 (٦) البغوي، الحسين بن مسعود، «التهذيب في فقه الإمام الشافعي»، (دار الكتب العلمية، ط ١٩٩٧م)، (٦٢/١).
 (٧) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» (دار الكتب العلمية، ط ١٩٩٤م)، (٢٧٥/١).
 (٨) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ)، (٤٥٤/٣).

الحادي عشر: (خلاف ما جرى به العمل) ومعلوم ضرورة تقديم ما جرى به العمل على كل ما خالفه، كقوله: «وهذا خلاف ما جرى به العمل من أن القاضي لا يحكم للمرتهن ببيع الرهن حتى يثبت عنده الرهن»^(١).

الثاني عشر: صرح بالرجوع عنه: إذا صرح الإمام بالرجوع من حكم إلى آخر، بأن كان في القديم القول بالحل وفي الجديد القول بالحرمة لم يبق القول القديم مذهباً^(٢) وما لم يعد مذهباً يعتبر قولاً ضعيفاً.

الثالث عشر: (فيه نظر) كدلالة حديث: «أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرُهُنَّ»^(٣) ولم يسأل^(٤) غيلان عن كيفية عقده عليهن في الجمع والترتيب فكان إطلاقه القول دالاً على أن لا فرق بين أن تتفق العقود عليهن معاً، أو تجري عقود مرتبة، وهذا فيه نظر من حيث إنه لا يمتنع أن الرسول ﷺ كان قد عرف ذلك فنزل جوابه^(٥).

المطلب الثاني: قواعد التعامل مع القول الضعيف وضوابطه

قعد الفقهاء والأصوليون قواعد وضوابط تختصر كثيراً من الألفاظ والأحكام التي تبين كيفية التعامل مع القول الضعيف منها الآتي:
أولاً: ما ضعف مدركه لا يراعى خلافه.

مُدركه مصدر إدراك، والمعنى ما يدرك منه الحكم كدليل ونحوه، فيكون ضعف مدركه المخالف لنص أو إجماع أو قياس جلي^(٦). قال الإمام القرافي:

(١) الرعيني، أبو عبد الله محمد بن محمد، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٢٤/٥).
(٢) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، «التبصرة في أصول الفقه» تحقيق: د. محمد حسن هيتو، (دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣)، (ص: ٥١٤)؛ ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «إعلام الموقعين عن رب العالمين» خرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ) (١٦٨/٦).
(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» كتاب النكاح، باب نكاح الكفار، (٤٦٣/٩) برقم: (٤١٥٦)، والحاكم في «مستدرکه» كتاب النكاح، قصة إسلام غيلان بن سلمة الثقفي وتخييره لأربعة من النساء، (١٩٢/٢) برقم: (٢٧٩٥).
(٤) ينظر: الجويني، عبد الملك، «البرهان في أصول الفقه» تحقيق: صلاح عويضة، (دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٩٧م) (١٢٢/١).
(٥) السيوطي، مصطفى بن سعد «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (المكتب الإسلامي - دمشق - ١٩٦١م). (٦١٧/٦).

«ولا نريد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف بل ما ضعف مدركه بحيث ينقض فيه الحكم، وهو ما خالف الإجماع، أو النص، أو القياس الجلي، أو خالف القواعد»^(١) فلا بُدَّ حينئذٍ من تقارُبِ المدارِكِ في اعتبار الحكم^(٢)، مثاله ما نقله الإمام السبكي بقوله: «ما يظهر ضعفه إعاةرة الجوارى للوطء، وكذلك ما ذهب إليه داوود من قوله في التغوط في الماء الرأكد، وكثير من أقوال شاذة منقولة عن كثير من المجتهدين، ومثال ما تردد النظر في قوته وضعفه: الصوم في السفر؛ فإن داوود قال: إنه لا يصح»^(٣).

ثانياً: لا يوجب السبب الضعيف حكماً قوياً

قال محمد صدقي آل بورنو: «إن السبب إما أن يكون قوياً، وإما أن يكون ضعيفاً، وإذا كان الحكم مبنياً على السبب فبقوة السبب تكون قوة الحكم، فإذا كان السبب قوياً في ثبوته ودلالته كان الحكم المبنى عليه قوياً كذلك، وأما إذا كان السبب ضعيفاً في ثبوته ودلالته فإن الحكم المبنى عليه يكون ضعيفاً كذلك، فالحكم القوي لا يبني ولا ينتج عن سبب ضعيف؛ لأن الحكم بحسب السبب»^(٤) فلا يقوى هذا السبب الضعيف على رفع هذا الأصل القوي^(٥)، مثاله: من وطئ حرة بشبهة فماتت بالولادة لم تجب عليه ديته؛ لأن الوطء سبب ضعيف، ولزوم الدية حكم قوي فلا يوجبه^(٦).

- (١) القرافي، شهاب الدين أحمد، «الذخيرة» تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، (دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م). ١/٤١١.
- (٢) القرافي، شهاب الدين أحمد، «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، (ص: ٣٥).
- (٣) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين «الأشباه والنظائر»، (دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ) (١/١١٣).
- (٤) آل بورنو، محمد صدقي «موسوعة القواعد الفقهية» (مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، (٥/١٥).
- (٥) الطوئي، سليمان بن عبد القوي، «شرح مختصر الروضة» تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). (٢/٤٣٢).
- (٦) الجمل، سليمان بن عمر، «فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب» (دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ) (٣/٢٨٣).

ثالثًا: لا يراعى من الخلاف إلا ما اشتهر.

مراعاة الخلاف أصل من أصول المالكية، ومعنى لا يراعى من الخلاف إلا ما اشتهر؛ أي: إن الخلاف إذا كان شاذًا لا يراعى، إنما يراعى إذا كان قويًا، والمراد بالقاعدة أن يكون تصرف المكلف سائغًا لا يلام عليه شرعًا أو يتعرض للعقاب عليه؛ لأنه استند إلى أدلة مقبولة، إذ يكون الخلاف قويًا عندما يكون الدليل المخالف قويًا، ويكون الخلاف ضعيفًا عندما يكون دليل المخالف ضعيفًا^(١)، كمثّل الخلاف في التوريث بين الزوجين في نكاح الشغار، فمن قال إن التفريق فيه يكون فسحًا ولا يكون طلاقًا لم يجعل للتوارث بين الزوجين سبيلًا، ومن قال بعدم فسخ النكاح جعل التوارث بين الزوجين من لوازم النكاح، وهو مبني على أصل الخلاف في نكاح الشغار^(٢).

رابعًا: حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد.

قد نص العلماء على أن حكم الحاكم لا يستقر في أربعة مواضع وينقض: إذا وقع على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي^(٣)، وإنما يكون عدم نقض حكم الحاكم في مسائل الخلاف راجعًا إلى قاعدة أصولية، وهي تقديم الخاص على العام من الأدلة الشرعية^(٤)، مثاله: وافق الإمام مالك مذهب الشافعية بأن الساعي إذا أخذ من الأربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة بأفهما يقتسمانها بينهما، ولا يختص بها من أخذت منه، وأبطل ما كان يفتي به ويعتقده من أن الشاة تكون مظلمة ممن أخذت منه معللاً بأنه قد حكم الحاكم بخلافه فلا يتعرض لحكمه برد ولا نقض^(٥).

(١) ينظر: مجموعة من الباحثين، «معلمة زايد للقواعد الفقهية» ٩/٢٧٦.

(٢) ينظر: آل بورنو، محمد صدقي «موسوعة القواعد الفقهية» (٩٢/١٢).

(٣) القرابي، «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» (ص: ٨٨).

(٤) المرجع السابق (ص: ٨١).

(٥) ينظر: القرابي، أحمد بن إدريس «الفروق مع هوامشه» تحقيق: خليل المنصور، (دار الكتب

العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م). (١١٤/٢).

خامساً: حكم الحاكم يرفع الخلاف.

المراد بالحاكم هنا الحكم القضائي، فيكون معناه: هو قطع الحاكم المخاصمة وحسمه إياها^(١)، فكل حكم يقرره ولي الأمر في شؤون الرعية في مصالحهم ومنازعاتهم، ولا يراد به الحكم عند الأصوليين^(٢).

مثاله: لفظ «عليّ الحرام» اختلف فيه، هل هو طلاق رجعي أم بائن أو ظاهر أم يمين، أو لا شيء؟ فإذا حكم حاكم بالطلاق البائن لامرأة قال لها زوجها «عليّ الحرام»، نفّذ حكمه، وبانت المرأة من زوجها؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف^(٣).

سادساً: الإجماع بعد الخلاف يرفعه.

أي إذا حصل خلاف بين العلماء، ولم ينقرض العصر، ثم حصل بعد هذا الخلاف اتفاق فإنه يكون حجة، ويعمل به ولا ينظر إلى الخلاف السابق عليه^(٤)، مثاله: إجماع الصحابة على إمامة أبي بكر بعد خلافهم^(٥)، وإجماعهم على جمع القرآن الكريم بعد اختلافهم في ذلك^(٦)، وإجماع التابعين على منع بيع أم الولد بعد خلاف^(٧).

المبحث الرابع: أحكام الأخذ بالقول الضعيف

المطلب الأول: حكم العمل بالقول الضعيف

صورة المسألة:

مما سبق في دراسة القول الضعيف فإن المقصود به ما أجتهد فيه فوافق أحد الدليلين بالجملة إلا أن مستنده يقل في الترجيح على غيره.

(١) حيدر، علي «درر الحكام شرح مجلة الأحكام» تحقيق: تعريب: الحامي فهمي الحسيني، (الكتب العلمية - لبنان/بيروت). ٥٧٣/٤.

(٢) مجموعة من الباحثين، «معلمة زايد للقواعد الفقهية» ٣٠٥/٢٦.

(٣) ينظر: آل بورنو، محمد صدي «موسوعة القواعد الفقهية» (٤٥١/٩).

(٤) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، «اللمع في أصول الفقه» (دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣م). (ص: ٩٢).

(٥) الأرموي، سراج الدين محمود، «التحصيل من الحصول» دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، (مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) (٦١/٢).

(٦) مجموعة من الباحثين، «معلمة زايد للقواعد الفقهية» ٦٠/٢٩.

(٧) الأرموي، سراج الدين محمود، «التحصيل من الحصول» (٦١/٢).

أقوال العلماء في المسألة:

حصل خلاف بين العلماء في حكم العمل بالقول الضعيف، وتقديمه على الراجح والمشهور على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز العمل بالقول الضعيف، وترك المشهور أو الراجح سواءً كان الرجحان قطعياً أو ظنياً، وهو قول الإمام المحلي^(١) وهو أحد قولي الإمام الشاطبي^(٢)، ونقله القراني عن الدسوقي^(٣).

القول الثاني: يجوز العمل بالقول الضعيف عند الضرورة والحاجة، وهو قول جمهور العلماء^(٤).

القول الثالث: منع العمل بالقول الضعيف في القضاء والإفتاء إلا في خاصة نفسه^(٥).

أدلة الأقوال في المسألة:

أدلة القول الأول: استدلال أصحاب هذا القول بأدلة من أهمها:

الأول: سد الذريعة: وذلك حتى لا تكون عادة للأخذ بأيسر المذهبين، وتتبع الرخص في كل مذهب يسمى بالتلفيق: وهو أخذ صحة الفعل من مذهبين معاً^(٦) بعد الحكم بطلانه على كل واحد منهما بمفرده^(٧).

(١) العطار، حسن بن محمد، «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع» (دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ) (٤٠٤/٢).

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، «الموافقات في أصول الفقه» تحقيق: عبد الله دراز، (دار المعرفة - بيروت). ج ٥، ص ٩٩.

(٣) القراني، أحمد بن إدريس «الفروق مع هوامشه» (٣٣/٢).

(٤) ينظر: الهبتمي، ابن حجر، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» مراجعة/لجنة من العلماء (المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة)، (١٠/١٢٢)،

القراني، «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» (٩٣/١).

(٥) ينظر: ابن عابدين، «رد المحتار على الدر المختار» (٧٤/١) الديمياطي، «إعانة الطالبين» (٢٧/١)، الهبتمي، ابن حجر، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٤٧/١).

(٦) مثاله: متوضىئ لمس امرأة أجنبية بلا حائل وخرج منه نجاسة كدم من غير السبيلين، فإن هذا الوضوء باطل باللمس عند الشافعية، وباطل بخروج الدم من غير السبيلين عند الحنفية، ولا ينتقض بخروج تلك النجاسة من غير السبيلين عند الشافعية، ولا ينتقض أيضاً باللمس عند الحنفية، فإذا صلى بهذا الوضوء، فإن صحته صلاته ملفقة من المذهبين معاً. ينظر:

مجموعة من المؤلفين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية «الموسوعة الفقهية الكويتية» (دار السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ). ٤٢٩/١٣.

(٧) مجموعة من المؤلفين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية «الموسوعة الفقهية الكويتية»

الثاني: دليل العقل: العمل بالمرجوح ترك للعمل بالدليل، وترك العمل بالدليل يلزم منه اتباع الهوى في الأحكام^(١).

أدلة القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول بأدلة من أهمها:

الأول: عدم المخالفة للقاعدة، فلا يجوز الحكم بخلاف الراجح، وذلك يعد إجماعاً^(٢).

الثاني: العقل: الضرورة جاءت في الشريعة أحكام راعت الضرورة مراعاة شديدة؛ لأن الضرورة إذا لم تتراعَ اشتد على المكلف وأصابه الحرج، فالعمل بالقول الضعيف من الأحكام التي جاءت مراعية للضرورة^(٣).

أدلة القول الثالث: القياس: وهو إلحاق عمل الإنسان في نفسه على الفتوى للغير^(٤).

المناقشة والترجيح:

مناقشة أدلة القول الأول:

الأول: سد الذريعة من الأدلة المعتبرة في الشريعة، وهو يقدم على غيره، أما سد الذريعة بترك الحكم الملقق فإن العمل بالحكم الملقق باطل للإجماع المنقول ببطلانه^(٥). فليس الاستدلال في محله، والله أعلم.

الثاني: وترك الراجح غير مُسَلَّم به؛ لأن العمل بالأدنى لا يلزم منه ترك الأعلى وهو الراجح، بل يلزم منه العمل بالمخصص، والعمل بما بقي بعد التخصيص، وهذا فيه جمع بين دليلين قد ثبتا، وهو أولى من العمل بدليل وترك دليل وإن كان ضعيفاً فهو يُسَمَّى دليل^(٦).

(١) ينظر: النووي، محيي الدين يحيى، «آداب الفتوى والمفتي والمستفتي» (ص: ٤٢).

(٢) ينظر: الشايب، د فراس عبد الحميد، «أثر المصلحة في اختيار المجتهد القول بالمرجوح وترك الراجح» (المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية مج (١٤) ع (١) ٤٣٩/١٨/٢٠١٨م) ص ٣١.

(٣) ينظر: المرجع السابق ص ٣١.

(٤) ينظر: المرجع السابق ص ٣١.

(٥) ابن عابدين، «رد المحتار على الدر المختار» (٣/٥٠٨).

(٦) ينظر: النملة، عبد الكريم بن علي، «المهذب في علم أصول الفقه المقارن» (مكتبة الرشد،

مناقشة أدلة القول الثاني:

الأول: أولاً إذا كان الإجماع معتبراً محفوظاً ما نقل الخلاف في المسألة، لكن لعله بخلاف الراجح في المذهب فيكون حكاية للإجماع في المذهب.

الثاني: تختلف الضرورة من مكلف إلى آخر، فسد الذريعة أولى من تتبع كون الضرورة محققة أم لا.

مناقشة أدلة القول الثالث:

القياس مع الفارق هو الضرورة المتحققة في النفس غير الضرورة العامة التي قد لا تتحقق في النفس.

الترجيح: إن الناظر إلى أدلة كل قول يجد ضعف الاستدلال للقول فيرجح القول الثاني؛ لقوة دليل الضرورة على غيره من الأدلة، إذ العمل بالضعيف إنما كان للضرورة، والله أعلم.

المطلب الثاني: شروط العمل بالقول الضعيف.

الأصل في العمل أن يكون بالراجح أو المشهور، وأما العمل بالضعيف فاستثناء من الأصل، ولهذا الاستثناء شروط يلزم مراعاتها عند العمل بالقول الضعيف حين الالتجاء إليه، ومن أهم هذه الشروط الآتي:

الأول: أن يكون له ضرورة داعية للعمل به؛ فالحاجة داعية للعمل بالضعيف عندما يكون أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع؛ لأنها لا تكون موجبة لترك الراجح والأخذ بالمرجوح، قال الدسوقي: «وقالوا بمنع الفتوى بغير المشهور خوف أن لا تكون الضرورة متحققة لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف»^(١).

الثاني: أن يكون مصدره ثابتاً، فثبوت المصدر معناه ثبوته بطريق صحيح إلى قائله خوفاً من صدوره عن من لا يقتدى به؛ لضعفه في الدين والعلم والورع^(٢).

(١) الدسوقي، محمد عرفة «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، تحقيق: محمد عليش، (دار الفكر - بيروت)، (٤/١٣٠).

(٢) ينظر: الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، «نشر البنود على مراقي السعود» تقديم: الداوي ولد سيدي بابا - (أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب) (٢/٢٧٦).

الثالث: أن لا يخالف دليلاً من أدلة الشرع، فمخالفة القول الضعيف لصريح الكتاب والسنة يبطله، لكن لما كان دليل القول الضعيف ظني الدلالة اقترن به من القرائن المرجحة ما رجح العمل به^(١).

الرابع: أن لا يكون الضعف شديداً؛ أي: «أن يكون ذلك الضعيف غير شديد الخور - أي الضعف - وإلا فلا يجوز العمل به»^(٢).

المطلب الثالث: شروط الأخذ بالقول الضعيف

جعل الفقهاء شروطاً للأخذ بالقول الضعيف لئلا يأخذ من شاء بما شاء؛ لأن هذا العلم دين فلا بد من النظر عنمن يؤخذ هذا الدين، ومن أهم هذه الشروط الآتي:

الأول: معرفة الموجبات؛ أي: يُدرك الذي يتطلبه العمل بالقول الضعيف، ولا يُدرك ذلك إلا المتمكن من إدراك أحكام الوقائع^(٣)؛ فتغير الزمان والمكان والعرف والحال موجب لأخذ القول الضعيف أو موجب لتركه.

الثاني: النظر في المآلات؛ فيلزم الأخذ بالقول الضعيف معرفة عواقب الأحكام ونتائج التصرف عند العمل به هل يحقق مصلحة أو يدفع مفسدة؟ أو هو العمل بأخف الضررين أو أرجح المصلحتين. قال الإمام الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، ذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالالتزام أو الانسجام إلا بعد نظره ما يؤول إليه ذلك الفعل»^(٤).

المطلب الرابع: متى يقدم العمل بالقول الضعيف؟

يؤخذ بالقول الضعيف إذا كان الاجتهاد فيه سائغاً، ويرجح في عدد من المواطنين، من أهمها:

(١) آل خنين، عبد الله بن محمد، «توصيف الأفضية في الشريعة الإسلامية» (الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م). (٣٧٧/١).

(٢) الشنقيطي، «نشر البنود على مراقي السعود» (٢/٢٧٦).

(٣) الجويني، عبد الملك، «غياث الأمم في التياث الظلم» تحقيق: عبد العظيم الديب، (مكتبة إمام الحرمين، ط ٢: ١٤٠١هـ)، (ص: ٤٠٣).

(٤) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، «الموافقات في أصول الفقه» (٥/١٧٧).

الأول: إذا نص السلطان على العمل بالضعيف: قال ابن عابدين رحمته الله: «إلا إن نص السلطان على العمل بغير المشهور فيسوغ»^(١).

الثاني: في النوازل والرخص: قال عlish رحمته الله: «إن خروج المقلد من العمل بالمشهور إلى العمل بالشاذ الذي فيه رخصة من غير تتبع للرخص صحيح عند كل من قال بعدم لزوم تقليد الأرحح، ويباح للمقلد أن يقلد من شاء من أقوال المجتهدين، وإنَّ ثقل الإجماع على منع ذلك غير صحيح؛ لأنه قيل: إن للمجتهد الذي لم يجتهد أن يقلد من شاء، وإن لم يكن أعلم منه، وقيل أيضاً في المقلد بعد التزام مذهب إمام معين وعمل بقوله: إنَّ له أن يخرج عن تقليده إلى تقليد غيره»^(٢).

المطلب الخامس: المقتضي للعمل بالقول الضعيف

قد يقتضي الحال العمل بالقول الضعيف مع أن أصل أدلته ظنية، وذلك بعدة مقتضيات أهمها:

الأول: المصلحة: قال الشاطبي: «فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال»^(٣)، قال الشنقيطي: «يشترط في جريان العمل بالضعيف أن يكون لسبب اتصل بنا؛ أي: وجد عندنا من حصول مصلحة أو درء مفسدة»^(٤)، وقال ابن فرحون: «اقتضته المصلحة في حق العامة وتغير العوائد وذلك أمر عام، فإنه مما يرجح به ذلك القول المعمول به، ولا ينبغي أن يختلف في هذا، وظاهر النصوص تشهد بذلك»^(٥).

- (١) ابن عابدين، «رد المختار على الدر المختار» (٥٢٦/٣).
- (٢) عlish، محمد أحمد، «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك» (دار المعرفة، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ). (٦١/١).
- (٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، «الاعتصام» تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، (دار ابن عفان، السعودية، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، (٦٠٩/٢).
- (٤) الشنقيطي، «نشر البنود على مراقي السعود» (٣٣٣/٢).
- (٥) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن فرحون «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» تحقيق: خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي، (دار الكتب العلمية - لبنان/بيروت - ١٤٢٢هـ). (٦٩/١).

الثاني: الرخصة: الأخذ بالرخص أي اتباع ما هو أخف من أقوال الفقهاء جائز، وذلك أن الرخصة: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح^(١)، فإذا كانت ترفع الحاضر فمن باب أولى أن تكون في القول غير المشهور أو الأضعف دلالة، فهي في القضايا العامة تعامل معاملة المسائل الفقهية الأصلية إذا كانت محققة لمصلحة معتبرة شرعاً، وصادرة عن اجتهاد جماعي ممن تتوافر فيهم أهلية الاختيار^(٢).

الثالث: العرف: قال الإمام الكاساني رحمته الله: «العرف إنما يعتبر في معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم، وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة»^(٣).

المبحث الخامس: تطبيقات على العمل بالقول الضعيف

قد يجتهد الإمام في مسألة ما، ثم يتراجع عنها لما يظهر له من دلالات وأمارات تقتضي التراجع عن اجتهاده، فإذا تراجع عن اجتهاده كان القول الذي تراجع عنه قولاً ضعيفاً، قال الإمام أبو المعالي ابن الجويني: «كل قولين أحدهما جديد فهو الأصح من القديم»^(٤) ثم إذا تم العمل بالقديم فإنه حينئذٍ عمل بالضعيف، وفيما يأتي تطبيقات فيها توضيح للعمل بالقول الضعيف.

المطلب الأول: طهارة الماء الجاري

صورة المسألة: الماء الجاري المقابل للماء الراكد أو الدائم هو إما أنهار معتدلة أو عظيمة، فإن الأنهار العظيمة لا تنجس، وأما المعتدلة إن وقعت فيها نجاسة

(١) الجراعي، تقي الدين أبو بكر، «شرح مختصر أصول الفقه» دراسة وتحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، عبد الرحمن بن علي الخطاب، د. محمد بن عوض بن خالد رواس، (لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية - الكويت، ط ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م). (٤٤٤/١).

(٢) الزحيلي، أ. د. وهبة بن مصطفى، «الفقه الإسلامي وأدلته» (دار الفكر - سورية - دمشق). ٢١٤/٧.

(٣) الكاساني علاء الدين «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة: الثانية، ١٩٨٢هـ). (٢٦٣/١).

(٤) الجويني، عبد الملك أبو المعالي، «نهایة المطلب في دراية المذهب» حققه: أ. د/عبد العظيم محمود الدّيب، (دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م) (٥٩/٢).

سواء كانت مائعة أو جامدة، والمائعة سواءً مغيرة وغير مغيرة، فإن مذهب الشافعية^(١) في القديم^(٢) طهارة الماء الجاري الذي وقعت فيه النجاسة وهو أقل من قلتين سواء كانت مائعة أو جامدة، والمائعة سواءً مغيرة وغير مغيرة^(٣)، قال الإمام العمري^(٤): «وإن كانت الجرية أقل من قلتين.. ففيه قولان، حكاهما ابن القاص، والقاضي أبو الطيب: أحدهما: قال في القديم: هو طاهر؛ لأنه ماء وارد على النجاسة، فلم ينجس من غير تغيير، كالماء المزال به النجاسة، والثاني: قال في الجديد: هو نجس، وهو الأصح؛ لأنه ماء قليل لاقي نجاسة لا حاجة إلى ملاقاته لها، فحكم بنجاسته كالراكد» ومستندهم في ذلك السنة القولية^(٥) ومفهوم المخالفة^(٥)، والعمل عند الشافعية بالقديم؛ لأنه لم يخالطه نجاسة^(٦)، مع تنبيه الإمام العمري أن القول الجديد هو الأصح؛ وهو مذهب الجمهور^(٧).

- (١) ينظر: الماوردي، علي بن محمد «الحاوي الكبير» تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م). (٣٤٠/١)، البغوي، «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» (١/١٦٠).
- (٢) مذهب الشافعي الجديد أن ما جاور تلك النجاسة نجس، قال الإمام الماوردي: «فإن تغير بها شيء منه كانت الجرية التي تغيرت بها نجسة، وكان ما فوقها من الماء الأعلى وما تحتها من الماء الأسفل طاهرين، وإن لم يتغير بها فالجرية التي وقعت فيها النجاسة نجسة، وما تحتها وفوقها طاهر» ينظر: الماوردي، «الحاوي الكبير» (١/٣٤٠).
- (٣) ينظر: الجويني، أبو المعالي، «نهاية المطلب في دراية المذهب» (١/٢٦٩)، النووي، محيي الدين «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ)، (١/٢٦١).
- (٤) حديث أبي سعيد رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الْمَاءُ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَيْهِ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ». أخرجه أبو داود في «سننه» كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة (١/٢٤١) برقم: (٦٦).
- (٥) حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال صلى الله عليه وسلم: «لَا يَبُولُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يُجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ» (٧). أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، (١/٥٧) برقم: (٢٣٩)، ومسلم في «صحيحه» كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، (١/١٦٢) برقم: (٢٨٢).
- (٦) الشافعي، «الأم» (١/١٧).
- (٧) ذهب إلى طهارة الماء الجاري الحنفية، والمالكية، والحنابلة في قول. ينظر: البغوي، «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» (١/١٦٠)، ابن تيمية، أحمد عبد الحليم «مجموع الفتاوى» تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، (مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية)، ٢١/٣٢٦،

ثمرة الخلاف: أن الطهارة للحدث الأصغر أو الأكبر بالماء الجاري جائزة؛ لأنه طاهر، أما على القول الآخر إن الموضع الذي لامس النجاسة غير طاهر فلا يجوز التطهر به.

المطلب الثاني: حرمة أكل جلد الميتة المدبوغ

الجلد المدبوغ هو الجلد الذي عولج بمادة تحفظه وتهيئه للاستعمال، أو ما تم تليينه وإزالة ما به من رطوبة وبتن^(١)، فالدباغة: إزالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد^(٢). ولا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز أكل جلد الميتة قبل الدبغ سواءً مأكول اللحم أو غيره، فالجلد قبل الدباغ محرم، إنما الخلاف في جواز أكل جلد الميتة المأكولة اللحم بعد دبغه، فقد ذهب الشافعية في القول المقتنى به^(٣) إلى عدم جواز أكله^(٤) ومستندهم في ذلك الكتاب^(٥) والسنة^(٦). وهذا القول عليه العمل عند الشافعية قال الإمام العمراني: «وقال في القديم: (لا يجوز). قال ابن الصباغ: وهو الصحيح؛ لأن النبي ﷺ قال في شاة ميمونة: (إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا)^(٧)»

(١) عمر، أحمد مختار «معجم اللغة العربية المعاصرة» (عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ) (١/٧٢٢).
 (٢) عبد المنعم، «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (٢/٧٥).
 (٣) قال بهذا القول جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة وهو مذهب الزهري وأبو ثور والأوزاعي. ينظر: الجويني، عبد الملك أبو المعالي، «نهاية المطلب في دراية المذهب» (١/٢٣)؛ الطحاوي، أبو جعفر أحمد، «مختصر اختلاف العلماء» تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، (دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٧)، (١/١٦٠)، ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص، «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، (دار العاصمة للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، (٧/١٩٢).
 (٤) ينظر: النووي، محيي الدين يحيى، «المجموع شرح المذهب» (دار الفكر)، (٩/٣٨)، البجيرمي، سليمان بن محمد، «تحفة الحبيب على شرح الخطيب» (دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م). (١/١٠٠).

(٥) قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ سورة المائدة آية رقم (٣). والجلد جزء منها.
 (٦) عن سلمة بن المحبق رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ أتى في غزوة تبوك على بيت في فناءه قريبة معلقة فاستسقى، فقيل له: إنها ميتة، فقال: (ذُكَاةُ الْأَدِيمِ دِبَاغَةٌ) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» كتاب السير، ذكر الإباحة للإمام إذ مر في طريقه وعطش أن يستسقى، (٣٨١/١٠) برقم: (٤٥٢٢)، وأبو داود في «سننه» كتاب اللباس، باب في أهب الميتة، (٤/١١٣) برقم: (٤١٢٥).
 (٧) أخرجه البيهقي في «سننه الكبير» كتاب الطهارة، باب المنع من الانتفاع بشعر الميتة، (٢٣/١) برقم: (٨٠).

مع أمره لهم بالدباغ والانتفاع، ولأن الدباغ لو أفاد الإباحة لم يصح فيما لا يؤكل لحمه، كما لا تصح الذكاة فيه، ولم يطهر بما جلدته»^(١)، وهذه إحدى المسائل التي عمل بها الشافعية وهي من المذهب القديم المرجوح، قال الإمام النووي رحمه الله: «فصل كل مسألة فيها قولان للشافعي رحمه الله قديم وجديد فالجديد هو الصحيح وعليه العمل؛ لأن القديم مرجوح عنه»^(٢)، فعليها العمل وهي من القديم المرجوح عنه، وتعتبر عملاً بالقول الضعيف.

المطلب الثالث: التثويب في أذان الصبح

التثويب في اللغة: الرجوع^(٣)، وإنما سمي من هذا القول تثويباً؛ لأنه دعاء ثان إلى الصلاة، وهو في الأذان قول المؤذن «الصلاة خير من النوم» بعد قوله «حي على الفلاح» سمي تثويباً، لأن المؤذن قد رجع إلى دعاء الناس بعد قوله حي على الفلاح^(٤) بزيادة عبارة: الصلاة خير من النوم مرتين في أذان الصبح^(٥)، وأجمع أهل العلم على أن من السنة أن يؤذن للصلاة بعد دخول أوقاتها^(٦)، إنما الخلاف في سنية التثويب فقد ذهب الشافعية^(٧) إلى سنية التثويب (١) العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» تحقيق: قاسم محمد النوري، (دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ). (٧٤/١).

(٢) النووي، «المجموع شرح المذهب» (١/٦٦).

(٣) ابن منظور، «لسان العرب» ٢٤٣/١.

(٤) الماوردي، «الحاوي الكبير» (٢/٥٥).

(٥) الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج» (١/٣٢٢)، الأوقاف والشفون الإسلامية «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٢/٣٥٧).

(٦) ابن القطان، علي بن محمد، «الإقناع في مسائل الإجماع» تحقيق: حسن فوزي الصعدي، (الفاوق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، (١/١١٥).

(٧) اختلف الأئمة في التثويب، فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: أنه سنة. وعن الشافعي قولان كمذهب الجماعة، والجديد لا يثوب. ثم اختلفوا في التثويب نفسه، وأين يقع؟ فقال مالك والشافعي في القديم وأحمد: هو أن يقول: الصلاة خير من النوم مرتين بعد قوله في الأذان: حي على الفلاح. واختلف أصحاب أبي حنيفة: فحكى الطحاوي فيه اختلاف العلماء وهو في أذان الفجر وعن أبي حنيفة وأبو يوسف جميعاً كمذهب الجماعة، ووافقهم ابن شجاع فروي مثله، وقال بقية أصحابه: المعروف غير هذا وهو أن يقول: الصلاة خير من النوم، مرتين، بين الأذان والإقامة، أو يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة، وهو مذهب محمد بن الحسن. ينظر: ابن هبيرة، يحيى بن محمد، «اختلاف الأئمة العلماء» تحقيق: السيد يوسف أحمد، (دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م). (٩٣/١).

في أذان الصبح^(١)، ومستندهم في ذلك السنة^(٢) وفعل الصحابي^(٣)، وهذا القول هو الضعيف الذي عليه العمل إذ قد رجح عنه الإمام الشافعي فقال رحمة الله تعالى: «ولا أحب التثويب في الصبح ولا غيرها؛ لأن أبا محذورة لم يحك عن النبي ﷺ أنه أمر بالتثويب فأكره الزيادة في الأذان وأكره التثويب بعده»^(٤).

المطلب الرابع: امتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق

صورة المسألة: الامتداد هو أن يكون للمغرب وقتان، بداية الوقت ونهايته، فيكون بداية وقته حين تغرب الشمس ونهايته حين يغيب الأفق وهو أول وقت العشاء، وعدم الامتداد هو أن يكون لها وقت واحد ينقضي بانقضائه، وهو بقدر وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات، وهي ثلاث ركعات المغرب وركعتان سنة بعدها^(٥)، فدخل الوقت شرط صحة الصلاة، ووقت المغرب الذي هو وقت الاختيار ما تُودى فيه الفرضية من غير كراهة، فيبتدئ من حين تغيب الشمس بلا خلاف، قال ابن المنذر: «قد أجمعت الأمة على أن دخول وقت المغرب إذا غربت الشمس»^(٦) إنما الخلاف في وقت خروجه؛

(١) ينظر: العمراني، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (١٥٨/٢)، النووي، «المجموع شرح المهذب» (٩٠/٣).

(٢) عن بلال أنه قال: ((أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أُتَوِّبَ فِي الْفَجْرِ، وَتَهَانِي أَنْ أُتَوِّبَ فِي الْعِشَاءِ))، أخرجه ابن ماجه في «سننه» أبواب الأذان والسنة فيها، باب السنة في الأذان، (٤٥٩/١) برقم (٧١٥)، والترمذي في «جامعه» أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب

ما جاء في التثويب في الفجر، (٢٣٨/١) برقم: (١٩٨) بنحوه.
(٣) فعل الصحابي دخل ابن عمر مسجداً يصلي فيه، فسمع رجلاً يثوب في أذان الظهر فخرج، فقيل له: أين؟ فقال: أخرجتني البدعة، وجه الدلالة: أن التثويب للصلاة الفجر، لأن صلاة الفجر وقت ينام فيه عامة الناس ويقومون إلى الصلاة عن نوم فاختصت بالتثويب لاختصاصها بالحاجة إليه. ينظر: المقدسي، ابن قدامة «المغني» (دار الفكر - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ). ٢٩٦/١.

(٤) الشافعي، محمد بن إدريس، «الأم» (دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٩٩٠م)، (١٠٤/١).

(٥) ينظر: ابن حزم، «المحلى» (٢/٢٠٢)، الزمخشري، «رؤوس المسائل» (ص: ١٣٤)، الأوقاف والشئون الإسلامية «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٧/١٧٤).

(٦) في خروج وقت المغرب ثلاثة أقوال: القول الأول: إنه يخرج بعد غروب الشمس بمقدار ما يتوضأ ويستتر العورة ويقصد المسجد ويؤذن ويقوم فيها، فإن فاتته الابتداء في هذا الوقت أثم، وكان قاضياً، وهو مذهب الشافعي في الجديد وبه قال الأوزاعي وابن المبارك،

أي: وقته الثاني هل له امتداد، وقت ابتداء ووقت انتهاء أم ليس له إلا وقت واحد؟^(١) ذهب فقهاء الشافعية إلى أنّ للمغرب وقتين فيمتد وقت المغرب إلى غيبوبة الشفق وهو القول القديم^(٢) مع أن المشهور هو القول الجديد قال الإمام الشافعي: «لا وقت للمغرب إلا واحد، وذلك حين تجب الشمس، وذلك بين في حديث إمامة جبريل النبي ﷺ وفي غيره»^(٣) مستندهم للقول القديم السنة القولية^(٤) والفعلية^(٥). فالإمام النووي عد امتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق من القديم المرجوع وعليه العمل فقال ﷺ: «ومسألة وقت المغرب والقديم امتداده إلى غروب الشفق»^(٦) مع أن قول الشافعي في الجديد أن وقته واحد كما تقدم، والأصل في القول الجديد للشافعي أنه هو الراجح وهو المعمول به، والقول بالامتداد عمل بالقول القديم.

ثمرة الخلاف: أن من قال لها امتداد يكون فعلها طوال الوقت أداءً، ومن قال ليس لها امتداد يكون فعلها بعد الوقت المقدر لها قضاءً.

المطلب الخامس: نقل الزكاة عن بلد المال

النقل: تحويل الشيء من مكان إلى مكان^(٧). المراد نقل الزكاة من بلد المال إلى آخر، ومن موضع إلى آخر، فلا خلاف بين الفقهاء في أن الزكاة تؤخذ من الأغنياء

والقول الثاني: إنه يمتد وقتها إلى غيبوبة الشفق الأحمر، وهو قول الشافعي في القديم واختاره من أصحابه ابن المنذر والزييري، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأحمد وإسحاق وداود ويحيى بن آدم وأبو ثور، القول الثالث: يمتد وقت المغرب إلى طلوع الفجر وهو عند مالك. ينظر: الصردفي، «المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة» (١٠٢/١).

(١) ينظر: ابن المنذر، «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» (٣٣٧/٢).
(٢) ينظر: الماوردى، «الحاوي الكبير» (٢٠/٢)، العمراني، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٢٨/٢).
(٣) الشافعي، «الأم» (٩٢/١).

(٤) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إن للصلاة أولاً وآخرًا... وإن أول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخره حين يغيب الأفق» أخرجه الترمذي في «جامعه» أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ، (١٩٧/١) برقم: (١٥١).

(٥) عن سليمان بن بريدة أن رسول الله ﷺ صلى المغرب في اليوم الأول حين غربت الشمس، وفي اليوم الثاني حين غاب الشفق «أخرجه مسلم في «صحيحه» كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، (١٠٥/٢) برقم: (٦١٣).

(٦) النووي، «المجموع شرح المهذب» (٦٦/١).
(٧) الحميري، «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم» (١٠ / ٦٧٢٩).

وترد على الفقهاء، إنما الخلاف في نقل الزكاة من بلد المال إلى بلد آخر إذا فاضت عن حاجة فقرائها لتعطى لفقراء بلد آخر، فقد ذهب الشافعية^(١) في القول الضعيف أنه يجوز نقل الزكاة من بلد المال^(٢) إذ المعتبر في مال الزكاة هو بلد المال بخلاف صدقة الفطر المعتبر فيها المتصدق سواء كانت الزكاة للمحتاجين من الأقرب أو غيره، وكانت المسافة مسافة قصر أم لا، إذا كانت هناك مصلحة شرعية كأن يكون أقارب فقراء لمن عليه الزكاة، أو هم أشد حاجة، أو حلت بهم نكبة، أو مجاعة، ومستندهم بذلك السنة^(٣). وممن أشار بضعف هذا القول الإمام العمراني عندما نقل عن الشافعي أنه قال: «ولا تخرج الصدقات من بلد، وفيه أهله»^(٤)؛ لأن القول الجديد عند الشافعية عدم النقل، قال الشريبي: «ويحرم على المالك ولا يجزئه نقل الزكاة من بلد وجوبها مع وجود المستحقين إلى بلد آخر»^(٥)، وقال أيضاً: «والثاني: الجواز لإطلاق الآية، وليس في الحديث دلالة على عدم النقل، وإنما يدل على أنها لا تعطى لكافر كما مر»^(٦) فقد ذكر أنه يجوز للآية وعدم دلالة الحديث على عدم النقل وبه العمل مع أن الأظهر في المذهب منع نقل الزكاة من بلد الوجوب إلى بلد آخر.

(١) كره الحنفية نقل الزكاة من بلد المال إلى بلد آخر كراه تنزيه، وحدد المالكية جواز نقلها بمسافة القصر بينما الشافعية في القول الآخر عدم جواز نقلها وكذلك الحنابلة. ينظر: المرغيناني، «الهداية في شرح بداية المبتدي» (١/ ١١٢)، الرعيبي، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٢/ ٣٥٩)، الخطيب الشريبي، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» (٢/ ١٢٤)، ابن قدامة، «المغني» (٢/ ٥٠١).

(٢) ينظر: الماوردي، «الحاوي الكبير» (٣/ ١٢٥)، العمراني، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٣/ ٤٣١).

(٣) حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن... وفيه ((فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (٢/ ١٠٤) برقم: (١٣٩٥). قال الإمام النووي: «سائر أصحابنا على أن الزكاة لا يجوز نقلها عن بلد المال لقوله ﷺ فترد في فقرائهم، وهذا الاستدلال ليس بظاهر؛ لأن الضمير في فقرائهم محتمل لفقراء المسلمين ولفقراء أهل تلك البلدة والناحية، وهذا الاحتمال أظهر». ينظر: النووي، «شرح النووي على مسلم» (١/ ١٩٧).

(٤) العمراني، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٣/ ٤٣١).

(٥) الشريبي، «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» (١/ ٢٣١).

(٦) الشريبي، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» (٤/ ١٩١).

ثمرة الخلاف: إن من يقول بعدم نقلها يقول بعدم الإجزاء لمن أخرجها بغير بلد المال.

المطلب السادس: عدم اعتبار النصاب في الركاز

والركاز في اللُّغة: ما كان في الأرض من ذهب أو فضة وسائر الجواهر وهو دفين الجاهلية^(١)، وفي الاصطلاح قال الجرجاني: «الركاز هو المال المركوز في الأرض مخلوقاً كان أو موضوعاً»^(٢) أي: المدفون فيها، لا خلاف بين العلماء في وجوب الخمس في الركاز إنما الخلاف في اعتبار النصاب شرطاً لإخراج الخمس فذهبت الشافعية في القديم، والحنفية^(٣)، والمالكية^(٤) ورواية عن الحنابلة^(٥) إلى عدم اعتبار النصاب بل يخرج الخمس من الركاز بمجرد العثور عليه من قليله وكثيره^(٦)؛ لأن النصاب يعتبر في الزكاة دون الخمس، ومستندهم في ذلك ظاهر السنة^(٧)، والقول القديم هو المعمول به في المذهب لما نقل عن الإمام الشافعي أنه قال: لو كنت أنا الواحد خمست قليله وكثيره^(٨).

ثمرة الخلاف: إذا لم يجد النصاب ففيه الخمس، فإذا وجد مثلاً مائة درهم ثم وجد مائة أخرى ولو أنهما دون النصاب فيجب الخمس، فإذا كان عنده مال من جنس الركاز فبلغ النصاب بهما وجب بتمام الحول ربع العشر، وبالركاز الخمس^(٩) فيخرج مجموعهما.

- (١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب» ٣٥٦/١٥، الرازي، «مختار الصحاح» ١٠٧/١.
- (٢) الجرجاني، «التعريفات» ١٤٩/١.
- (٣) ينظر: الزيلعي، عثمان بن علي «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (دار الكتب الإسلامي - القاهرة - ١٣١٣هـ)، (٢٨٨/١).
- (٤) الثعلبي، عبد الوهاب بن علي، «المعونة على مذهب عالم المدينة» تحقيق: حميش عبد الحق، (المكتبة التجارية، مكة المكرمة). (ص: ٣٨٠).
- (٥) ينظر: ابن قدامة، «المغني» (٥١/٣).
- (٦) ينظر: الشيرازي، «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (٢٩٩/١)، العمراني، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٣٤٦/٣).
- (٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الْمَعْدِنُ حَبَا، وَالْبَيْتُ حَبَا، وَالْعَجْمَاءُ حَبَا، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، (١٢٩/٢) رقم: (١٤٩٩) وجه الدلالة لم يفرق بين قليله وكثيره لأنه مال مخموس فهو كالغنيمة.
- (٨) الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد، «بحر المذهب» تحقيق: طارق فتحي السيد (دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م). (١٩٠/٣).
- (٩) ينظر: الشيرازي، «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (٣٠٠/١).

المطلب السابع: عدم وقوع طلاق السكران

السكران: هو الذي وصل إلى درجة الهذيان، وخلط الكلام، ولا يعي ما يقول أثناء سكره^(١)، وقد اختلف العلماء في وقوع طلاق السكران حال سكره فذهب الحنابلة^(٢) إلى عدم وقوع طلاق السكران في إحدى الروايتين^(٣)، مع أن كثيراً من الحنابلة يفتون بوقوع طلاقه^(٤)، وأيد قول عدم الوقوع شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «هذه المسألة فيها قولان للعلماء أحدهما أنه لا يقع طلاقه فلا تعتقد يمين السكران، ولا يقع به طلاق إذا طلق»^(٥) ومستندهم في ذلك الإجماع إذ ثابت عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان عدم وقوعه، ولم يثبت عن الصحابة خلافه^(٦).

المطلب الثامن: العقوبة بالمال

العقوبة بالمال هي المصادرة للمال بأخذه أو إتلافه، أو المنع من التصرف فيه، أو إخراجه عن ملكه بالبيع تعزيراً وتأديباً له، والعقوبة بالمال مما اختلف فيها العلماء؛ فذهب إلى جواز العقوبة بالمال تأديباً وتعزيراً بعض الحنفية^(٧)،

- (١) التيجري، محمد بن إبراهيم، «موسوعة الفقه الإسلامي» (بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م). (١٨٦/٤).
- (٢) ابن قدامة، «المغني» ٣٧٩/٧، البهوتي، منصور بن يونس «كشاف القناع عن متن الإقناع» تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، (دار الفكر - بيروت - ١٤٠٢م). ٢٣٤/٥.
- (٣) اختلف الأئمة في طلاق السكران فكان عثمان بن عفان لا يميز طلاقه، وبه قال عمر بن عبد العزيز، والقاسم بن محمد، وعطاء، وطاووس، وربيع، ويحيى الأنصاري، والليث بن سعد، وعبيد الله الحسن، وإسحاق، وأبو ثور، والمزني. وقالت طائفة: طلاقه جائز، وبه قال عطاء، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، والشعبي، ومحمد بن سيرين، وميمون ابن مهران، ومجاهد، والحكم، والنخعي، وهو قول الإمام مالك، والشافعي، والنعمان، وصاحبه. ينظر: ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم «الإشراف على مذاهب العلماء» تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، (مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ). (٢٢٦/٥)، ابن قدامة، «المغني» ٣٧٩/٧.
- (٤) ابن القيم، «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (١٦٨/٦).
- (٥) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» ج ٣٣/ص ١٠٢.
- (٦) ابن المنذر، «الإشراف على مذاهب العلماء» (٢٢٦/٥)، ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» ج ٣٣/ص ١٠٢.
- (٧) ينظر: الزبيعي، «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلي» (٢٠٨/٣).

وبعض المالكية^(١)، وهو قول عند الحنابلة^(٢) اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣)، وتلميذه ابن القيم إذ بينه بقوله: «من قال: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك، فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلاً واستدلالاً، فأكثر هذه المسائل سائغ في مذهب أحمد وغيره، وكثير منها سائغ عند مالك، وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة رضي الله عنهم لها بعد موته رضي الله عنه مبطل أيضاً لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب، ولا سنة، ولا إجماع يصح دعواهم»^(٤) ومستندهم في ذلك السنة^(٥)، وفعل الصحابي^(٦).

المطلب التاسع: تضمين الصناعات

الأصل عدم تضمين الأجير إلا إذا تعدى أو فرط، قال ابن القطان: «وأجمع الفقهاء أن من دفع شيئاً إلى صانع ليصنعه له باطلاً ومعروفاً، فضاء عنده أو أصابه عيب لم يضمنه الصانع إلا مالكاً فإنه ضمنه إياه»^(٧). فمذهب المالكية^(٨) إلى تضمين الصناعات وهو خلاف لمذهب الجمهور في المسألة، وعليه

-
- (١) ينظر: الخرشبي، «شرح مختصر خليل» (٨ / ١١٠).
- (٢) السيوطي، مصطفى، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٦ / ٢٢٤).
- (٣) ينظر: ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى» (٤ / ٢١١).
- (٤) ابن القيم «الطرق الحكمية» (ص: ٢٢٦).
- (٥) حديث عن عبد الله بن عمرو قال: ((رأى النبي ﷺ علي ثوبين معصفرين، فقال: أملك أمرتك بهذا؟ قلت: أغسلهما؟ قال: بل أحرقهما)). أخرجه مسلم في «صحيحه» كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر (٦ / ١٤٣) برقم: (٢٠٧٧).
- (٦) فعل الصحابي هو فعل عمر بن الخطاب عندما سرق رقيق لحاطب ناقة لرجل من مزينة فانتحروها، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم قال عمر: أراك تجيعهم، ثم قال عمر: والله لأغرمنك غرماً يشق عليك، ثم قال للمزني: كم ثمن ناقتك؟ فقال المزني: كنت والله أمنعها من أربع مائة درهم، فقال عمر: أعطه ثمان مائة درهم. أخرجه مالك في «الموطأ» كتاب الأفضية، القضاء في الضواري والحريسة، (١ / ١٠٨٣) برقم: (٢٧٦٧) والبيهقي في «سننه الكبير» كتاب السرقة، باب ما جاء في تضعيف الغرامة (٨ / ٢٧٨) برقم: (١٧٣٨١).
- (٧) ابن القطان، «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢ / ١٦٤).
- (٨) ينظر: ابن عبد البر «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢ / ٧٥٧)، ابن رشد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٤ / ١٧).

العمل، ومستندهم في ذلك فعل الصحابي^(١) والمصلحة المرسلة^(٢).

المطلب العاشر: تضمين الرعاة

المراد بالرعاة في المسألة هم الرعاة المشتركون، وتضمينهم خلاف الأصل، إذ الأصل في الأجير الأمانة، والأصل في يده كذلك أن تكون يد أمانة، فيكون تضمينهم لما أُتلفَ أو ضاع عندهم، وعليه العمل في مذهب الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) ورواية عند الشافعية^(٥)، ومستندهم في ذلك الاستحسان^(٦).

الخاتمة

بعد أن تم هذا البحث أردف بأهم النتائج على النحو الآتي:

الأول: العمل بالقول الضعيف بشروطه ومقتضياته دليل على مراعاة الشرعية الإسلامية لأحوال المكلف، وأن المقاصد أساس من أسس التشريع، فرغ الضيق والخرج عن المكلف مقصد من مقاصد التشريع، وهو أعلى معاني الحفاظ والمراعاة للمكلف.

الثاني: العلاقة المتينة بين مآلات الأفعال ومقاصد التشريعات مع رخصة الأخذ بالقول الضعيف إذ إنه يحقق المصلحة المرجوة، لاسيما إذا حصل انسجام بين العمل بالقول الضعيف ومقاصد الشريعة.

الثالث: لا يلزم من ضعف القول ضعف دلالته أو مستنده فقد تكون دلالته أو مستنده قطعياً، لكن إنما كان ضعف القول لقوة معارضه، أو كان داعي العمل

(١) عن علي رضي الله عنه: «أنه كان يضمن الصباغ والصائغ وقال لا يصلح الناس إلا ذاك».

ينظر: ابن حجر، «التلخيص الحبير ط العلمية» (١٤٧/٣).

(٢) قال ابن عبد البر: «قضى السلف بتضمينهم لحاجة الناس إلى استعمالهم وتسليم

المتاع إليهم». ينظر: ابن عبد البر «الكافي في فقه أهل المدينة» (٧٥٧/٢).

(٣) السعدي، «النتف في الفتاوى» (٥٦١/٢)، السرخسي، «المبسوط» (١٩/١١)، العيني،

(٤) ابن عرفة «المختصر الفقهي» (٢٢٨/٨)، الرعيني، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»

(٤٢٨/٥).

(٥) النووي، «المجموع شرح المذهب» (٣٠/١٩)، الرملي، «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»

(٣١١/٥).

(٦) الاستحسان: لصيانة أموال الناس، فكان من المصلحة هو تضمينهم استحساناً. ينظر:

العيني، «البنية شرح الهداية» (٣٢٠/١٠).

بالقول الآخر ضرورة، لاعتبار المقاصد التشريعية كالضروريات والحاجيات.

الرابع: من أسباب الضعف في مسائل الفروع الآتي:

١. رجوع الإمام عن القول وتغيير اجتهاده اعتبارًا بأصل يُغير الاجتهاد بتغيير المكان والزمان؛ لذا يكون رجوعه عن الاجتهاد إقرارًا له بأن القول لم يعد مذهبًا له، فيعتبر قولًا ضعيفًا.

٢. معارضة الدليل المستدل به أو القول المعمول به بأقوى منه سواء كان الأول قويًا في نفسه أو ضعيفًا.

٣. الاستناد لدليل مخالف لأدلة الشرع فيضعف؛ لأنه خالف أصلًا معتبرًا.

الخامس: من مقتضيات نقل الضعيف الحكاية للتنبيه على قوة القول المعارض.

السادس: يؤخذ بالقول الضعيف بعد البحث عن الأقوال المتفق عليها، وكذلك الراجح من الأقوال، فلا يجوز العمل بالضعيف إلا إذا كان هناك سبب موجب للعمل به.

المراجع والمصادر

١. الأزموي، سراج الدين محمود، «التحصيل من المحصول» دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، (مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
٢. البُجَيْرِيُّ، سليمان بن محمد، «تحفة الحبيب على شرح الخطيب» (دار الفكر، الطبعة: بدون، ١٤١٥هـ).
٣. البخاري، محمد بن إسماعيل «الجامع الصحيح المختصر» تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧).
٤. البستي، محمد بن حبان «صحيح ابن حبان» تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
٥. البغوي، الحسين بن مسعود، «التهذيب في فقه الإمام الشافعي» تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
٦. البهوتي، محمد بن أحمد بن علي، «حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات» تحقيق: الدكتور سامي بن محمد الصغير، والدكتور محمد بن عبد الله اللحيدان، (دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ).
٧. البهوتي، منصور بن يونس «كشاف الفناع عن متن الإقناع» تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، (دار الفكر - بيروت - ١٤٠٢م).
٨. آل بورنو، محمد صدقي «مَوْسُوعَةُ الْقَوَاعِدِ الْفِقْهِيَّةِ» (مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
٩. البيهقي، أحمد بن الحسين «السنن الكبرى» تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ١٤١٤ - ١٩٩٤).
١٠. التتائي، محمد بن إبراهيم بن خليل، «جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر» حققه وخرج أحاديثه: الدكتور نوري حسن حامد المسلاقي، (دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ).
١١. الترمذي، محمد بن عيسى، «الجامع الكبير» دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٦: ١٩٩٨م.

١٢. التويجري، محمد، «موسوعة الفقه الإسلامي» (بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).
١٣. ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم «الفتاوى الكبرى»، (دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ).
١٤. ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم «مجموع الفتاوى» تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، (مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية).
١٥. الثعلبي، عبد الوهاب بن علي، «المعونة على مذهب عالم المدينة» تحقيق: حميش عبد الحق، (المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز- مكة المكرمة).
١٦. الجراعي، تقي الدين أبو بكر، «شرح مختصر أصول الفقه» دراسة وتحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، عبد الرحمن بن علي الخطاب، د. محمد بن عوض بن خالد رواس، (لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).
١٧. الجرجاني، علي بن محمد «التعريفات» ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
١٨. ابن جزري، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد «القوانين الفقهية» (الناشر: بدون، الطبعة بدون).
١٩. الجمل، سليمان بن عمر، «فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب» (دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
٢٠. الجويني، عبد الملك أبو المعالي، «نهایة المطلب في دراية المذهب» حققه وصنع فهارسه: أ. د/عبد العظيم محمود الديب، (دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).
٢١. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، «البرهان في أصول الفقه» تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
٢٢. الجويني، عبد الملك، «غياث الأمم في التياث الظلم» تحقيق: عبد العظيم الديب، (مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ).

٢٣. الحاكم، محمد بن عبد الله، «المستدرک علی الصحیحین» (دار المعرفة - بیروت - لبنان).
٢٤. الحمیری، نشوان بن سعید «شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم» تحقیق: د حسین بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، (دار الفكر المعاصر، بیروت، دار الفكر، دمشق).
٢٥. حیدر، علي، «درر الحکام شرح مجلة الأحكام» تحقیق: تعریب: المحامي فهمي الحسيني، (الکتب العلمية - لبنان/بیروت).
٢٦. آل خنن، عبد الله بن محمد، «توصیف الأفضیة فی الشریعة الإسلامیة» (الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).
٢٧. الدسوقي، محمد عرفة «حاشیة الدسوقي علی الشرح الكبير» تحقیق: محمد علیش، (دار الفكر - بیروت).
٢٨. الدمیاطی، أبو بكر ابن السيد محمد شطا «إعانة الطالبین علی حل ألفاظ فتح المعین لشرح قرة العین بمهمات الدین»، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزیع - بیروت).
٢٩. الرازي، محمد بن أبي بكر «مختار الصحاح» تحقیق: يوسف الشیخ محمد، (المکتبة العصرية - الدار النموذجیة، بیروت - صیدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
٣٠. الراغب الأصفهانی، حسین بن محمد «المفردات فی غریب القرآن» تحقیق: صفوان عدنان الداودي، (دار القلم، الدار الشامیة - دمشق بیروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ).
٣١. الرافعي، عبد الکریم بن محمد «العزیز شرح الوجیز المعروف بالشرح الكبير» المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، (دار الکتب العلمیة، بیروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ).
٣٢. الرُّعیني، أبو عبد الله محمد بن محمد، «مواهب الجلیل فی شرح مختصر خليل» (دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
٣٣. الرویانی، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعیل، «بحر المذهب» تحقیق: طارق فتحي السيد (دار الکتب العلمیة، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م).

٣٤. الزبيدي، محمد بن محمد «تاج العروس من جواهر القاموس» تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية).
٣٥. الزحيلي، أ. د. وهبة بن مصطفى، «الفقه الإسلامي وأدلته» (دار الفكر - سورية - دمشق).
٣٦. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٣٧. الزركشي، بدر الدين محمد، «البحر المحيط في أصول الفقه» (دار الكتيبي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م).
٣٨. أبو زهرة، محمد بن أحمد، «زهرة التفاسير» (دار الفكر العربي).
٣٩. الزيلعي، عثمان بن علي «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (دار الكتب الإسلامي، القاهرة ١٣١٣هـ).
٤٠. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب «الأشباه والنظائر»، (دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ).
٤١. السجستاني، سليمان بن الأشعث «سنن أبي داود» تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الفكر).
٤٢. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل «المبسوط» (دار المعرفة - بيروت).
٤٣. السيوطي، مصطفى بن سعد «مطالب أولي النهى» (المكتب الإسلامي - دمشق - ١٩٦١م).
٤٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، «الاعتصام» تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، (دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
٤٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، «الموافقات في أصول الفقه» تحقيق: عبد الله دراز، (دار المعرفة - بيروت).
٤٦. الشافعي، محمد بن إدريس، «الأم» (دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٩٩٠م).
٤٧. الشايب، د فراس عبد الحميد، «أثر المصلحة في اختيار المجتهد القول المرجوح وترك الراجح» (المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية مج (١٤) ع (١) ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م).

٤٨. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، الناشر: دار الفكر - بيروت.
٤٩. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» (دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
٥٠. الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، «نشر البنود على مراقبي السعود» تقديم: الداوي ولد سيدي بابا - (أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب).
٥١. الشيرازي، أبو إسحاق «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (دار الفكر - بيروت).
٥٢. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، «التبصرة في أصول الفقه» تحقيق: د. محمد حسن هيتو، (دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣).
٥٣. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، «اللمع» (دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية ٢٠٠٣م).
٥٤. الصاوي، أحمد بن محمد، «بلغة السالك لأقرب المسالك» (دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ).
٥٥. الصقلي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس، «الجامع لمسائل المدونة»، (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ).
٥٦. الطحاوي، أبو جعفر أحمد، «مختصر اختلاف العلماء» تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، (دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٧).
٥٧. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، «شرح مختصر الروضة» تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
٥٨. الطيار، عبد الله بن محمد، «وبل الغمامة في شرح عمدة الفقه لابن قدامة» (دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى: ١٤٢٩هـ).
٥٩. الظفيري، مريم محمد، «مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات»، (دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).

٦٠. ابن عابدين، محمد أمين، «رد المختار على الدر المختار» (دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ).
٦١. عبد الكريم، الفتوى بالقول الضعيف في المذهب المالكي موجباتها وضوابطها» (جامعة أدرار - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية ٢٠١٣/٢٠١٤م).
٦٢. عبد المنعم، محمود عبد الرحمن «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (دار الفضيلة).
٦٣. العطار، حسن بن محمد، «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع» (دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
٦٤. عليش، محمد أحمد، «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك» (دار المعرفة، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
٦٥. عمر، أحمد مختار عبد الحميد بمساعدة فريق عمل «معجم اللغة العربية المعاصرة» (عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).
٦٦. عمران، د/مصطفى، «القول الضعيف في مختصر خليل باب البيع نموذجاً» (مجلة الجامعة الأسمرية، العدد ١٦ السنة ٩).
٦٧. العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير، «البيان في مذهب الإمام الشافعي» تحقيق: قاسم محمد النوري، (دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ).
٦٨. العوّني، سَلْمَة بن مُسَلِّم، «الإبانة في اللغة العربية» تحقيق: د. عبد الكريم خليفة - د. نصرت عبد الرحمن - د. صلاح جرار - د. محمد حسن عواد - د. جاسر أبو صافية، (وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
٦٩. الغمراوي، محمد الزهري، «السراج الوهاج على متن المنهاج» (دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت).
٧٠. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
٧١. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، «المصباح المنير»، (المكتبة العلمية، بيروت).

٧٢. القراني، أحمد بن إدريس «الفروق مع هوامشه» تحقيق: خليل المنصور، (دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).
٧٣. القراني، شهاب الدين أحمد، «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ).
٧٤. القراني، شهاب الدين أحمد، «الذخيرة» تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، (دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م).
٧٥. القزويني، أحمد بن فارس «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ).
٧٦. القزويني، محمد ابن ماجه، «سنن ابن ماجه» (دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى ٢٠٠٩م).
٧٧. القشيري، مسلم بن الحجاج «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ» تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي - بيروت).
٧٨. ابن القطان، علي بن محمد، «الإقناع في مسائل الإجماع» تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، (الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).
٧٩. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «إعلام الموقعين عن رب العالمين» خرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ).
٨٠. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «الطرق الحكمية»، (مكتبة دار البيان، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ).
٨١. الكاساني، علاء الدين «بدائع الصنائع» (دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٢هـ).
٨٢. الكفوي، أبو البقاء، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، (مؤسسة الرسالة - بيروت).
٨٣. الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب «الحاوي الكبير في فقه مذهب

الإمام الشافعي» تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٨٤. مجموعة من الباحثين «معلمة زايد الفقهية والأصولية» (مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية).

٨٥. مجموعة من الباحثين، «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي» (دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).

٨٦. مجموعة من المؤلفين، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية «الموسوعة الفقهية الكويتية» (دار السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ).

٨٧. ابن مفلح، محمد بن مفلح «الفروع وتصحيح الفروع» المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ)

٨٨. المقدسي، ابن قدامة «المغني» (دار الفكر - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ).

٨٩. ابن الملتن سراج الدين أبو حفص، «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، (دار العاصمة للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٩٠. المناوي، عبد الرؤوف بن زين العابدين، «التوقيف على مهمات التعاريف» (عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ).

٩١. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم «الإشراف على مذاهب العلماء» تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، (مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ).

٩٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، «لسان العرب» (دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ).

٩٣. المنيأوي، أبو المنذر محمود، «شرح مختصر الأصول من علم الأصول» (المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

٩٤. نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ).

٩٥. النملة، عبد الكريم بن علي، «المهذب في علم أصول الفقه المقارن» (مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
٩٦. النووي، محيي الدين «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ).
٩٧. النووي، محيي الدين يحيى، «آداب الفتوى والمفتي والمستفتي» تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، (دار الفكر، دمشق الطبعة: الأولى).
٩٨. النووي، محيي الدين يحيى، «المجموع شرح المهذب» (دار الفكر).
٩٩. النووي، يحيى بن شرف، «شرح النووي على صحيح مسلم» (دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢).
١٠٠. ابن هبيرة، يحيى بن محمد، «اختلاف الأئمة العلماء» تحقيق: السيد يوسف أحمد، (دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).
١٠١. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد «فتح القدير» (دار الفكر).
١٠٢. الهيثمي، ابن حجر، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» مراجعة/لجنة من العلماء (المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة).
١٠٣. اليعمرى، إبراهيم بن علي بن فرحون «تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام» تحقيق: (دار الكتب العلمية - لبنان/بيروت - ١٤٢٢هـ).

صحيح البخاري
وعناية المقدسة بسماحه وإقراءه في المسجد الأقصى
في القرن الثامن الهجري
-قراءة في مسموعات الشهاب أبي محمود المقدسي
(ت ٧٦٥ هـ) ومقروءاته الخطية-

د. محمد خالد كلاب*



ملخص البحث.

يحكي البحث رحلة محدث القدس وعالمها، وحافظ الآثار ومسندها، الشهاب أبي محمود المقدسي مع صحيح البخاري سماعًا وقراءةً، ثم إسماعًا وإقراءً، على مدار عقدين من الزمن في المسجد الأقصى المبارك ومعالمه العظيمة ومعاهده الجليلة، تمكّن الباحث فيها من الوقوف على سبعة شيوخ قرأ عليهم صحيح البخاري بما مجموعه أربع عشرة مرة، تسع منها في المسجد الأقصى وما جاوره، ثم وُصف إجازة الشهاب العامة والخاصة المحررة لصحيح البخاري.

الكلمات المفتاحية: شهاب الدين المقدسي، صحيح البخاري، المسجد الأقصى، قبة الصخرة.

Abstract

This research is an attempt to examine the life of the celebrated scholar of Jerusalem, Al-Shihab Abu Mahmoud al-Maqdisi, and to follow his journey with Sahih Al-Bukhari at the Holy Aqsa Mosque and its vicinity, where for two decades, as the research will reveal, he embarked on studying the compilation at seven renowned scholars, reviewing it nine times, in addition to five other readings taking place in Egypt. The paper will also provide a full discription of his ijaza to one of his students, both abridged and detailed.

Key words: Shihab al-Din al-Maqdisi, Sahih al-Bukhari, Al-Aqsa Mosque, Dome of the Rock.

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وبعد:

ما أجمل أن يجتمع في مجالس القراءة والسماع لكتب السنة النبوية: (قداسة المكان) و(إمامة المقرئ والمسمع) و(عظمة المقرء والمسموع)، ففي عام (٧١٤ هـ) يشهد (بيت المقدس) - عاصمة العلم ومدينته الأولى في فلسطين - ميلاد أحد نجومها اللامعة، ونشأة أبرز شموستها الساطعة، الإمام الحافظ المحدّث شهاب الدين أبي محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم بن هلال المقدسي الشافعي، ونشأ بين أكناف المسجد الأقصى ومعامله المباركة يقبس من مجالس السماع، وينهل من علوم جلة أعلامه الكبار، مع اعتناء بعلم الحديث رواية ودراية، وتوجّه عنايته لقراءة كتب السنة النبوية وسماعها، كان في طلبعتها كتاب (الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) المشهور ب(صحيح البخاري)، فقرأه على شيوخه مراراً، وعقد له مجالس قراءة وسماع ومقابلة في المسجد الأقصى وغيره.

وفي هذا البحث تسليط الضوء على حياته العلمية العامّة، وعنايته بصحيح البخاري على وجه الخصوص، تبينها خطة البحث الآتية.

• أهمية البحث:

١. يلقي الضوء على مكانة بيت المقدس العلمية، وعناية أهلها بالسنة النبوية رواية ودراية.

٢. يظهر عناية المقادسة بصحيح البخاري على وجه الخصوص سماعاً وإقراءً.

٣. يبرز اهتمام الشهاب أبي محمود المقدسي الكبير بسماع صحيح البخاري وإقرائه في هذا الثغر المبارك.

• أهداف البحث:

١. عرض مكانة القدس العلمية وإظهار صفحة مشرقة من الصفحات العلمية في بيت المقدس في القرن الثامن الهجري.

٢. إبراز جهود عالم كبير ومحدّث فدّ قلّ أن يعرفه جلّ المعاصرين والمشتغلين بالتراث المقدسي وتاريخه.

٣. تبيين نماذج علمية وصورٍ تراثية جلييلة من هذا التاريخ العلمي المشرق الذي أهملته المصادر العتيقة للتاريخ المقدسي.

٤. إظهار أهمية السماعات الخطية والمقروءات الحديثية في صياغة التاريخ العلمي لهذا الثغر المبارك.

• خطة البحث:

المبحث الأول: ترجمة الشهاب أبي محمود المقدسي.

المبحث الثاني: عناية الشهاب أبي محمود بقراءة صحيح البخاري وسماعه على شيوخه في قبة الصخرة وغيرها.

المبحث الثالث: عناية الشهاب أبي محمود بإقراء صحيح البخاري في قبة الصخرة وغيرها.

المبحث الرابع: منظومة الشهاب أبي محمود في ختم صحيح البخاري. الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: ترجمة الشهاب أبي محمود المقدسي

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

هو: شهاب الدين أبو محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم بن هلال بن تميم بن سُور الحَوَاصِي المقدسي الشافعي.

المطلب الثاني: مولده.

قال الذهبي - وتبعه كلٌّ من تَرَجَمَ له-: «ولد سنة (٧١٤ هـ)»^(١).

المطلب الثالث: شيوخه^(٢).

١. جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزني الدمشقي (ت ٧٤٢ هـ).

قال في (مثير الغرام): «سألتُ شيخنا الحافظ جمال الدين المَزِّيَّ رحمته الله عن

هذا الحديث بدمشق؛ فقال: هو حديثٌ حسنٌ»^(٣).

(١) المعجم المختص للذهبي ص (٣٣).

(٢) رتبهم الباحث على تاريخ الوفيات، ومن لم يقف على تاريخ وفاته ذكرهم آخرًا.

(٣) مثير الغرام للمقدسي ص (٢٠١).

٢. الشيخ العلامة: كمال الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الصمد الترمذي الشافعي المعروف بـ (الناسخ) (ت ٧٤٢ هـ).
قرأ عليه: (صحیح البخاري)^(١).
٣. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي بن حسن بن داود الجزري الكندي الهكاري الحنبلي (ت ٧٤٣ هـ).
سمع عليه في دمشق: كتاب (مساوى الأخلاق) للخرائطي، في ثلاث مجالس عام (٧٤٠ هـ)^(٢).
٤. تاج الدين أبو نعيم أحمد - ويُقال له: بكار - بن عُبيد بن محمد الأسعدي ثم القاهري (ت ٧٤٥ هـ). قرأ عليه: (الأول من حديث أبي بكر بن الشَّخِر)^(٣).
٥. جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن القاضي أبي المكارم عبد الله بن يوسف بن محمد الأنصاري، المعروف بـ (ابن شاهد الجيش)، (ت ٧٤٦ هـ).
قرأ عليه: (صحیح البخاري) مرتين^(٤).
٦. نجم الدين أبو الطاهر إسماعيل بن إبراهيم بن أبي بكر الثَّقَلِيسِي المعروف بـ (ابن الإمام) (ت ٧٤٦ هـ). قرأ عليه (صحیح البخاري) مرتين^(٥).
٧. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ).
ترجم له الذهبي في المعجم المختص، ثم قال: «طالبٌ مفيدٌ سريع القراءة...»
قرأ عليّ كتاب ابن ماجه^(٦). ونقل عنه الشهاب أبو محمود في (مثير الغرام)^(٧)؛
قال: «قال شيخنا الذهبي».
٨. الشيخ العلامة: علاء الدين أبو الحسن علي بن أيوب بن منصور الخوّاص المقدسي الشافعي (ت ٧٤٨ هـ) - شيخ المدرسة الصلاحية في بيت المقدس -.

(١) انظر: المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٢) نسخة الظاهرية رقم (٣١٩١).

(٣) المجمع المؤسس لابن حجر (١/٥٥٦).

(٤) انظر: المطلب الثاني من المبحث الثالث.

(٥) انظر: المطلب الثاني من المبحث الثالث.

(٦) المعجم المختص للذهبي ص (٣٣)..

(٧) ص (١٨٥)، ص (١٩٣)، ص (٢٠٢).

قرأ عليه (صحيح البخاري) أربع مرّاتٍ؛ أولهن: سنة (٧٣٥) بِ (المسجد الأقصى)^(١).

٩. بهاء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سليمان الشهير بابن خطيب بيت الآبار الدمشقي (ت ٧٤٩ هـ). قرأ عليه: (جزء الأنصاري)^(٢).

١٠. قطب الدين محمد بن جمال الدين محمد بن المكرّم بن أبي الحسن الأنصاري (ت ٧٥٢ هـ). قرأ عليه: عشرة أحاديث من (ثلاثيات مسند عبد بن حميد)^(٣).

١١. صدّر الدين أبو الفتح محمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم الشافعي المشهور ب (الميدومي)، (ت ٧٥٤ هـ). قرأ عليه: (صحيح البخاري)^(٤).

١٢. سراج الدين أبو حفص عمر بن نجم الدين أبي زيد عبد الرحمن بن الحسين بن يحيى القِبَايِيّ الحنبلي المقدسي (ت ٧٥٥ هـ). قرأ عليه: (حكايات إبراهيم بن أدهم)^(٥).

قال ابن ناصر الدين الدمشقي في ترجمة القبائي: «سمع منه: أبو محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم بن هلال المقدسي»^(٦).

١٣. شرف الدين محمد بن الحجاج بن محمد الحُتَيْبِيّ المقدسي (كان حيّاً سنة ٧٥٥ هـ).

قرأ عليه (جزءاً منتقى من البلدانية الأربعين) -تخريج: الصدر الحموي (ت ٧٢٢ هـ) -^(٧).

١٤. فخر الدين عثمان بن يوسف بن أبي بكر النويري المالكي (ت ٧٥٧ هـ).

قرأ عليه: (موطأ مالك) -رواية: يحيى بن بكير -^(٨).

(١) انظر: المجلس الثاني من المطلب الثاني من هذا البحث.

(٢) المجمع المؤسس لابن حجر (٥٠٤/٢).

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٩/ب).

(٤) انظر: المطلب الثاني من المبحث الثالث.

(٥) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٨/ب).

(٦) توضيح المشتبه لابن ناصر الدين (١٥٦/٧).

(٧) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٢٦/أ).

(٨) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٢١/ب).

١٥. صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلامي المقدسي الشافعي (ت ٧٦١ هـ).

قرأ عليه: (صحیح البخاري) مرتين^(١).

١٦. برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني المقدسي (ت ٧٦٤ هـ). قرأ عليه: (مسلسلات ابن مسدي)^(٢).

١٧. شرف الدين موسى بن شمس الدين محمد بن عطاء المبيض المقدسي (ت ٧٦٤ هـ).

قرأ عليه: عشرة أحاديث من (ثلاثيات مسند عبد بن حميد)^(٣).

١٨. ظاهر بن أحمد بن ظاهر المقدسي (ت ٧٦٤ هـ). قرأ عليه: كتاب (الثامن من الحامليات)^(٤).

١٩. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البيهقي الخزرقي الأنصاري المقدسي المعروف بـ (ابن إمام الصخرة) (ت ٧٦٦ هـ). قرأ عليه: أجزاء من (صحیح الإمام مسلم)^(٥).

٢٠. تاج الدين أبو الإنفاق أبو بكر علي بن أحمد بن كمال الدين بن محمد الأموي المقدسي (ت ٧٦٩ هـ). قال ابن حجر في ترجمته: «سمع منه: أبو محمود»^(٦).

٢١. برهان الدين إبراهيم بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن بدران الزيتاوي النابلسي (ت ٧٧٢ هـ). قرأ عليه: (سنن ابن ماجه)^(٧).

٢٢. جمال الدين أبو عبد الله محمد بن الحسن بن محمد بن عمار الحارثي الدمشقي الشهير بابن قاضي الزيداني (ت ٧٧٦ هـ). قرأ عليه: (جزء أبي مطيع)، و(جزء المناديلي)^(٨).

(١) انظر: المجلس الأول والثالث من المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٢) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٢/ب).

(٣) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٩/ب).

(٤) ثبت الندرومي (مخطوط ق ١٤/ب).

(٥) ثبت الندرومي (مخطوط ق ١٧/ب).

(٦) الدرر الكامنة (١/٥٢٦).

(٧) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٨/ب).

(٨) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٢٠/أ).

٢٣. شمس الدين محمد السعودي الشافعي. قرأ عليه: (صحيح البخاري)^(١).

المطلب الرابع: تلاميذه والآخذون عنه.

قال الوليُّ العراقي: «حدّث، وسمع منه غير واحدٍ»^(٢).

١- صلاح الدين أبو محمد عبد الله بن شمس الدين محمد بن إبراهيم بن غنائم الحلبي المعروف والده بابن المهندس (ت ٧٦٩ هـ). قال الفاسي: «سمع من أحمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي»^(٣).

٢- شمس الدين أبو موسى محمد بن محمود بن إسحاق بن أحمد الحلبي ثم المقدسي الحنفي ثم الشافعي (ت ٧٧٦ هـ). قال ابن حجر: «لازم صلاح الدين العلائي وأبا محمود، وتخرّج بهما»^(٤).

٣- عماد الدين أبو عيسى أحمد بن عيسى بن موسى العامري الكركي الشافعي (ت ٨٠١ هـ). قال الوليُّ العراقي في ترجمة الشهاب أبي محمود: «سمع منه غير واحدٍ منهم: القاضي عماد الدين الكركي»^(٥).

٤- شرف الدين أبو الفضل محمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز القدسي (ت ٨٠٦ هـ).

تملّك نسخةً من كتاب (المشبه) للذهبي عليها خطّ مصنّفها، وأثبت على غاشية الكتاب روايته عن الشهاب أبي محمود^(٦).

٥- مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ).

كتب بخطّه على ظهر الورقة الثانية من النسخة الخطية للجزء الثاني من كتاب (التكملة والذيل والصلة) للصغاني^(٧) ما نصّه: «أخبرنا الشيخ الحر العلامة شهاب الدين أبو محمود أحمد المقدسي...».

(١) ذيل التقييد للفاسي (٢٨٦/١).

(٢) الذيل على العبر في خبر من غير لولي الدين العراقي ص (١٧٣).

(٣) ذيل التقييد للفاسي (٥٤/٢).

(٤) الدرر الكامنة لابن حجر (٢/٦).

(٥) الذيل على العبر في خبر من غير لولي الدين العراقي ص (١٧٣).

(٦) نسخة باريس رقم (ARABE 2075).

(٧) مكتبة فاضل أحمد باشا - رقم ١٥٢٢.

وقال باخرمة الحضرمي في أحداث سنة (٧٥٧ هـ): «فيها: أجاز أحمد بن محمد بن إبراهيم الشافعي المقدسي لجماعة، منهم: المجد الشيرازي»^(١).

٦- زين الدين عمر بن غرس الدين خليل بن عبد الرحمن بن رمضان التنوخي الطائي العجلوني الشافعي (كان حيًّا سنة ٧٥٨ هـ)^(٢).

المطلب الخامس: مؤلفاته.

١. (مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام). أشهر كتاب له، وإذا أُطلق قولهم (قال صاحب مثير الغرام) أو (جاء في مثير الغرام) انصرف في الغالب إليه، فرغ من تأليفه في شهر شعبان سنة (٧٥٢ هـ)^(٣).

٢. (شرح سنن أبي داود) المسمى بـ (انتحاء السنن واقتفاء السنن). قال ابن حجر في (الدرر الكامنة)^(٤): «شرح في شرح (سنن أبي داود)»، وسماه حاجي خليفة في (كشف الظنون)^(٥) باسم: (انتحاء السنن واقتفاء السنن)، ثم قال: «أوله: الحمد لله الذي أرسل رسوله محمدًا بالهدى...».

٣. (المصباح في الجمع بين الأذكار والسلاح) في الأدعية والعبادات. أثبت له كلٌّ من: ابن رسلان في (شرح سنن أبي داود)^(٦)، والعلمي في (الأنس الجليل)^(٧)، وحاجي خليفة في (كشف الظنون)^(٨)، والبغدادي في (هدية العارفين)^(٩)، والزركلي في (الأعلام)^(١٠).

٤. (اقتفاء المنهاج في أحاديث المعراج). نسبه له: حاجي خليفة في (كشف الظنون)^(١١)، و(سلم الوصول)^(١٢)، والبغدادي في (هدية العارفين)^(١٣).

(١) فلاة النحر في وفيات أعيان الدهر للحضرمي (٢٩٢/٦).

(٢) انظر: المطلب الأول من المبحث الثالث.

(٣) انظر: مثير الغرام ص (٣٧٦)، وكذا هو في جميع النسخ الخطية للكتاب.

(٤) (٢٨٦/١).

(٥) (١٧٢/١)، (١٠٠٥/٢).

(٦) (٤٤٥/٩).

(٧) (١٥٧/٢).

(٨) (١٧٠٧/٢).

(٩) (١١٢/١).

(١٠) (٢٢٤/١).

(١١) (٨١/١).

(١٢) (١٩٥/١).

(١٣) (١١٢/١).

٥. (إفحام الميماري بأخبار تميم الداري). نسبه له: حاجي خليفة في (كشف الظنون)^(١)، والبغدادي في (هدية العارفين)^(٢).

٦. (عجالة العالم من كتاب المعالم) لخص فيه كتاب (معالم السنن) للخطابي^(٣).
نسبه له: حاجي خليفة في (كشف الظنون)^(٤)، و(سلم الوصول)^(٥)،
والبغدادي في (هدية العارفين)^(٦).

٧. (مختصر كتاب المشتبه للذهبي) المسمى بر (كشف الحجاب عن مؤلف الأسماء ومشتبه الأنساب).

نسبه له حافظ عصره ابن طولون الدمشقي رحمته الله على طرة نسخة من (كتاب المشتبه) للذهبي^(٧) بخط ابن طولون، قال بعد أن أثبت اسم كتاب (المشتبه) للذهبي: «اختصره الحافظ أبو محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم -تلميذه-، وسماه بر (كشف الحجاب عن مؤلف الأسماء ومشتبه الأنساب)...».

٨. (المقتضب من كتاب الشعب) -اختصر فيه كتاب (شعب الإيمان) للبيهقي-. يوجد منه (الجزء الثاني) بخط مؤلفه الشهاب أبي محمود في (جامعة ييل) في نيوهافن بأمريكا، وأفاد كوركيس عواد أن أبا محمود فرغ من تأليفه عام (٧٦٠ هـ)^(٨).

٩. جزء في الكلام على حديث (الأذنان من الرأس). قال البقاعي عند مناقشة ابن الصلاح في حديث (الأذنان من الرأس): «جمع فيه الحافظ أبو محمود القدسي شيئاً ذكر فيه وروده من روايات شتى»^(٩).

(١) (٨١/١)

(٢) (١١٢/١).

(٣) انظر: هدية العارفين للبغدادي (١١٢/١).

(٤) (١٠٠٥/٢).

(٥) (١٩٥/١).

(٦) (١١٢/١).

(٧) نسخة الظاهرية رقم (١١٦٠).

(٨) انظر: مخطوطات مكتبة جامعة ييل في نيوهافن لكوركيس عواد -المنشور في الذخائر

الشرقية (١٧٢/٤).

(٩) النكت الوفية للبقاعي (٢٤٦/١).

١٠. (ترجمة الإمام مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح). نسبه إليه السخاوي في (الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر)^(١).

١١. (نظم أسماء المدلسين). قال سبط ابن العجمي عند حديثه عن أسماء بعض المدلسين: «بعضهم رأيت في قصيد الإمام أبي محمود المقدسي، أخبرني بأنها له شيخنا ابن الملقن»^(٢)، وقال ابن حجر في وصف نظم الذهبي للمدلسين: «نظم شيخ شيوخنا الحافظ شمس الدين الذهبي في ذلك أرجوزة وتبعه بعض تلاميذه وهو الحافظ أبو الحافظ أبو محمود أحمد بن المقدسي»^(٣).

١٢. (المنتقى من معجم ابن جميع) - وهو ثمانية أحاديث من الحمّدين انتقاها: الشهاب أبو محمود المقدسي - أثبت له أحمد بن محمد بن محمد بن البخاري في طباق سماع - بخطه - على ابن إمام الصخرة سنة (٧٦٢ هـ)^(٤).

١٣. (المنتقى من جزء ابن خزيمة) - انتقاء: الشهاب أبي محمود المقدسي - أثبت له أحمد بن محمد بن محمد بن البخاري في طباق سماع - بخطه - على البرهان ابن جماعة سنة (٧٦٢ هـ)^(٥).

١٤. المنتقى من كتاب (فضائل بيت المقدس) لأبي المعالي المشرف بن المرجى بن إبراهيم المقدسي - انتقاء: الشهاب أبي محمود المقدسي - له نسخة بخط منتقيه الشهاب أبي محمود في المكتبة الوطنية بباريس، ضمن مجموع رقم (ARABE2322)، في (١٠) ورقات (ق ١٠٦-١١٥ ب).

١٥. المنتقى من كتاب (البعث والنشور) للبيهقي (ت ٤٥٨ هـ) - انتقاء: الشهاب أبي محمود المقدسي.

له نسخة بخط منتقيه الشهاب أبي محمود في المكتبة الوطنية بباريس، ضمن المجموع السابق، في (٣) ورقات (ق ١١٦-١١٨ أ).

(١) (١٢٦٠/٣).

(٢) التبيين لأسماء المدلسين لسبط ابن العجمي ص (١١)، وانظر أيضاً: ص (١٧)، ص (٤٣).

(٣) طبقات المدلسين لابن حجر ص (١٤-١٥)، ص (٧٠).

(٤) ثبت الندرومي (مخطوط ق ١٧/ب).

(٥) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٢/ب).

١٦. المنتقى من كتاب (أدب المحدث والمحدث) لعبد الغني بن سعيد المصري (ت ٤٠٩ هـ) - انتقاء: الشهاب أبي محمود المقدسي - له نسخة بخط منتقيه الشهاب أبي محمود في المكتبة الوطنية بباريس، ضمن المجموع السابق، في (٤) ورقات (ق ١٦٨ب-١٧١ب). نشر هذا المنتقى عن هذه النسخة في مجلة (الإصلاح)^(١) الجزائرية بتحقيق: عمار تاملت.

١٧. المنتقى من (الجزء الأول من مشيخة الفسوي) - انتقاء: الشهاب أبي محمود المقدسي.

يقع في ورقة واحدة ضمن مجموع العمريه رقم (٦٣) (ق ٢٠٠/أ) بخط تلميذه المحدث: أبي موسى محمد بن محمود بن إسحاق الحلبي ثم المقدسي الحنفي (ت ٧٧٦ هـ).
المطلب التاسع: وفاته.

قال ابن حجر^(٢) - وتبعه: (ابن فهد)^(٣) - : «مات بـ (القدس)^(٤) سنة (٧٦٥ هـ)». وذكر الندرومي وفاته على التحديد فقال: «توفي أبو محمود يوم الخميس، الثامن عشر من ربيع الأول، سنة خمس وستين وسبعمئة، ﷺ»^(٥).
المبحث الثاني:

عناية الشهاب أبي محمود بقراءة صحيح البخاري وسماعه على شيوخه في قبة الصخرة وغيرها

المطلب الأول: الشيوخ الذين قرأ عليهم الشهاب أبو محمود المقدسي وسمع منهم صحيح البخاري.

بلغت محبة شهاب الدين أبي محمود لـ (صحيح البخاري)؛ أن قرأه مراراً على شيوخ عدّة، منهم:

- (١) مجلة الإصلاح، عدد (٤)، رجب-شعبان، (١٤٢٨ هـ) ص (٦١-٦٨).
- (٢) الدرر الكامنة لابن حجر (٢٨٧/١).
- (٣) لحظ الأُلحاظ لابن فهد ص (١٠٠).
- (٤) وكذا قال ابن فهد في لحظ الأُلحاظ ص (١٠٠) أن وفاته بـ (بيت المقدس)، ووقع في الأُنس الجليل (١٥٨/٢) أن وفاته بـ (مصر).
- (٥) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٢٩/ب).

الشيخ العلامة علاء الدين أبو الحسن علي بن أيوب بن منصور الخواص المقدسي الشافعي (ت ٧٤٨ هـ)^(١) قرأه عليه الشهاب أبو محمود المقدسي (أربع مرّات)؛ أولهن: في شهور سنة (٧٣٥ هـ) بـ (المسجد الأقصى) -زاده الله شرفاً^(٢).

الشيخ العلامة كمال الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الصمد التّزمني الشافعي المعروف بـ (الناسخ) (ت ٧٤٢ هـ)^(٣) قرأه عليه الشهاب أبو محمود (مرّة واحدة)^(٤). ويغلب على الظنّ أنه قرأه سنة (٧٣٩ هـ)؛ لأن رحلته الأولى كانت إلى مصر في نحو هذا التاريخ.

الشيخ العلامة جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن القاضي أبي المكارم عبد الله بن يوسف بن محمد الأنصاري المعروف بـ (ابن شاهد الجيش)، (ت ٧٤٦ هـ)^(٥) قرأه عليه الشهاب أبو محمود (مرّتين)^(٦). ويحتمل أنه قرأه في المرة الأولى سنة (٧٣٩ هـ)؛ لأن رحلته الأولى إلى مصر كانت في نحو هذا التاريخ، والمرة الثانية سنة (٧٤٥ هـ)؛ لأن رحلته الثانية إلى مصر كانت في هذا العام.

الشيخ العلامة نجم الدين أبو الطاهر إسماعيل بن إبراهيم بن أبي بكر الثّقليسيّ المعروف بـ (ابن الإمام) (ت ٧٤٦ هـ)^(٧) قرأه عليه الشهاب أبو محمود (مرّتين)^(٨). ويحتمل أنه قرأه في المرة الأولى سنة (٧٣٩ هـ)؛ لأن رحلته الأولى إلى مصر كانت في نحو هذا التاريخ، والمرة الثانية سنة (٧٤٥ هـ)؛ لأن رحلته الثانية إلى مصر كانت في هذا العام.

الشيخ العلامة صُدْر الدين أبو الفتح محمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم الشافعي المشهور بـ (الميدومي)، (ت ٧٥٤ هـ)^(٩) قرأه عليه الشهاب أبو محمود (مرّتين):

- (١) انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٣٦/٤).
- (٢) انظر: المجلس الثاني من المطلب الثاني من هذا البحث.
- (٣) انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٦٩/١).
- (٤) انظر: المطلب الثاني من هذا البحث.
- (٥) انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (١٥١/٣).
- (٦) انظر: المطلب الثاني من هذا البحث.
- (٧) انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٤٣٠/١).
- (٨) انظر: المجلس الثاني من المطلب الثاني من هذا البحث.
- (٩) انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٤١٩/٥).

الأولى: قرأه عليه -وعلى الحافظ العلائي في نفس المجلس- في عدة مجالس؛ آخرها الثامن والعشرون من شهر رمضان المعظم سنة (٧٥١ هـ) بِ (الصخرة الشريفة).

الثانية: قرأه عليه في سبعة وعشرين مجلسًا، أولها: في يوم الأحد غرة شهر رمضان المعظم سنة (٧٥٢ هـ)، وآخرها: في يوم الجمعة السابع والعشرين منه، وذلك بِ (صدر المسجد الأقصى). يأتي ذكر قيّد السماعين في المطلب الثاني. الحافظ الكبير والإمام المحدّث صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي المقدسي الشافعي (ت ٧٦١ هـ)^(١) قرأه عليه الشهاب أبو محمود (مرّتين): الأولى: في مجالس عدة آخرها الثامن والعشرون من شهر رمضان المعظم سنة (٧٥١ هـ) بِ (الصخرة الشريفة).

الثانية: في مجالس عدتها (ستة وعشرون مجلسًا)؛ أولها يوم (الأربعاء)، غرة شهر (رمضان المعظم)، وآخرها في يوم (الاثنين) سادس عشرين، سنة (٧٥٦ هـ). يأتي ذكر قيّد السماعين السابقين في المطلب الثاني.

الشيخ الميسّد شمس الدين محمد السعودي الشافعي قال الفاسي: «ذكره شيخنا اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزآبادي فيمن روى عنه صحيح البخاري، وذكر أنه سمعه عليه بقبة السلسلة بالمسجد الأقصى مع الشيخ تقي الدين إسماعيل بن علي القلقشندي -بقراءته، وبقراءة المحدّث شهاب الدين أبي محمود المقدسي-»^(٢).

وقال السخاوي في ترجمة الفيروزآبادي: «قرأ (البخاري) بجامع الأزهر في رمضان سنة (٧٥٥ هـ) على ناصر الدين محمد بن أبي القسم الفارقي، وسمعه على الشمس محمد السعودي بقراءة الشهاب أبي محمود»^(٣).

جدول توضيحي لسماعات وقراءات الشهاب أبي محمود صحيح البخاري على شيوخه:

(١) انظر: الدرر الكامنة لابن حجر (١/٦٩١).

(٢) ذيل التقييد للفاسي (١/٢٨٦).

(٣) الضوء اللامع للسخاوي (١٠/٨٠).

م	اسم الشيخ المسموع	عدد مرات السماع	تاريخ السماع	مكان السماع
١	علاء الدين أبو الحسن علي بن أيوب بن منصور الخواص المقدسي الشافعي (ت ٧٤٨ هـ)	المرّة الأولى	٧٣٥ هـ	المسجد الأقصى
		المرّة الثانية	٧٣٧ هـ	المسجد الأقصى
		المرّة الثالثة		
		المرّة الرابعة	٧٤٧ هـ	المسجد الأقصى
٢	كمال الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الصمد التزمتي الشافعي المعروف بـ (الناسخ) (ت ٧٤٢ هـ)	مرة واحدة	٧٣٩ هـ	مصر
٣	جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن القاضي أبي المكارم عبد الله بن يوسف بن محمد الأنصاري المعروف بـ (ابن شاهد الجيش)، (ت ٧٤٦ هـ)	المرّة الأولى	٧٣٩ هـ	مصر
		المرّة الثانية	٧٤٥ هـ	مصر
٤	نجم الدين أبو الطاهر إسماعيل بن إبراهيم بن أبي بكر التَّمْلِيسِيّ المعروف بـ (ابن الإمام) (ت ٧٤٦ هـ)	المرّة الأولى	٧٣٩ هـ	مصر
		المرّة الثانية	٧٤٥ هـ	مصر
٥	صدر الدين أبو الفتح محمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم الشافعي المشهور بـ (الميدومي)، (ت ٧٥٤ هـ)	المرّة الأولى	٧٥١ هـ	قبة الصخرة المشرفة
		المرّة الثانية	٧٥٢ هـ	صدر المسجد الأقصى
٦	صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كَيْكَلْدِي العِلائي المقدسي الشافعي (ت ٧٦١ هـ)	المرّة الأولى	٧٥١ هـ	قبة الصخرة المشرفة
		المرّة الثانية	٧٥٦ هـ	قبة الصخرة المشرفة
٧	شمس الدين محمد السعودي الشافعي	المرّة الأولى	٧٥٨ هـ	قبة السلسلة بالمسجد الأقصى

المطلب الثاني: مجالس قراءة الشهاب أبي محمود (صحيح البخاري) على (شيوخه) في (قبة الصخرة المشرفة).

المجلس الأول: قراءته (صحيح البخاري) على الحافظين (العلائي) و(الميدومي) في (قبة الصخرة المشرفة) في عدة مجالس آخرها الثامن والعشرون من شهر رمضان لعام (٧٥١ هـ)
قال الشهاب أبو محمود المقدسي^(١):

[صحيح البخاري]

سمع الشيخ الصالح المشتغل المحصل أبو عبد الله محمد بن محمد بن يحيى الندرومي جميع (صحيح البخاري) من أوله إلى آخره، -معظمه بقراءتي، والباقي بقراءة الفقيه الأوحده النحوي: شمس الدين محمد بن حسن بن علي الصفدي^(٢) المفسر - علي الشيخين:

١. العلامة صلاح خليل بن الأمير الكبير بدر الدين كيكلدي بن عبد الله العلائي.
٢. والأصيل المسند أبي الفتوح صدر الدين محمد بن الإمام شرف الدين محمد بن أبي القاسم الميدومي.

بسماع الأول من المشايخ الثلاثة: أبي عبد الله محمد بن أبي العز سنة أربع وسبعمائة، ووزيرة بنت عمر بن أسعد سنة عشر، وأبي العباس أحمد بن أبي طالب الحجار سنة خمس وعشرين؛ قراءةً على هذا، وسماعاً من الآخرين، وأخبره غير واحدٍ إجازةً، قالوا: أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن المبارك بن الزبيدي.

وبسماع الشيخ الثاني من الشيخ: أبي الطاهر محمد بن مرتضى بن العفيف حاتم المقدسي في شهور سنة اثنتين وسبعين وستمائة بالقاهرة لمعظم الكتاب وباقيه إجازة.

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ق ٢٠/ب - ٢١/أ).

(٢) ترجم له العليمي في الأئسن الجليل (١٥٦/٢)؛ قال: «الشيخ: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن بدر الدين حسن بن علاء الدين أبي الحسن علي الصفدي الشافعي، كان من أعيان الفقهاء بالقدس الشريف، وكان يتحمل الشهادة عند القضاة، وكان موجوداً في حدود الخمسين والسبعمائة».

قال: أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله عتيق ابن باقا المقدسي، قال هو وابن الزبيدي: أخبرنا أبو الوقت عبد الأول بن عيسى، أخبرنا أبو الحسن عبد الرحمن بن محمد بن المظفر، أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن حموية، أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يوسف، أخبرنا البخاري.

وبإجازة الثاني أيضاً من المشايخ الثلاثة: ابن عزون وابن رشيق وأبي العباس أحمد بن علي بن يوسف الدمشقي في شهور سنة أربع وستين وستمائة، قالوا: أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن علي البوصيري، أخبرنا ابن بركات النحوي، أخبرتنا أم الكرام كريمة المروزية، أخبرنا أبو الهيثم الكشماهيني، أخبرنا أبو عبد الله الفربري، أخبرنا الإمام أبو عبد الله البخاري.

[ثلاثيات البخاري]

وسمع المذكور أيضاً على الشيخين - بقراءتي - (ثلاثيات البخاري) بأسانيدهما المتقدمة، وبسماع الثاني إياها من النجيب الحرائي أخبرنا ابن كليب بسنده خلا أحاديث منها تعلم عليها في الأصل المقروء بحمرة.

[رباعيات البخاري]

وسمع أيضاً المذكور على الشيخ الثاني^(١) - بقراءتي - (رباعيات البخاري) بسماعه إياها من النجيب أخبرنا ابن كليب بسنده.

[جزء فيه بعض مناقب الإمام البخاري - تصنيف: العلائي]

وسمع المذكور أيضاً على الأول^(٢): (جزءاً من تصنيفه فيه بعض مناقب الإمام البخاري).

وصح ذلك في (مجالس عدّة)؛ آخرها: الثامن والعشرون من شهر رمضان المعظم من شهور سنة إحدى وخمسين وسبعمائة بر (الصخرة الشريفة)، وأجاز الشيخان رواية ما يجوز لهما روايته.

قال ذلك وكتبه: أحمد بن محمد بن إبراهيم - عفا الله عنهم - والحمد لله

(١) أي: المبدومي.

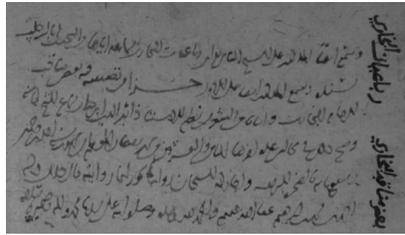
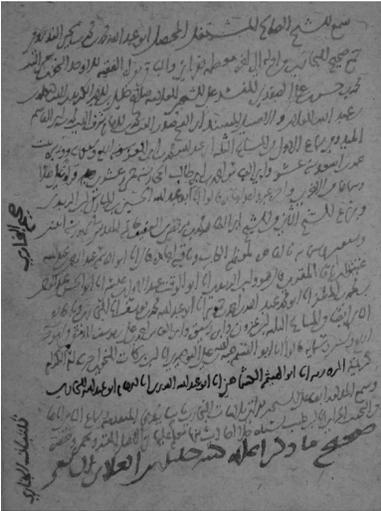
(٢) أي: العلائي.

وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه

[تصحیح العلائي بخطه]

صحيح ما ذكر أعلاه. كتبه/ خليل بن العلائي الشافعي

وصورة المجلس السابق:



المجلس الثاني:

قراءته (صحيح البخاري) على (الميدومي) في (صَدْرَ المسجد الأقصى) في (٢٧) مجلسًا؛ أولها: يوم الأحد غرة شهر رمضان، وآخرها: يوم الجمعة (٢٧) رمضان سنة (٧٥٢ هـ) كتب الشيخ المسند: عبد الرحمن بن يعقوب بن يوسف الصنهاجي الكالديسي ما نصه^(١):

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد سمع صاحب الثبت الشيخ الصالح أبو عبد الله محمد بن الشيخ أبي عبد الله محمد بن يحيى الندرومي المالكي المذكور فيه جميع كتاب (الجامع الصحيح) تأليف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري -رحمة

(١) ثبت الندرومي (مخطوط ٢٦/ب - ٢٨/أ).

الله عليه - على الشيخين الإمامين:

- الشيخ المعمر المسند الأصيل: صدر الدين أبي الفتح محمد بن محمد الميديمي - فسح الله في مدته -.

بسماعه على الشيخ الإمام أبي طاهر محمد بن مرتضى بن العفيف حاتم المقدسي لمعظم الكتاب.

قال: أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله عتيق بن باقا المقرئ ح

قال الشيخ صدر الدين: وأخبرنا بجميعه أبو العباس أحمد بن أبي طالب الحجار (وست الوزراء أم محمد وزيرة بنت القاضي شمس الدين عمر بن أسعد بن المنجأ التنوخية)^(١) ح

قالا: أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن المبارك الزبيدي سماعًا وابن روزبة الصوفي والقطيعي إجازةً.

قالوا هم وعتيق ابن باقا: أخبرنا أبو الوقت السجزي، أخبرنا أبو الحسن الداودي، أخبرنا أبو محمد السرخسي ح

وبإجازة الشيخ الأول من المشايخ الثلاثة للإمام إسماعيل بن عبد القوي بن داوود بن عزون الأنصاري وفخر الدين عثمان بن عبد الرحمن بن رشيقي وأبي العباس أحمد بن علي بن يوسف الدمشقي في شهور سنة أربع وستين وستمائة قالوا: أخبرنا أبو القاسم البوصيري، أخبرنا ابن بركات النحوي، أخبرتنا كريمة المروزية، أخبرنا أبو الهيثم الكشميهني قال هو والسرخسي: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفربري، أخبرنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري عن شيوخه بسنده فيه.

وذلك بقراءة الإمام العالم شهاب الدين أبي محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي - حفظه الله - من أول الكتاب إلى قوله: باب إذا لم يوقت في الخيار وهو آخر المجلس السابع، ومن أول المجلس الحادي والعشرين وأوله

(١) ما بين القوسين أحقه الناسخ عبد الرحمن الصنهاجي في الحاشية، وكتب: «صححه عبد الرحمن بن يعقوب الصنهاجي من ثبت الشيخ صدر الدين؛ فصحّ. والحمد لله وحده».

باب الدواء بالعسل إلى آخر الكتاب، والقدر الذي بينهما بقراءة الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الخليلي.

وسمع معه آخرون يثبتوا على الأصل منهم: مثبته عبد الرحمن بن يعقوب بن يوسف الصنهاجي الكالديسي المالكي لطف الله به.

وصح ذلك وثبت في (سبعة وعشرين مجلسًا)؛ أولها: في يوم الأحد، غرة شهر رمضان المعظم من سنة (اثنين وخمسين وسبعمئة)، وآخرها: في يوم الجمعة، السابع والعشرين منه، وذلك بـ (صَدْرَ المسجد الأقصى) -زاده الله شرفًا-.

وأجازا له ولمن سمع الكتاب أو شيئًا منه أجمع ما يجوز لهما روايته بشرطه المعترف عند أهله بسؤال الإمام أبي محمود القارئ الأول متلفظين بذلك.

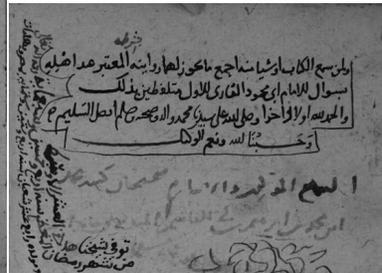
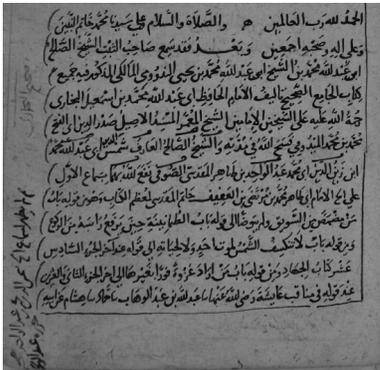
والحمد لله أولًا وآخرًا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم أفضل التسليم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

[تصحيح الميدومي بخطه]

السمع المذكور والإجازة صحيحان. كتبه / محمد بن محمد بن إبراهيم بن

أبي القاسم الميدومي

وصورة أولها وآخرها:



المجلس الثالث:

قراءته (صحيح البخاري) على الحافظ (العلائي) في (قبة الصخرة المشرفة) كتب الشيخ المسند: عبد الرحمن بن يعقوب بن يوسف الصنهاجي الكالديسي ما نصه^(١):

(١) مجموع العمرية رقم (١٠١) ورقة (٣٠١/ب - ٣٠٣/أ).

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت

الحمد لله مجزل العطاء، ومُسَبِّلُ الغِطَاءِ، ومُرْسِلُ الأنبياء بالأنباء، وصلى الله على سيدنا مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الأصفياء، وعلى آله وصحبه ومن اقتدى بهم من أهل الاصطفاء، وَسَلَّمْ وَشَرَّفْ وَكَرَّمْ.

أما بعد:

فقد سمع صاحب الثبوت المبارك الشيخ الصالح: عماد الدين إسماعيل بن عبد اللطيف بن إبراهيم المعروف بالجوهري المصري جميع الكتاب (الجامع الصحيح المختصر من أمور سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وإيامه) تأليف الإمام الحافظ: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري مولاهم الجعفي «سوى قدرٍ يسيرٍ؛ وهو من (باب الاعتكاف للمستحاضة) إلى (باب ما جاء في القبلة)»^(١) على شيخنا الإمام الأوحى العلامة القدوة العارف مفتي المسلمين وإمام المحققين علم الحفاظ إمام الأئمة: صلاح الدين أبي سعيد خليل بن الأمير الكبير كَيْكَلْدِي بن عبد الله الشافعي - نفعنا الله ببركاته وصالح دعواته في خلواته وجلواته بمنه وكرمه-؛ بسماعه لجميع الصحيح على المشايخ الثلاثة: شهاب الدين أبي عبد الله محمد بن أبي العز بن مشرف بن بيان الدمشقي؛ قراءة عليه وهو يسمع في رمضان سنة أربع وسبعمئة، والمسندة أم محمد وزيرة بنت عمر بن أسعد بن منجأ التنوخي قراءة عليها وهو يسمع سنة عشر وسبعمئة، والمعمر أبو العباس أحمد بن أبي طالب بن نعمة بن حسن الصالحى قالوا ثلاثتهم، أخبرنا الإمام سراج الدين أبو عبد الله الحسين بن المبارك الزبيدي.

وقال ابن أبي العز: أنبأنا أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المدني ومحمد بن أبي غالب زهير شعرانة الإصبهانيان منها.

وقال الصالحى أيضاً: أنبأنا أبو الحسن محمد بن أحمد القطيعي ومحمد

(١) ما بين المزدوجين ضرب عليه الناسخ عبد الرحمن بن يعقوب الصنهاجي الكالديسي بعلامة (ص)، وكتب فوقها (شُبع)، ثم كتب في الحاشية اليسرى ما نصه: «ثم سمعته بعد التاريخ بقراءة شهاب الدين أبي محمود. كتبه/ عبد الرحمن الكالديسي».

بن أبي بكر بن روزبة البغداديان منها، قالوا خمستهم: أخبرنا أبو الوقت عبد الأول بن عيسى السجزي، قال أخبرنا الإمام أبو الحسن عبد الرحمن بن المظفر الداودي، قال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي قال أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفريزي، قال أخبرنا الإمام المعظم شيخ الجماعة أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري رحمه الله عن شيوخه رحمة الله عليهم.

وذلك بقراءة الإمام العالم العامل القدوة شهاب الدين أبي محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم الشافعي -أيده الله- للمجلس السادس والثامن والعاشر والثاني عشر والرابع عشر والسادس عشر والثامن عشر والعشرين والثاني والعشرين والرابع والعشرين والسادس والعشرين، وباقيه بقراءة الفقيه الفاضل المجيد المحدث شمس الدين أبي عبد الله محمد بن بدر الدين بن حسن الصفدي خلا الثاني والرابع فبقراءة الفقيه الفاضل المحصل علم الدين سليمان بن عبد الله الإجاري، وسمع آخرون كثيرون مائة أو يزيدون منهم الفقير إلى رحمة ربّه القدير عبد الرحمن بن يعقوب بن يوسف الصنهاجي الكالديسي ضابط الأسماء عفا الله عنه.

وصحّ ذلك وثبت تحت (قبة الصخرة الشريفة) في مجالس عدتها (سته وعشرون مجلساً)؛ أولها: يوم الأربعاء غرة شهر رمضان المعظم، وآخرها في يوم الاثنين سادس عشرين، سنة ستّ وخمسين وسبعمئة.

وأجاز لمن قرأ وسمع وحضر رواية ما يجوز له روايته بشرطه المعتبر عند أهله بسؤال القاري الأول متلفظاً بذلك.

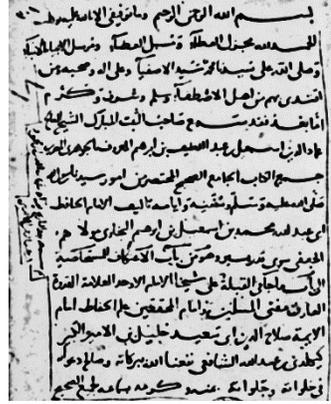
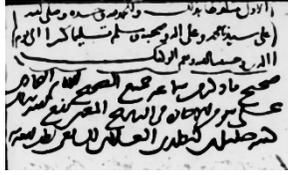
والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

[تصحيح العلائي للإجازة بخطّه]

صحيح ما ذكر من سماعه جميع الصحيح للإمام البخاري عليّ من الإجازة في التاريخ المعتبر نفع الله بذلك

كتبه/ خليل بن كيكلي العلائي الشافعي لطف الله به.

وصورة أولها وآخرها:



المبحث الثالث: عناية الشهاب أبي محمود بإقراء صحيح البخاري في قبة الصخرة وغيره

المطلب الأول: إجازته العامة لتلميذه العجلوني بصحيح البخاري في قبة الصخرة.

قال الولي العراقي^(١) - وتبعه ابن فهد^(٢) بنحوه: «أفاد ودرّس به (التكزية) بعد العلائي، وحدث، وسمع منه غير واحد».

ومن الكتب التي اهتمّ الشهاب أبو محمود بإقراءها: «صحيح الإمام البخاري»، ومن قرأها عليه:

الشيخ زين الدين عمر بن غرس الدين خليل بن عبد الرحمن بن رمضان التنوخي الطائي العجلوني الشافعي^(٣).

الذي قرّع من نسخ (صحيح الإمام البخاري) - بأجزائه الأربعة - في الحادي والعشرين من شهر رجب الفرد سنة خمس وخمسين وسبعمئة^(٤)؛ ثم يمّم شطراً بيت المقدس في شهر ربيع الأول من عام (٧٥٧ هـ) لاغتنام قراءة صحيح البخاري على محدّث القدس ومسندها شهاب الدين أبي محمود المقدسي.

وقد يسّر الله للعجلوني ذلك، وسجّل بخطّه قيد القراءة والسماع على شيخه الشهاب أبي محمود في خاتمة كل جزء من الأجزاء الأربعة، كان نص سماع الجزء الرابع ما لفظه:

(١) الذيل على العبر لولي العراقي ص (١٧٢-١٧٣).

(٢) لحظ الأخطا لابن فهد ص (١٤٨).

(٣) صحيح البخاري (مخطوط/نسخة المسجد النبوي، [ج (٤)، لوحة (٢٠١/أ)].

«بلغ السماع في هذا الجزء - وهو الجزء الرابع - وبتمامه تم سماع الكتاب الصحيح في الرابع والستين بقراءة كاتبه: عمر بن الغرس بن عجلون على شيخنا وسيدنا الشيخ الإمام العالم العامل المتقن الحافظ فخر الحافظ قدوة المحدثين شهاب الدين أبي محمود الشافعي المقدسي نفعنا الله به في الدنيا، وذلك بـ (الصخرة الشريفة) بـ (القدس الشريف)، وذلك في ثالث عشرين جمادى الآخرة سنة سبع وخمسين وسبعمائة، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

ثم كتب الشهاب أبو محمود له بخطه في خاتمة الجزء الرابع من نسخة العجلوني المشار إليها سابقاً إجازة عامة، ونصها:

«الحمد لله الذي أسبغ على طلاب العلوم الشرعية جزيل النعماء....

وبعد؛ فقد قرأ عليّ الفقيه العالم الفاضل المجتهد الكامل ذو الهمة العالية والقريحة السامية زين الدين عمر بن الحاج الأجل غرس الدين خليل بن عمر الشافعي التنوخي العجلوني - وفقه الله وأعانه، وحماه من الغير وصانه - جميع كتاب (الصحيح) للإمام: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري رحمه الله من هذه النسخة التي بخطه في أربع مجلدات هذا المجلد آخرها؛ قرأها عليّ وأنا ممسكٌ بأصلٍ معتمدٍ أقبله به، وعندنا أصلٌ آخر نراجع ما أشكل بالنظر فيه، وفي غالب الأوقات نكون معارضين به، وكانت قراءته للصحيح قراءة تصحيح وضبطٍ مشكلٍ بتؤدةٍ وتأنيٍّ في مواضع الإشكال. فحررت هذه النسخة بالمقابلة والضبط بحمد الله وصارت أصلاً معتمداً يُرجع إليه.

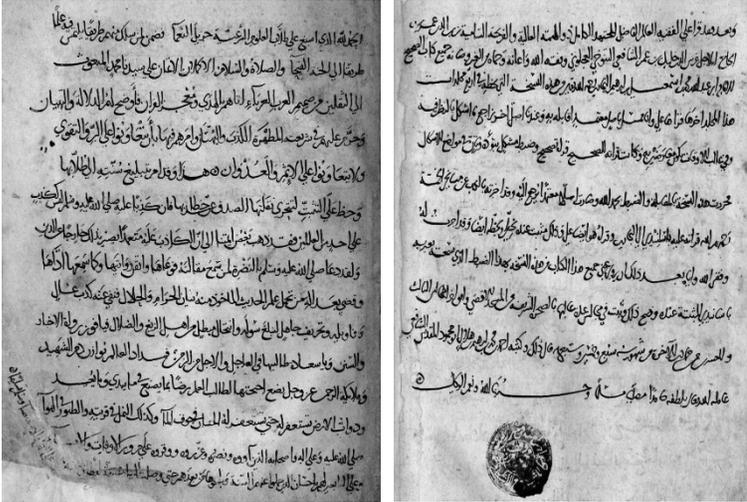
وقد أجزته بالكتاب عن (مشايخي الخمسة)^(١) رحمهم الله: قرأته عليه بأسانيدي إلى البخاري، وقرأه هو أيضاً عليّ، وذلك مثبتٌ عنده بخطي وبخطه أيضاً.

وقد أجزت له - وفقني الله وإياه - بعد ذلك أن يروي عني جميع هذا الكتاب من هذه النسخة بهذا الضبط الذي سمعته يُعبر به بأسانيدي المثبتة عنده، فصحّ ذلك وثبت في مجالس عدّة غالبها بـ (الصخرة الشريفة) من (المسجد الأقصى)، وافق آخر المجالس: الثالث والعشرين من جمادى الآخرة من شهر سنة سبع وخمسين وسبعمائة. قال ذلك وكتبه: أحمد بن محمد بن

(١) ذكرهم (الشهاب أبو محمود) على الترتيب في (إجازته المحررة) الآتي ذكرها في المطلب الثاني.

إبراهيم بن هلال أبو محمود المقدسي الشافعي - عامله الله تعالى بلطفه حامدًا مصليًا مسلمًا-، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وصورتها -بخطّ الشهاب أبي محمود-:



المطلب الثاني: إجازته المفصلة المحررة لتلميذه العجلوني بصحيح البخاري.

ذكر الشهاب أبو محمود في إجازته السابقة للعجلوني ما نصّه: «وقد أجزئته بالكتاب عن مشايخي الخمسة رحمهم الله: قرأته عليه بأسانيدى إلى البخاري، وقرأه هو أيضًا عليّ وذلك، مثبت عنده بخطي وبخطّه أيضًا.

وقد أجزئ له وفقني الله وإياه بعد ذلك أن يروي عني جميع هذا الكتاب من هذه النسخة بهذا الضبط الذي سمعته يُعبّر به بأسانيدى المثبتة عنده».

يُفهم من هذا النصّ أن أبا محمود حرّر أسانيد مفصلة عن (شيوخه الخمس) إلى صحيح الإمام البخاري رحمته الله، وكتب ذلك بخطه، وأذن للعجلوني أن ينسخها.

والذي يظهر أن العجلوني وضع هذه الأسانيد في طبعة الجزء الأول من نسخته الخاصة من صحيح البخاري أو أثبتها بخط شيخه الشهاب أبي محمود، والذي جعلنا لا نجزم بذلك ضياع الجزء الأول من هذه النسخة العجلونية ذات الأجزاء الأربع.

لكنّ ناسخين جليلين قام كل واحدٍ منهما بنسخ نسخةٍ من صحيح الإمام البخاري عن نسخة العجلوني السابقة، تحتفظ (مكتبة برلين)^(١) الألمانية بواحدة، و(المكتبة الظاهرية)^(٢) الدمشقية بالأخرى، وتقلًا في طليعة النسخين ما حرّره الشهاب أبو محمود من أسانيده المفصلة إلى صحيح البخاري عن نسخة العجلوني التي بخطّه.

[نصّ إجازة الشهاب أبي محمود المفصلة المثبتة في طليعة نسختي برلين والظاهرية]

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرني بجميع (الجامع الصحيح المختصر من أمور سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) تصنيف الإمام الحافظ (محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري): شيخنا الإمام العالم العلامة، فخر الحقاظ، قُدوة المحدثين، مُفتي المسلمين: شهاب الدين أبو محمود أحمد بن محمد بن إبراهيم الشافعي المقدسي؛ بقراءتي عليه وهو يسمع لجميع الكتاب بـ (الصخرة الشريفة)، وبعض المجالس في (المدرسة التنكزية) بـ (القدس الشريف) في شهور سنة (سبع وخمسين وسبعمائة)، قال:

[الشيخ الأول]

أخبرنا الشيخ الإمام العالم العلامة مفتي المسلمين: علاء الدين أبو الحسن علي بن أيوب بن منصور الشافعي المقدسي؛ بقراءتي عليه وهو يسمع لجميع الكتاب (أربع مرات)؛ أولهن: في شهور سنة (خمس وثلاثين وسبعمائة) بـ (المسجد الأقصى) - زاده الله تعالى شرفًا-، قال له: أخبرك الشيخان: شيخ الإسلام تاج الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري الشافعي؛ بقراءتك عليه وهو يسمع لجميع الكتاب في شهور سنة (ست وثمانين وستمائة) بـ (دمشق)، والشيخ الإمام العلامة شرف الدين أبو الحسين علي بن أحمد اليونيني الحنبلي؛ بقراءتك عليه أيضًا بعد ذلك.

(١) رقم (١٦٠)، ومصدر مصوّرتها: مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن محمد التركي -حفظه الله-، المتاحة على موقع الألوكة، تحت الرابط التالي: www.alukah.net/library/0/136156
(٢) جاد علينا بمصوّرتها الشيخ: عبد الرحيم يوسفان الدمشقي -حفظه الله-.

قالا: أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن المبارك بن محمد بن يحيى بن الزبيدي البغدادي؛ قراءة عليه ونحن نسمع، (ح)

[الشيخ الثاني]

قال شيخنا:

وأخبرني بجميع الكتاب سوى شيءٍ يسيرٍ منه، وهو من باب (الحلِّق والجلوس في المساجد) إلى باب (التكبير إذا قام من السجود) الشيخ الفاضل العدل الكبير الخيّر: كمال الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الصمد الترمذي المعروف بـ (الناسخ)؛ قراءة عليه وأنا أسمع من أول الكتاب إلى حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أُمَّ تَرِي أَنَّ قَوْمَكَ لَمَّا بَنَوْا الكَعْبَةَ افْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟» قَبِيلُ باب: (قَوْلُهُ: وَنَبَيْتُهُمْ عَنْ صَيْفِ إِبْرَاهِيمَ) قَوْلُهُ: وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي)، ومن ثمَّ إلى آخره؛ بقراءته، قال: أخبرنا الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد المنعم بن علي الحرَّاني، قال: أخبرنا ابن البيع. قال هو وابن الزبيدي: أخبرنا أبو الوقت عبد الأول بن عيسى بن شعيب السَّجْزِي الصوفي، قال: أخبرنا أبو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن مظفر الداودي، أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي، أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفرَّيرِي، أخبرنا الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري.

[الشيخ الثالث]

قال شيخنا:

وأخبرني بجميع الكتاب أيضا الصدر القاضي الأجلّ المسند المعمر: جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن القاضي أبي المكارم عبد الله بن يوسف بن محمد الأنصاري - شاهد الجيوش المنصورة - من أوله إلى (باب لحوم الخيل)؛ بقراءتي، ومن كتاب (النكاح) إلى آخر (الصحيح)؛ قراءةً عليه وأنا أسمع.

ثم قرأتُ الكتاب على شيخنا بعد ذلك إلا ميعادَيْن من أواخره.

قال: قلت له: أخبرك المشايخ الثلاثة: أبو العباس أحمد بن قاضي القضاة أبي الحسن علي بن يوسف الدمشقي، وأبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن رَشِيْق الربيعي، وأبو الطاهر إسماعيل بن عبد القوي بن عزون الأنصاري؛ قراءة عليهم، وأنتَ تسمع.

[الشيخ الرابع]

قال: وقرأتُ جميع (الصحيح) - خلا شيئاً يسيراً منه - فسمعتُه على شيخنا المسند المعمر الصالح خاتمة المسندين: صدر الدين أبي الفتح محمد بن الإمام شرف الدين محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم الخطيب الشافعي؛ بإجازته المحققة من هؤلاء المشايخ الثلاثة، أخبرته به عنهم إجازة. وبسماعه جميع الكتاب - سوى شيءٍ يسيرٍ منه - من الشيخ الأجل أبي الطاهر محمد بن مرتضى بن العفيف بن حاتم المقدسي في شهور سنة اثنتين وسبعين وستمئة بالقاهرة، أخبرنا عتيق بن باقا وهو أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، أخبرنا أبو الوقت بسنده.

قال: وقلت: لشيخنا جمال الدين شاهد الجيوش سوى فواتات من الكتاب: (الأول): من باب (المسافر إذا جدَّ به السَّيْرُ يُعَجَّلُ إلى أهله) إلى أول كتاب الصيام.

و(الثاني): من باب (ما يجوز من الشروط في المكاتب) إلى باب الشروط في الجهاد.

كذا أخبرناه تقليدًا محدثي مصر في ذلك الوقت.

و(الثالث): من باب (غزو المرأة في البحر) إلى باب (دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام).

[الشيخ الخامس]

وقد سمعت الفوت الأول بكماله ومن أول الثاني إلى باب (هبة الواحد للجماعة) على شيخنا المنقطع: أبي الطاهر إسماعيل بن إبراهيم بن أبي بكر التفليسي المعروف بـ(ابن الإمام) بسماعه من المشايخ الثلاثة: أبي العباس وأبي عمرو وأبي الطاهر بن عزون.

قال شيخنا: وأخبرتُ شاهد الجيوش عن الإمام الحافظ أبي الحسين يحيى بن علي بن عبد الله إجازةً كتبها له بخطه، قال هو والثلاثة: أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن علي بن مسعود الأنصاري البوصيري، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن حامد الأرتاحي الأنصاري؛ قراءة عليهما ونحن نسمع، قال البوصيري: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن بركات بن هلال السعيدي النحوي؛ قراءة عليه وأنا أسمع. وقال الأرتاحي: أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسين بن عمر الفراء الموصلية، قال: إذنا، قالوا: أخبرتنا أم الكرام كريمة بنت أحمد بن محمد بن حاتم المروزية، قال ابن بركات: بقراءتي عليها، وقال الفراء: قراءة عليها وأنا أسمع.

وقال الحافظ أبو الحسين أيضا: أخبرنا أبو الفتح ناصر بن عبد الله بن عبد الرحمن الشافعي المصري العطار؛ قراءة عليه وأنا أسمع بمكة، قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن حميد بن عمار الأذربلسي؛ قراءة عليه، أخبرنا أبو مكتوم عيسى بن الحافظ أبي ذر عبد بن أحمد بن محمد الهروي، قال: أخبرنا أبي، قالوا: أخبرنا أبو الهيثم محمد بن المكي بن زراع الكُشماهني؛ سماعًا عليه بها، قال أبو ذرٍ فقط: وأخبرني أيضا أبو محمد عبد الله بن أحمد السرخسي بكرة، وأبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم المستملي ببلخ، قالوا ثلاثتهم: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفيريزي، قال: حدثنا الإمام الحافظ أبو عبد الله البخاري رحمه الله.

وصورة أولها وآخرها:



المبحث الرابع: منظومة الشهاب أبي محمود في ختم صحيح البخاري

المطلب الأول: التعريف بها وتوثيق نسبتها للشهاب أبي محمود المقدسي.

هي قصيدة مكوّنة من خمسين بيتاً، ذكر فيها الشهاب أبو محمود جزءاً من ترجمة الإمام البخاري ومناقبه ومنزلة كتابه الجامع الصحيح.

راوي هذا النظم عن مؤلفه هو تلميذه: زين الدين عمر بن غرس الدين خليل بن عبد الرحمن بن رمضان التنوخي الطائي العجلوني الشافعي -السابق ذكره في المبحث السابق- والذي ختم قراءة (صحيح البخاري) عليه في (الصخرة الشريفة) بـ(القدس الشريف)، بتاريخ: (٢٣) جمادى الآخرة سنة (٧٥٧ هـ).

ثم عاد العجلوني إلى بلدته (عجلون)؛ يكمل مشوار عنايته بـ (الجامع الصحيح)، والتي امتدّت إلى القيام بنسخ الكتب التي لها علاقة بـ (الصحيح)، منها: كتاب (مُشَكِّلِ الصَّحِيحَيْنِ) لأبي محمد عبد العزيز بن محمود المعروف بالعصّار (ت ٦٢٧ هـ)، تتكوّن من جزأين، فرغ من نسخه ليلة الثالث والعشرين من المحرم لعام (٧٥٨ هـ)، جاء في نهاية الجزء الأول منها لوحة رقم (١٣٠) -نسخة مكتبة كوبريلي رقم (٣٣٤)- (قصيدة في ختم صحيح الإمام البخاري) للشهاب أبي محمود المقدسي، صدّرها الناسخ بقوله: أنشدني شيخنا الإمام العالم العلامة مفتي المسلمين تاج المحدثين شهاب الدين أبو محمد أحمد بن محمد بن إبراهيم الشافعي المقدسي ﷺ ورضي عنه لنفسه الكريمة بـ(الصخرة الشريفة) عند ختمه عليه قراءة صحيح البخاري ﷺ ورضي عنه.

المطلب الثاني: نصّ منظومة ختم صحيح البخاري.

هَذَا شِفَاءٌ عَلَيكُمْ فَتَطَيَّبُوا	يَا عَاشِقِينَ فَاذًا الدَّوَاءُ مُجْرَبُ
هَيَّبْتُمْ بِمَوَاسِمٍ قَدْ أَشْرَقَتْ	أَنْوَارُهَا وَهِيَ الَّتِي لَا تُغْرِبُ
شَرَفَ الزَّمَانِ إِلَى الْمَكَانِ جَمَعْتُمْ	وَالغَايَةَ الشَّرَفَانِ فِيمَنْ يُنْسَبُ
وَأَزْدْتُمْ شَرَفًا عَرَبِيًّا نَائِلًا	وَهُوَ الَّذِي تَهْوَى النُّفُوسُ وَتَطْلُبُ
سَرْدُ الْبُخَارِيِّ الصَّحِيحِ مُبَيَّنًا	قَدْ شَنَّفَ الْأَسْمَاعَ مِنْهُ الْمَطْرِبُ
مُنْذُ بَدْوُهُ الْإِحْلَاصُ كَانَ خِتَامُهُ أَلْ	مَسْنُوكُ الْمُفَتِّحِ وَالرَّجِيحِ قُطْبُ

مَنْ قَالَ: مَا فِي الْمَشْرِقَيْنِ وَمَغْرِبِ
جَمْعِ الْمَخَاسِنِ كُلِّهَا تَرْصِيْفُهُ
يَا حُسْنَ أَبْوَابٍ وَشَاهَا رَفْعُهُ
هُوَ أَوْلُ الْكُتُبِ الصِّحَاحِ مُصَنَّفًا
لَقَدْ اِكْتَسَى حُلَالَ الْجَمَالِ بِأَسْرِهَا
قَدْ قَالَ مَا أَدْخَلْتُ فِيهِ سِوَى الَّذِي
قَالَ النَّبِيُّ لِلْمَرْوُزِيِّ فِي نَوْمِهِ
وَعَنِ الْبُخَّارِيِّ أَنَّنِي صَنَّفْتُهُ
وَجَعَلْتُهُ بَيْنِي وَبَيْنَ الْهَيْبَا
سِتُّوِي أَلْفِ حَدِيثٍ أَصْلُهُ
مَا مِنْ حَدِيثٍ فِيهِ إِلَّا قَبْلَهُ
وَبِرُوضَةٍ مِنْ طَيِّبَةٍ قَدْ حُوِّلَتْ
سَيْرُ الرَّسُولِ حَوَى مَعَ أَحْكَامِهِ
وَفَضَائِلِ الْأُمَلَاكِ ثُمَّ الْأَنْبِيَا
وَمَعَ كَرَامَاتٍ وَذِكْرِ مَعَارِفِ

ج

وَمَعَ ثَوَابِ الْجِنِّ ثُمَّتْ ذِكْرَ إِبْرَ
وَلَقَدْ حَوَى ذِكْرَ الْجَحِيمِ وَجَنَّةِ
مَعَ ذِكْرِ بَعْثِ وَالصِّرَاطِ وَنَعَتِ مَا
وَلَكُمْ بِهِ مِنْ طُرُقَةٍ حَبِيٍّ بِهَا

ج

خَالَاهُ مِنْ آيِ الْكِتَابِ بِجُمْلَةٍ
فَلِذَا عَادَا أَسْأَلُوهُ فِي بَابِهِ
وَعَدَتْ قِرَاءَتُهُ أَمَانًا لِللُّوْزَى
وَالسَّيْرِ فِيهِ ذَا الَّذِي بَرَهْنَتْهُ

مِثْلُ الْبُخَّارِيِّ صِحَّةٌ لَا يَكْذِبُ
فَعَدَا عَلَى كُلِّ الْمَسَانِدِ يُعْرَبُ
فَلِذَاكَ أَحْبَبَارٌ لَدَيْهَا تُحْجَبُ
فِي الْأَرْضِ وَهُوَ مُحَرَّرٌ وَمَهْدَبُ
مَا فِيهِ إِلَّا مُعْلَمٌ أَوْ مُذْهَبُ
قَدْ صَحَّحَ لَا كُفْلًا لِيَدُنُوا الْمَطْلَبُ
أُذْرُسُ كِتَابِي ذَا فَهَذَا الْمُتَقَبُّ
فِي سِتِّ عَشْرَةَ حِجَّةً إِذْ تُحْسَبُ
لِي حِجَّةٌ فَهِيَ الَّتِي لَا تُغْلَبُ
لَا بِالْمِخْلِ أَتَى وَلَا هُوَ مُسْهَبُ
صَلَّى بَعْسَلٍ عِنْدَمَا هُوَ يَكْتُبُ
هَذَا السَّرَاجِمُ فَالرَّوَائِحُ زُرْنَ بُ
وَمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ يَا مُمَا دَبُّ
وَمَنَاقِبِ النَّجَبَاءِ بِمَنْ يَصْحَبُ
وَشِقَاءِ مَنْ فِي عِيَّتِهِ يَتَقَلَّبُ

لِلَّهِ ذُرِّيَّةٌ مِّن مِّنَ إِسْمَاعِيلَ
 مَا اعْتَبَتْ طُولَ الدَّهْرِ مِنْ أَحَدٍ
 وَأُرِيَتْ أَنَّكَ وَأَقْفُ عِنْدَ النَّبِيِّ
 فَسَأَلَتْ غَايِرَهَا فَقَالَ: تَذُبُّ عَنْ
 وَقَدْ اسْتَوَى المَدَاحَ عِنْدَكَ وَالَّذِي
 قَالَ الْفِرْزَرِيُّ: قَدْ رَأَيْتُ مُحَمَّدًا
 قُلْتُ: الْبُخَارِيُّ الْقَصْدُ، قَالَ: فَأَقْرِهِ
 وَرُئِيَ الْبُخَارِيُّ فِي الْمَنَامِ وَكُلَّمَا
 عَنْ أَلْفِ شَيْخٍ قَدْ رَوَى وَزِيَادَةَ
 مِئَةً مِنَ الْأَلْفِ حِفْظًا قَدْ وَعَى
 حَبْرَ الصَّنَاعَةِ كُلُّهُمْ لَكَ مُذْعِنٌ
 فَجَزَاكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ عَلَى الَّذِي
 يَا رَبِّ قَدْ فُرِيَ الْبُخَارِيُّ كُلُّهُ
 وَالْجَمْعُ صُؤَامٌ عَكُوفٌ كُلُّهُمْ
 فِيهِمْ شَبَابٌ حُشَّعٌ وَمَشَايِخٌ
 يَا رَبِّ مَا ذَنْبُ الْمَسِيءِ وَجَهْلُهُ
 يَا رَبِّ هَذَا جُهِدْنَا فَاغْفِرْ لَنَا
 هَذَا الْعِبَادُ تَنَصَّلُوا وَجَمِيعُهُمْ
 لَا تَجْعَلِ الْعِبَادَ الْحَقِيرَ لِرَدِّهِمْ
 وَجَاهٍ أَحْمَدَ قَدْ تَمَسَّكَ كُنُنَا
 صَلَّى عَلَيْهِ وَآلِهِ رَبُّ السَّمَا

يَا نَجْمَ إِسْمَاعِيلَ أَنْتَ مُرَجَّبٌ
 تَشْرِي وَمَنْ تَبَتَّعَ وَأَنْتَ مُدْرَبٌ
 بِسَدِّكَ مِرْوَحَةٌ تَذُبُّ فَتُرْعَبُ
 خَيْرِ الرِّيَّةِ مَنْ عَلَيْهِ يَكْذِبُ
 قَدْ ذَمَّ مِنْكَ، مَتَى نَحَالُكَ تَعْضَبُ؟
 فِي النَّوْمِ خَاطَبَنِي: إِلَى مَنْ تَذَهَبُ؟
 مَيِّ السَّلَامِ، وَذِي التَّجِيَّةِ تَعْدُبُ
 رَفَعَ النَّبِيُّ قَدَمًا بِرَجُلٍ يُعْقِبُ
 جَابَ الْبِلَادَ فَشَرَّفُهَا وَالْمَغْرِبُ
 صَحَّتْ وَمِثْلَيْهَا صَاعِفًا يُجْنَبُ
 وَلَمَّا جَمَعَتْ وَفِي ثَنَائِكَ مُطِيبُ
 أُوذِعْتَ فِينَا مَا تَرُومُ وَتَطْلُبُ
 وَتُلِي كِتَابُكَ وَالْمَكَانُ فَطِيبُ
 يَرْجُو الرِّضَا وَالْعَفْوَ عَمَّا يَكْسِبُ
 لَكَ رَكْعٌ يُجْفُونَ عَيْنِ تَسْكَبُ
 فِي جَنْبِ عَفْوِكَ فَالْمَرَا حِمُّ أَعْلَبُ
 مَا قَدْ عَلِمْتَ فَلَيْسَ مِنْهُ مَهْرَبُ
 بَعْضًا عَلَى بَعْضٍ يُجِيلُ وَيَرْهَبُ
 سَبِيًّا فَيَا رُزَّاءَ الْفَتَى إِنْ حُيِّبُوا
 يَوْمًا يَفِرُّ مِنْ الْقَرِيبِ الْأَقْرَبُ
 وَصَحَابِهِ مَا هَبَّ رِيحٌ أَذِيبُ

وتمت والحمد لله رب العالمين

الخاتمة

بعد هذه الجولة المباركة مع مقروءات الشهاب أبي محمود المقدسي ومسموعاته، يخلص الباحث إلى النتائج الآتية:

• تعدّ مدينة القدس الشريف مدينة العلم الأولى في فلسطين، وعاصمة المجالس العلمية الخادمة للكتاب والسنة.

• يعدّ صحيح البخاري من أكثر الكتب الحديثية التي لقيت رعاية وعناية من أهل العلم في بيت المقدس؛ الأمر الذي يدل على مكانة البخاري وصحيحه في قلوب المقادسة.

• بات مستقرّاً أنّ صحيح البخاري أكثر كتابٍ قرئ وسمع في المسجد الأقصى ومعالمة المباركة كقبة الصخرة وغيرها.

• اقتدى الشهاب أبو محمود بأعلام بيت المقدس الذين اهتموا بصحيح البخاري؛ فأولاه الرعاية والعناية به.

• بلغ عدد الشيوخ الذين قرأ عليهم صحيح البخاري سبعة شيوخ من كبار أهل العلم في زمانهم.

• بلغ عدد مرّات قراءة الشهاب أبي محمود وسماعه صحيح البخاري على شيوخه -التي تمكّن الباحث من الوقوف عليها- أربع عشرة مرّة.

• أول مجلس قراءة وسماع كان للشهاب أبي محمود -حسب ما وقف عليه الباحث- هو لصحيح البخاري على شيخه العلاء المقدسي.

• للشهاب أبي محمود إجازة عامة وإجازة مفصّلة ومحرّرة بصحيح البخاري.

التوصيات:

• يوصي الباحث طلبة العلم بدراسة أعلام الحديث المقادسة، وإظهار جهودهم في خدمة صحيح البخاري رواية ودراية وغيره من كتب السنة النبوية.

• يدعو الجامعات العلمية إلى عقد مؤتمر خاص بالمجالس الحديثية في بيت المقدس عبر القرون، وإبراز عناية العلماء فيها.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر المخطوطة.

- التكملة والذيل والصلة، للصفاني، نسخة فاضل أحمد باشا رقم (١٥٢٢).
- إجازة العلائي في صحيح البخاري، مجموع العمرية رقم (١٠١).
- ثبت الندرومي، نسخة جامعة الإمام (٣٠٠٦).
- مساوي الأخلاق، للخرائطي، نسخة الظاهرية (٣١٩١).
- المشتبه، للذهبي، نسخة الظاهرية رقم (١١٦٠).
- المشتبه، للذهبي، نسخة باريس رقم (ARABE ٢٠٧٥).

ثانياً: المصادر المطبوعة.

- الأنس الجليل، للعلمي (ت ٩٢٧ هـ)، تحقيق: عدنان تبانة وآخر، مكتبة دنديس، عمان.
- التبيين لأسماء المدلسين، لسبط ابن العجمي (ت ٨٤١ هـ)، تحقيق: يحيى حسن، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، (١٩٨٦م).
- توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين (ت ٨٤٢ هـ)، تحقيق: محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٣م).
- الدرر الكامنة، لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الثانية، (١٩٧٢م).
- الذخائر الشرقية، لكوركيس عواد (ت ١٤١٣ هـ)، تحقيق: جليل العطية، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، (١٩٩٩م).
- ذيل التقييد، للفاسي (ت ٨٣٢ هـ)، تحقيق: كمال الحوت، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، (١٩٩٠م).
- الذيل على العبر، للولي العراقي (ت ٨٢٦ هـ)، تحقيق: صالح عباس، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، (١٩٨٩م).
- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٨٦م).
- الضوء اللامع، للسخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

- طبقات المدلسين، لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: عاصم القريوتي، مكتبة المنار، عمان، الطبعة الأولى، (١٩٨٣م).
- قلادة النحر، للحضرمي (ت ٩٤٧ هـ)، تحقيق بوجمعة بكري وآخر، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، (٢٠٠٨م).
- لحظ الألاحظ، لابن فهد المكي (ت ٨٧١ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٩٩٨م).
- مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام، للشهاب المقدسي (ت ٧٦٥ هـ)، تحقيق: أحمد الخطيمي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٤م).
- المجمع المؤسس، لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٢م).
- المعجم المختص بالمحدثين، للذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى، (١٩٨٨م).
- النكت الوفية، للبقاعي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: ماهر الفحل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، (٢٠٠٧م).
- هدية العارفين، للبغدادي (ت ١٣٩٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان.

الأرض الموعودة بين الإسلام والعهد القديم

أ. مصطفى شرقي*



ملخص

تعدُّ الملكية على مساحة الأرض الواقعة بين وادي الأردن والبحر الأبيض المتوسط، أصعب وأعقد الأمور في الصراع العربي- الفلسطيني الإسرائيلي. وقد أصبح الأمر يشغل بال العالم بأسره، قرناً ونيقاً من الزمن، كما سخرت المرجعيات الدينية والسياسية معاً، لتبرير الملكية على الأرض. إن الهدف من هذه الدراسة، هو إعطاء القارئ العربي لمحة قصيرة عن الجذور والمرجعيات اليهودية، فيما يتعلق بالأرض، مستنداً إلى العهد القديم والإسلام.

كلمات المفاتيح: الأرض الموعودة، الإسلام، العهد القديم.

Abstract:

The research focused on the introduction to achieving the explanation of the rational by Dr. Hammam Saeed and the extent to which the criteria of innovation and creativity apply to them. The research was divided into two sections: the first: the concept of innovation, its criteria and its components; the second: the parameters of innovation in the introduction to the explanation of the rationales. And I concluded that this introduction is an unprecedented innovative work in the science of rational that had significant impact in the horizons of scientific research in the science of the rational in Hadith science.

Key Words: The Promised Land, Islam, Old Testament.

* طالب دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية وعلوم التربية بجامعة محمد الأول، - وجدة- المغرب. تاريخ استلام البحث ٢٠٢١/٢/٢٦ م وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢١/٩/٢٧ م: mustapha.chargui@ump.ac.ma

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم صلاة وتسليماً يليقان بمقام أمير الأنبياء وإمام المرسلين، وبعد:

يتناول هذا البحث «الأرض الموعودة بين الإسلام والعهد القديم» عملية رصد فكري لتطور نظرة بني إسرائيل إلى الآخر من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية وكتابهم المقدس العهد القديم، مع سرد النصوص الدينية وتحليلها.
أولاً: أهمية الدراسة:

تتجلى أهمية هذه الدراسة في أنها تعمد إلى قراءة تلك النصوص الشرعية؛ وفق منهج علمي يتحلى بالموضوعية، وبالاستقلال الفكري المجرد في البحث عن الحقيقة حيال الموضوع المطروح؛ بغية البعد عن الوقوع في شرك الخلفية الفكرية.
ثانياً: أهداف الدراسة:

استندت في بحثي على النصوص الشرعية التي تخص مجتمع بني إسرائيل؛ لأن كل جانب خاضع لنصوصه. وإنني أريد من عملي إبراز الصورة والشكل الحقيقي للأرض الموعودة.

ذلك لنعرف حجم الانهيار والانتكاسة التي أصابت عقول بني إسرائيل جراء التحريف، وحجم الكفر والضياع الذي يعيشه أهل الكتاب عامة وبني إسرائيل خاصة، ومحسبون أنهم يحسنون عملاً.

هذه دراستي إلى كل منصف، أما الذين أعطوا عقولهم إجازة مفتوحة، وحققوا أعمارهم بالخرافات والأساطير حتى تكدست في نفوسهم وقلوبهم وأجسادهم؛ فسيعبرون كالعادة معرضين ساخرين ينظرون، ولكنهم لا يبصرون.

ثالثاً: الإشكال:

هذه الدراسة تجيب عن الأسئلة الآتية:

ماهي الأرض الموعودة؟

ماهي حدودها؟ وأوصافها؟

وشروط استحقاقها؟

رابعاً: الخطة:

مقدمة: تعريف بالموضوع.

المبحث الأول: الأرض الموعودة في الإسلام.

المبحث الثاني: الأرض الموعودة في العهد القديم.

خاتمة: خلاصة.

خامساً: المنهج المتبع:

تتهج الدراسة المنهج التحليلي التفسيري الرامي إلى تعميق رؤيتنا لمجتمع بني إسرائيل، حتى نعرفه في كل تركيبته، ومن ثم تزداد قدرتنا على تفسير الظاهرة والتنبؤ بتغيراتها وتداعياتها. فحاولت إعطاء تعريف للأرض الموعودة، بواسطة تحليل نصوص التوراة التي أثرت على عقيدة مجتمع بني إسرائيل وتفكيره. وقد عززت رؤيتي بالتوثيق، حيث رددت النصوص إلى مصادرها.

سادساً: الدراسات السابقة:

إن مرحلة جمع المادة في هذا البحث؛ أخذت مني وقتاً أكثر من غيرها، إلا أنني لم أجد بحثاً حراً أو رسالة أكاديمية، تجيب عن الأسئلة التي طرحتها في هذا البحث. وهذا راجع إما لأنني لم أبحث جيداً، أو عدم وجودها، أو هي موجودة ضمن بحوث تحمل عناوين غير العناوين التي بحثت عنها.

المبحث الأول: الأرض الموعودة في الإسلام:

لا يمكن القول؛ بأن عهد الله قائم على العنصرية، لأن الله ليس عنصرياً. لم يكن الادعاء اليهودي بأرض الميعاد أو أرض إسرائيل بناء على وعد الله لإبراهيم ونسله عنصرياً^(١). إذا كان هذا عنصرياً؛ فإن اليهود الأوروبيين المتحولين لا يستحقون الأرض الموعودة. بما أن عهد الله هو جانب ديني؛ يسعى إلى العبادة والطاعة من عبده، والجزاء في المقابل، فإن كونك إسرائيلياً من نسل إبراهيم ليس هو الشرط الأساسي. هذا هو السياق الذي تم تسليط الضوء عليه في كل من القرآن والكتاب المقدس أنه من أجل تحقيق طاعة الله، يجب

(١) د. أمين بن عبدالله الشقاوي (٢٦-٤-٢٠١٢)، صفات اليهود، شبكة الألوكة، بتصرف.

أيضاً الوفاء بعهد الله^(١).

ليس لليهود اليوم حق في فلسطين وأرض الميعاد بشكل عام. ومن ناحية أخرى، للمسلمين الحق الأكبر إذا اعتبرناه قائماً على الوفاء بالعهد الإلهي؛ لأنه تم قطع العهد مع إبراهيم؛ في القرآن الكريم، لقوله 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﴾ [سورة البقرة: ١٢٦]، نرى هذا عندما يرفض الله توسل إبراهيم بإدراج نسله في العهد بشكل عام. من هنا يتضح شيء واحد، وهو أن العهد يتطلب الوفاء بالإيمان وعبادة الله. ومن الواضح أنه في القرآن ينبذ الخطأ والكفر من عهد الله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ سورة البقرة: ١٢٤، هنا يعطي القرآن الكريم شرطاً للوفاء بالعهد مقابل بركات الله، لكن الإسرائيليين رفضوا طاعة الله، وبالتالي كسروا العهد وحرمان بركات الله التي هي أرض الميعاد^(٢).

تعتبر أرض فلسطين جزءاً من الأرض الموعودة؛ ويمكن أن تنتمي أيضاً إلى شعب فلسطين؛ بسبب استمرار وجودهم وملكيتهم للأرض والممتلكات، ويسمح لك الله بالتأكيد بالدفاع عن ما لك حق. لكن الإسرائيليين واليهود اليوم وجودهم على فلسطين ليس مستمراً. اليهود عوقبوا بالشتات مرات عديدة، فتم تدمير الإسرائيليين وتفرقهم، وكذلك تراثهم وبنيتهم التاريخية. وهكذا انتهت إقامتهم حتى لا يستطيعوا الادعاء بأن فلسطين تنتمي للحكم اليهودي.

(١) أحمد شوقي، من ضلالات اليهود في العقيدة، الإسلام سؤال وجواب، ٢١-١٠-٢٠٠٠، بتصرف.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠، بدون طبعة، ص ١٢٣.

(٣) راغب أصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن (دار الكتاب العربي)، تحقيق نديم مرعشلي، ١٣٩٢ هـ.ق، ص ٥٤٤، بتصرف.

نقرأ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ سورة البقرة: ٨٣، ذكر تبارك وتعالى بني إسرائيل بما أمرهم به من الأوامر، وأخذ ميثاقهم على ذلك، وأنهم تولوا عن ذلك كله، وأعرضوا قصداً وعمداً، وهم يعرفونه ويذكرونه، فأمرهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. وبهذا أمر جميع خلقه، ولذلك خلقهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ سورة الأنبياء: ٢٥، وهذا هو أعلى الحقوق وأعظمها، وهو حق الله تعالى، أن يعبد وحده لا شريك له، ثم بعده حق المخلوقين، وأكدهم وأولاهم بذلك حق الوالدين، ولهذا يقرن الله تعالى بين حقه وحق الوالدين، كما قال تعالى: ﴿إِنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ سورة لقمان: ١٤.^(١)

وجاء في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ سورة البقرة: ٤٠، يا ذرية يعقوب اذكروا نعمي الكثيرة عليكم، واشكروا لي، وأتموا وصيتي لكم: بأن تؤمنوا بكتبي ورسلي جميعاً، وتعملوا بشرائعي. فإن فعلتم ذلك أتمم لكم ما وعدتكم به من الرحمة في الدنيا، والنجاة في الآخرة. وإيَّاي -وحدتي- فخافوني، واحذروا نعمتي إن نقضتم العهد، وكفرتم بي. المراد بإسرائيل: يعقوب عليه السلام، والخطاب مع فرق بني إسرائيل، الذين بالمدينة وما حولها، ويدخل فيهم من أتى من بعدهم، فأمرهم بأمر عام، فقال: «اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ» وهو يشمل سائر النعم التي سيذكر في هذه السورة بعضها، والمراد بذكرها بالقلب اعترافاً، وباللسان ثناء، وبالجوارح باستعمالها فيما يحبه ويرضيه. «وَأَوْفُوا بِعَهْدِي» وهو ما عهده إليهم من الإيمان به، وبرسله وإقامة شرعه. «أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ» وهو المجازاة على ذلك. والمراد بذلك: ما ذكره الله في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي

(١) الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان، دار المعرفة، بيروت ج ١-٢ ص ٢٤٠.

مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٢﴾ [المائدة : ١٢] إلى ثم أمرهم بالسبب الحامل لهم على الوفاء بعهدده، وهو الرهبة منه تعالى، وخشيته وحده، فإن من خشية أوجبت له خشيته امتثال أمره واجتناب نهيهِ.^(١)

الرفض:

بعد هذا الأمر لكم بهذه الأوامر الحسنة التي إذا نظر إليها البصير العاقل، عرف أن من إحسان الله على عباده أن أمرهم بها، وتفضل بها عليهم وأخذ المواثيق عليكم ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ سورة البقرة ٨٣، على وجه الإعراض؛ لأن المتولي قد يتولى، وله نية رجوع إلى ما تولى عنه، وهؤلاء ليس لهم رغبة ولا رجوع في هذه الأوامر، فنعوذ بالله من الخذلان. وقوله: «إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ» هذا استثناء؛ لئلا يوهم أنهم تولوا كلهم، فأخبر أن قليلاً منهم، عصمهم الله وثبتهم.^(٢)

وتقرأ قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ سورة البقرة: ٩٣، يعدد، الله تعالى، عليهم خطأهم ومخالفتهم للميثاق وعتوهم وإعراضهم عنه، حتى رفع الطور عليهم حتى قبلوه ثم خالفوه؛ ولهذا قال: «قالوا سمعنا وعصينا» فإنه خبر من الله - عن اليهود الذين أخذ ميثاقهم أن يعملوا بما في التوراة، وأن يطيعوا الله فيما يسمعون منها - أنهم قالوا حين قيل لهم ذلك: سمعنا قولك، وعصينا أمرك.^(٣)

(١) عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم مسند عن رسول الله والصحابة والتابعين، تحقيق أسعد محمد الطيب، دار الفكر، لطباعة والنشر، ٢٠٠٣م، بدون طبعة جميع الحقوق محفوظة، ص ٥٥.

(٢) الإمام السعدي، تفسير القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٩٩٦م، ص ١٠٠.
(٣) الشيخ إسماعيل البروسي، روح البيان في تفسير القرآن، ضبطه وصححه وخرج آياته عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ٢٠٠٣م، ص ٦٥.

وتقرأ قوله تعالى: «وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم» قال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: «وأشربوا في قلوبهم العجل» قال: أشربوا حبه، حتى خلص ذلك إلى قلوبهم. وكذا قال أبو العالية، والربيع بن أنس. وقال الإمام أحمد: حدثنا عصام بن خالد، حدثني أبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني، عن خالد بن محمد الثقفي، عن بلال بن أبي الدرداء، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ قال: «حبك الشيء يعمي ويصم».^(١)

ورواه أبو داود عن حيوة بن شريح عن بقية، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم به وقال السدي: أخذ موسى، عليه السلام، العجل فذبحه ثم حرقه بالمبرد، ثم ذراه في البحر، فلم يبق بحر يجري يومئذ إلا وقع فيه شيء منه، ثم قال لهم موسى: اشربوا منه. فاشربوا، فمن كان يحبه خرج على شاربيه الذهب. فذلك حين يقول الله تعالى: «وأشربوا في قلوبهم العجل». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عبد الله بن رجاء، حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق، عن عمارة بن عبد وأبي عبد الرحمن السلمي، عن علي بن أبي طالب، قال: عمد موسى إلى العجل، فوضع عليه المبارد، فبرده بها، وهو على شاطئ نهر، فما شرب أحد من ذلك الماء ممن كان يعبد العجل إلا اصفر وجهه مثل الذهب.^(٢)

وقوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقْتَلْتُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ سورة النساء: ١٥٥، فهذه من الذنوب التي ارتكبوها، مما أوجب لعنتهم وطردهم وإبعادهم عن الهدى، وهو نقضهم الميثاق والعهود التي أخذت عليهم، وكفرهم بآيات الله؛ أي: حججه وبراهينه، والمعجزات التي شاهدها على أيدي الأنبياء، عليهم السلام. قوله: «وقتلهم الأنبياء بغير حق»؛ وذلك لكثرة إجرامهم واجترائهم على أنبياء الله، فإنهم قتلوا جمًّا غفيرًا من الأنبياء بغير حق عليهم السلام.^(٣)

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠، بدون طبعة، ج ١، ص ١٢٤.

(٣) راغب أصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن (دار الكتاب العربي)، تحقيق نديم مرعشلي،

وقولهم: «قلوبنا غلغ» قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والسدي، وقتادة، وغير واحد؛ أي: في غطاء. وهذا كقول المشركين: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَاغْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ سورة فصلت: ٥. وقيل: معناه أنهم ادعوا أن قلوبهم غلغ للعلم، أي: أوعية للعلم قد حوته وحصلته^(١). قال الله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥] فعلى القول الأول كأنهم يعتذرون إليه بأن قلوبهم لا تعي ما يقول؛ لأنها في غلغ وفي أكنته، بل هو مطبوع عليها بكفرهم، وعلى القول الثاني عكس عليهم ما ادعوه من كل وجه^(٢).

رفض الإسرائيلي لدخول أرض الموعد:

يقول تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيَهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ سورة المائدة: ٢٤-٢٦، وما أحسن ما أجاب به الصحابة، رضي الله عنهم يوم بدر رسول الله ﷺ حين استشارهم في قتال النفير، الذين جاءوا لمنع العير الذي كان مع أبي سفيان فلما فات اقتناص العير، واقترب منهم النفير، وهم في جمع ما بين التسعمائة إلى الألف، في العدة والبيض واليلب، فتكلم أبو بكر ﷺ، فأحسن، ثم تكلم من تكلم من الصحابة من المهاجرين ورسول الله ﷺ يقول: «أشيروا علي أيها المسلمون». وقال ابن جرير: حدثنا بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه يوم الحديبية حين صد المشركون الهدي وحيل بينهم وبين مناسكهم: «إني ذاهب بالهدي فناحره عند البيت». فقال له المقداد بن الأسود: أما والله لا نكون كالمأ من بني إسرائيل إذ قالوا لنبيهم: «فأذهب أنت ورتك فقاتلنا إننا هاهنا قاعدون» ولكن اذهب أنت

(١) رواه الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس.

(٢) نفس المصدر السابق.

وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون، فلما سمعها أصحاب رسول الله ﷺ تتابعوا على ذلك^(١).

ويقال: إنهم لما نكلوا على الجهاد وعزموا على الانصراف والرجوع إلى بلادهم، سجد موسى وهارون، عليهما السلام، قدام ملاً من بني إسرائيل إعظاماً لما هموا به، وشق يوشع بن نون، وكالب بن يوفنا ثيابهما، ولما قومهما على ذلك، فيقال: إنهم رجموهما؛ وجرى أمر عظيم وخطر جليل. ولما دعا عليهم موسى عليه السلام، حين نكلوا عن الجهاد حكم الله عليهم بتحريم دخولها قدرا مدة أربعين سنة، فوقعوا في التيه يسرون دائماً لا يهتدون للخروج منه، وفيه كانت أمور عجيبة، وخوارق كثيرة، من تظليلهم بالغمام وإنزال المن والسلوى عليهم، ومن إخراج الماء الجاري من صخرة صماء تحمل معهم على دابة، فإذا ضربها موسى بعصاه انفجرت من ذلك الحجر اثنتا عشرة عيناً تجري لكل شعب عين، وغير ذلك من المعجزات التي أيد الله بها موسى بن عمران. وهناك أنزلت التوراة، وشرعت لهم الأحكام، وعملت قبة العهد، ويقال لها: قبة الزمان^(٢).

وقد اختار ابن جرير أن قوله: «فإنها محرمة عليهم» هو العامل في أربعين سنة، وأنهم مكثوا لا يدخلونها أربعين سنة، وهم تائهون في البرية لا يهتدون لمقصد. قال: ثم خرجوا مع موسى عليه السلام، ففتح بهم بيت المقدس. ثم احتج على ذلك قال: بإجماع علماء أخبار الأولين أن عوج بن عنق قتله موسى عليه السلام، قال: فلو كان قتله إياه قبل التيه لما رهبت بنو إسرائيل من العماليق فدل على أنه كان بعد التيه. قال: وأجمعوا على أن بلعام بن باعورا أعان الجبارين بالدعاء على موسى قال: وما ذلك إلا بعد التيه؛ لأنهم كانوا قبل التيه لا يخافون من موسى وقومه. وأما تكليف الله بالقدس في الإسلام: لقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١].

(١) عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم مسند عن رسول الله والصحابة والتابعين، تحقيق أسعد محمد الطيب، دار الفكر، لطباعة والنشر، ٢٠٠٣م، بدون طبعة جميع الحقوق محفوظة، ص ٨٥.
(٢) د. أمين بن عبد الله الشقاوي (٢٦-٤-٢٠١٢)، صفات اليهود، شبكة الألوكة.

المبحث الثاني: الأرض الموعودة في العهد القديم:

إن مفهوم الأرض الموعودة هو المبدأ الأساسي للصهيونية، التي يشير خطابها إلى أن اليهود الحديثين ينحدرون من الإسرائيليين ومن أهل ماكابوس، الذين يرثون من خلاصهم الحق في إعادة بناء «وطنهم الوطني»^(١).

كشعب مميز لدى الرب، يرى بنو إسرائيل ضرورة وجود مكان مميز لهذا الشعب، وهذا المكان هو الوعد الذي قطعه الله مع بني إسرائيل لإبراهيم - عليه السلام - : «قطع الرب مع ابرام (إبراهيم) ميثاقاً قائلاً: لِنَسْلِكَ أُعْطِي هَذِهِ الْأَرْضَ، مِنْ نَهْرٍ مِصْرَ إِلَى النِّهْرِ الْكَبِيرِ، نَهْرَ الْفِرَاتِ»^(٢).

في اليهودية، يعرف إبراهيم باسم المؤسس أو البطريك الأول، مما يعني أن الشعب اليهودي يسعى جاهداً إلى الاقتداء به. وكان أول نبي يهودي، ولقد بعث برسالة الرب إلى الشعب. ومن خلال إبراهيم نشأت فكرة الأرض الموعودة، أو وطن للشعب اليهودي.^(٣)

وقد تلقى إبراهيم العهد الأول مع الله. ولد في مدينة أور (الواقعة في البلاد التي تسمى الآن العراق) في وقت كان فيه الأوثان عبادة شائعة. كتاب التكوين يقول إن الله تكلم إلى إبراهيم في رؤية، قائلاً: وقال الرَّبُّ لأَبْرَامَ: «أَذْهَبْ مِنْ أَرْضِكَ وَمِنْ عَشِيرَتِكَ وَمِنْ بَيْتِ أَبِيكَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَرِيكَ»^(٤). فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك، وتكون بركة. وأبارك مباركيك، ولاعنيك ألعنه. وتبارك فيك جميع قبائل الأرض». فذهب أبرام كما قال له الربّ وذهب معه لوط. وكان أبرام ابن خمسٍ وسبعين سنة لما خرج من حاران. فأخذ أبرام ساراي امرأته، ولوطاً ابن أخيه، وكلّ مَثْنِيَاَهُمَا الَّتِي أَقْتَنِيَا وَالتَّفُوسَ الَّتِي امْتَلَكَا

(١) نفس المصدر السابق، ص ١٥. وأنطونيوس الأنطوني، تاريخ اليهود، شركة الطبع المصرية، ط ١، ٢٠٠٦، ص ١١، بتصرف.

(٢) سفر التكوين ١٥: ١٨.

(٣) <https://www.bbc.co.uk/bitesize/guides/zfwr97h/revision/1>

(٤) وقال الرَّبُّ لأَبْرَامَ لما ذكر عشيرة أبرام أبان بهذه الدعوة أن أبرام دون غيره من تلك العشيرة هو وارث البكورية وأنه منه يولد المخلص الذي وعدت به حواء (سفر التكوين، ٣: ١٥). أَرْضُكَ هَذَا بَرَهَانَ عَلَى أَنَّ أَبْرَامَ وَأَبَاهُ لَمْ يَكُونَا حَدِيثِي الْإِقَامَةِ بِأُورِ الْكَلْدَانِيِّينَ بَلْ إِنَّ نَسْلَ سَامَ كَانَ مَسْتَوِيًّا عَلَى كُلِّ تِلْكَ الْبِلَادِ كَمَا تَحْقُقُ لِلْبَاحِثِينَ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ.

في حاران. وخرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان. فأتوا إلى أرض كنعان. واجتاز أبرام في الأرض إلى مكان شكيم إلى بلوطة مورة. وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض. وظهر الرب لأبرام وقال: «لنسلك أعطي هذه الأرض». فبنى هناك مذبحاً للرب الذي ظهر له.^(١)

الله أعطى إبراهيم تعليمات بمغادرة بيته والسفر إلى كنعان، أرض الميعاد، التي تعرف اليوم باسم إسرائيل. الله طلب من إبراهيم أن يتبع قواعده وأن يكون مثلاً جيداً للآخرين. وفي المقابل، وعد الله بإعطاء إبراهيم وزوجته سارة الطفل الذي كانا يتوقان إليه، وبتسمية ذريتهما كأناس يختارونه. ولقد اتفق إبراهيم على أنه وذريته سوف يطاعون ويبيدون بالله. فاليهود يعتقدون أن الله وإبراهيم دخلوا في العهد الذي وعد فيه الله العديد من الأحفاد، أمة مباركة وأرض موعودة.

يشير الكتاب المقدس مرارًا وتكرارًا إلى عرض الرب للأراضي الموعودة لإبراهيم وذريته. مع وعد الله إبراهيم وزوجته سارة العديد من النسل خلال الأجيال القادمة: «فلا يدعى اسمك بعد أبرام بل يكون اسمك إبراهيم، لأني أجعلك أبا جمهورٍ من الأمم. وأثمرك كثيرًا جدًا، وأجعلك أمًّا، وملوك منك يخرجون. وأقيم عهدي بيني وبينك، وبين نسلك من بعدك في أجيالهم، عهدًا أبديةً^(٢)، لأكون إلهًا لك ولنسلك من بعدك. وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غرثتك، كل أرض كنعان ملكًا أبديةً. وأكون إلههم»^(٣).^(٤) يعتقد اليوم العديد من اليهود أن الأرض المعروفة الآن بإسرائيل تنتمي إلى اليهود وفاء بعهد

(١) سفر التكوين ١٢: ١-٥.

(٢) عهد الختان: أي إثبات العهد بسر الختان: وبين نسلك من بعدك إن العهد الإبراهيمي يتضمن نسل الوالد معه. وإن كانت الإشارة أولاً إلى المسيح نسل إبراهيم فيشير أيضاً إلى أولاد المؤمنين غلاطية، ٣: ٩. وليام مارش، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم، مجمع الكنائس في بيروت، ١٩٧٣، ص ١٥٠.

(٣) كان الله يعقد اتفاقية أو عقداً بينه وبين إبراهيم. وكانت الشروط بسيطة جداً. فكان على إبراهيم أن يؤمن بالله وأن يطيعه. أما الله فسيعطيه نسلاً وممتلكات وقوة وثروة. ومعظم الاتفاقات التي نعقدها مع الآخرين عبارة عن تبادل تجاري، فنحن نعطي شيئاً، ونأخذ في المقابل شيئاً يعادله قيمة. ولكن عندما نعقد اتفاقاً لكون جزءاً من عائلة الله، فإن بركات هذا العقد تفوق بما لا يقاس، ما علينا أن نعطيه أو نتخلي عنه.

(٤) سفر التكوين ١٧: ٦-٧-٨.

الرب مع إبراهيم لمنح الشعب اليهودي أرض موعودة. وقد أدى ذلك في كثير من الأحيان إلى نشوب صراع داخل الدين وخارجه. في عام ١٩٤٨، وفي مواجهة معارضة الدول العربية في الشرق الأوسط، أنشئت دولة إسرائيل. ومنذ ذلك الحين كانت هناك نزاعات كثيرة بل وحتى حروب على الأرض.

من خلال العهد، لقد أصبح إبراهيم أول إنسان يرفض الآلهة الزائفة لصالح الرب الحقيقي الوحيد. اليهود يعتقدون أن العهد بين الله وإبراهيم يمتد إلى كل اليهود. لقد كانت بداية العلاقة بين الله والشعب اليهودي. إن العهد يحمل معه وعد أرض كنعان. ويعتقد بعض اليهود أن هذا الوعد لا يزال في غير أوانه.

وبالنسبة لبعض اليهود، فإن علاقتهم بدولة إسرائيل الحديثة تشكل جزءًا أساسيًا من هويتهم الدينية وأساسياً لفهم اليهودية. بالنسبة لبعض اليهود، إن الارتباط بإسرائيل يشكل جزءًا من هويتها الثقافية والشخصية. إن أقلية ضئيلة للغاية من اليهود لا يرون أن أرض إسرائيل تشكل أهمية كبيرة في فهمهم لما يعنيه أن تكون يهودية. وهؤلاء اليهود يميلون إلى قضاء وقت أقل في ممارسة عقيدتهم الإيمانية. هناك بعض اليهود الذين يشعرون بأنه ما كان ينبغي أن تكون هناك محاولة لإقامة دولة إسرائيل قبل قدوم المسيا؛ لأن نفي اليهود من الأرض كان بمثابة عقاب من الله.^(١)

فهذه الأرض في العقيدة اليهودية تعرف كـ «أرض إسرائيل» أو «أرض الميعاد»، وتردد التوراة، في أماكن عديدة، «الوعد الإلهي على أن الأرض (المساحة: الواقعة بين وادي الأردن والبحر الأبيض المتوسط) قد أعطيت لبني إسرائيل بوعد رباني»^(٢). وقد أتت لفظة «أرض الميعاد» من هذا الوعد الإلهي، وكما ورد في قول الرب لسيدنا إبراهيم في: «وقال الرب لأبرام: ارحل من أرضك وعشيرتك وبيت أبيك إلى الأرض التي أريك، فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة، وأبارك مباركيك وألعن لاعنيك، ويتبارك

(١) bitesize. (s.d.). Récupéré sur

<https://www.bbc.co.uk/bitesize/guides/zf3yb82/revision/6>

(٢) روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، تقديم محمد حسنين هيكل، ط ١،

بك جميع عشائر الأرض، فرحل أبرام، كما قال له الرب، وذهب معه لوط. وكان أبرام ابن خمس وسبعين سنة لما خرج من حاران، وأخذ أبرام ساراي امرأته ولوطاً ابن أخيه، وكل ما كان يمتلكه، هو ولوط، والعبيد الذين حصلوا عليهم في حاران. وخرجوا جميعاً قاصدين أرض كنعان. فلما وصلوا إلى أرض كنعان، اجتاز أبرام في الأرض إلى بلوطة مورة في شكيم، عندما كان الكنعانيون في الأرض^(١). وتكرر الوعد في سفر التكوين، الإصحاح الخامس عشر، على النحو الآتي: «وبعد ذلك تراءى الرب لأبرام وقال له: «لا تخف يا أبرام. أنا ترس لك، وأجرك عندي عظيم جداً، فقال أبرام: يا سيدي الرب ما نفع ما تعطيني وأنا سأموت عقيماً، ووارث بيتي هو أليعازر الدمشقي!، وقال أبرام أيضاً: ما زفقتني نسلاً، وربيب بيتي هو الذي يرثني، فقال له الرب: لا يرثك أليعازر، بل من يخرج من صلبك هو الذي يرثك، وقاده إلى خارج، وقال له: «انظر إلى السماء وعد النجوم إن قدرت أن تعدّها». وقال له: «هكذا يكون نسلك، فأمن أبرام بالرب، فبرّه الرب لإيمانه. وقال له الرب: أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين لأعطيك هذه الأرض ميراثاً لك»^(٢).

إن سرّ عظمة الأرض لا في اتساع حدودها ولا في سلطان ملوكها لكن في كونها «مركز العبادة الإلهية زماناً حتى يخرج القضيب الذي من أصل يسى ويملك على قلوب البشرية»^(٣). يقول المرتل «الله معروف في يهوذا، اسمه عظيم في إسرائيل، كانت في ساليم مظلمته، ومسكنه في صهيون»^(٤).

والواقع أن تعاليم التوراة، لا يمكن أن تنفذ كاملة إلا في الأرض المقدسة. بل، وكما جاء في أحد أسفار التلمود، فإن السكنى في الأرض بمنزلة الإيمان: «لأن من يعيش داخل أرض يسرائيل يمكن اعتباره مؤمناً، أما المقيم خارجها فهو إنسان لا إله له»^(٥). بل قد جاء أن من يعيش خارج أرض الميعاد كمن

(١) سفر التكوين ١٢: ١-٦.

(٢) سفر التكوين ١٥: ٤-٩.

(٣) حامد عيدان حمد، التناقض في التوراة، ط ١، ٢٠٠٧، ص ١٦٧.

(٤) سفر المزمور ٧٦: ١.

(٥) التلمود البابلي، مجلد ١، ط ١، ٢٠١١، ص ٢٥.

يعبد الأصنام، وجاء أيضًا أن من يشري أربع أذرع في أرض إسرائيل يعيش لا ريب إلى أبد الآبدين، ومن يعيش في أرض إسرائيل يطهر من الذنوب، بل إن حديث من يسكنون في أرض إسرائيل تورا في حد ذاته. وقد جاء في التوراة: «لا يقول ساكن في الأرض أنا مرضت. الشعب الساكن فيها مغفور الإثم»^(١).

وقد ارتبطت شعائر الديانة اليهودية بالأرض ارتباطًا كبيرًا، «فبعض الصلوات من أجل المطر والندى تتلى بما يتفق مع الفصول في أرض الميعاد، والشعائر الخاصة بالزراعة وبعض التحريمات الخاصة بعدم الخلط بين الأنواع المختلفة من النباتات والحيوانات لا تقام إلا في الأرض المقدسة»^(٢). وتدور صلوات عيد الفصح حول الخروج من مصر والدخول في الأرض، ويردد المحتفلون بالعيد الرغبة في التلاقي العام القادم في أورشليم، «وحتى الآن، يرسل بعض أعضاء الجماعات اليهودية في العالم في طلب شيء من تراب الأرض لينثر فوق قبورهم بعد موتهم»^(٣).

حدود أرض الموعود:

كان في كلام الله لموسي بعد خروج بني إسرائيل من مصر: «واجعل حدودك من البحر الأحمر إلى بحر فلسطين ومن الأردن إلى نهر الأردن»^(٤) بحيث لا تشكل أرض فلسطين، نقرأ في التوراة: «وكان لما أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدهم في طريق أرض الفلسطينيين مع أمها قريية»^(٥) وعاد وأكد هذه الحدود مرة ثانية «وأمها لا تشمل فلسطين»^(٦) جاء في التوراة: «كلم الرب موسى قائلاً: أوص بني إسرائيل وقل لهم: إنكم داخلون إلى أرض كنعان. هذه هي الأرض التي تقع لكم نصيبًا. أرض كنعان يتخومها: تكون لكم ناحية

(١) سفر أشعيا ٣٣ : ٢٤.

(٢) الدكتور عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، بدون ط، بدون س،

ج ٤، ص ١٢٤.

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) سفر الخروج ٢٣ : ٣١.

(٥) سفر الخروج ١٣ : ١٧.

(٦) الفكر الديني الإسرائيلي، د. حسن ظاظا، معهد البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٧١،

الْجَنُوبِ مِنْ بَرِّيَّةِ صِينِ عَلَى جَانِبِ أَدُومَ، وَيَكُونُ لَكُمْ تَحْمُ الْجَنُوبِ مِنْ طَرَفِ بَحْرِ الْمَلْحِ إِلَى الشَّرْقِ، وَيَدُورُ لَكُمْ التَّحْمُ مِنْ جَنُوبِ عَقَبَةِ عَقْرِيَّيمَ، وَيَعْبُرُ إِلَى صِينِ، وَتَكُونُ مَخَارِجُهُ مِنْ جَنُوبِ قَادَشِ بَرْزِيْعِ، وَيَخْرُجُ إِلَى حَصْرِ أَدَارَ، وَيَعْبُرُ إِلَى عَصْمُونَ. ثُمَّ يَدُورُ التَّحْمُ مِنْ عَصْمُونَ إِلَى وَادِي مِصْرَ، وَتَكُونُ مَخَارِجُهُ عِنْدَ الْبَحْرِ. وَأَمَّا تَحْمُ الْعَرَبِ فَيَكُونُ الْبَحْرُ الْكَبِيرُ لَكُمْ تَحْمًا. هَذَا يَكُونُ لَكُمْ تَحْمُ الْعَرَبِ. وَهَذَا يَكُونُ لَكُمْ تَحْمُ الشِّمَالِ. مِنَ الْبَحْرِ الْكَبِيرِ تَرْسُمُونَ لَكُمْ إِلَى جَبَلِ هُورِ. وَمِنْ جَبَلِ هُورِ تَرْسُمُونَ إِلَى مَدْخَلِ حِمَاةَ، وَتَكُونُ مَخَارِجُ التَّحْمِ إِلَى صَدَدِ. ثُمَّ يَخْرُجُ التَّحْمُ إِلَى زَفْرُونَ، وَتَكُونُ مَخَارِجُهُ عِنْدَ حَصْرِ عَيْنَانَ. هَذَا يَكُونُ لَكُمْ تَحْمُ الشِّمَالِ. وَتَرْسُمُونَ لَكُمْ تَحْمًا إِلَى الشَّرْقِ مِنْ حَصْرِ عَيْنَانَ إِلَى شِفَامِ. وَيَنْحَدِرُ التَّحْمُ مِنْ شِفَامِ إِلَى رِبْلَةَ شَرْقِيَّ عَيْنِ. ثُمَّ يَنْحَدِرُ التَّحْمُ وَيَمَسُّ جَانِبَ بَحْرِ كِنَارَةَ إِلَى الشَّرْقِ»^(١). وَضَعُ لَهُمْ حُدُودًا وَتَحْصِيْنَاتٍ طَبِيعِيَّةً، «الْبَحْرُ الْكَبِيرُ (الْأَبْيَضُ الْمَتَوَسِّطُ) فِي الْغَرْبِ، وَبَحْرُ الْمَلْحِ؛ أَي: الْبَحْرُ الْمَلِيْتُ مِنْ نَحْوِ الشَّرْقِ، وَبَرِّيَّةُ صِينِ مِنَ الْجَنُوبِ»^(٢).

تعتبر هذه الحدود من الأرض، التي وعد الرب لإبراهيم، «أوسع الحدود التي نصت عليها التوراة، وتحدد هذه المساحة قطعة الأرض الممتدة تقريباً من: غزة في الجنوب الغربي إلى نهر الفرات»^(٣). يظهر في بعض نصوص التوراة أن «الأرض التي حددت في الميثاق - الوعد، صغيرة جداً»^(٤). ففي سفر التكوين، اقتصرت حدود أرض الميعاد على منطقة الكنعانيين الذين عاش وتحول سيدنا إبراهيم في وسطهم، فذكر: «وأقيم عهدي الأبدي بيني وبينك، وبين نسلك من بعدك جيلاً بعد جيل، فأكون إلهاً لك ولنسلك من بعدك. وأهلك أنت وذريتك من بعدك جميع أرض كنعان التي نزلت فيها غريباً ملكاً أبدياً وأكون لهم إلهاً»^(٥).

(١) سفر العدد ٣٤ : ١-١٢.

(٢) د. أحمد ربيع أحمد، أرض الميعاد بين الحقيقة والمغالطة، بدون ط وبدون س، ص ٤٣٤.

(٣) طوماس طومسون، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجمة صالح علي سوادح، ط ١،

١٩٩٥، ص ١٠٠.

(٤) حامد عيدان حمد، التناقض في التوراة، ط ١، ٢٠٠٧، ص ١٦٩.

(٥) سفر التكوين، ١٧ : ٦.

حرم عليهم الأراضي التي تمتد من «نهر الأردن إلى نهر الفرات؛ لأنها أرض بني عيسو شقيق يعقوب حفيد إبراهيم عليه السلام»^(١)، وفيه: «لا تُهجموا عليهم؛ لأني لا أعطيكُم من أرضهم ولا وطاءة قدم، لأني لعيسو قد أعطيتُ جبل سِيعير ميراثاً»^(٢). وكذلك حرم عليهم «أراضي نسل النبي لوط شرق صحراء الأردن»^(٣)، جاء في التوراة: «وقال الله لهم لا أعطيكُم في أرضهم ميراثاً»^(٤).

وقد تضخّم الحديث عن الأرض وعن ارتباط اليهود بها فتحوّلت إلى فكرة لاهوتية، ونشأ ما يسمّى لاهوت الأرض المقدّسة. وكان من أهم المشكلات التي ناقشها لاهوت الأرض مشكلة حدودها، فقد جاء في التوراة أن الإله قد قطع مع إبراهيم عهداً قائلاً: «لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات»^(٥). ولكن في الإصحاح الرابع والثلاثين من سفر العدد توجد خريطة مغايرة حددت على أنّها أرض كنعان بتخومها، وحددت التخوم بشكل يختلف عن خريطة سفر التكوين. وقد حلّ الحاخامات هذه المشكلة بأن «شبهوا الأرض بجلد الإبل الذي ينكمش في حالة العطش والجوع، ويتمدد إذا شبع وارتوى. وهكذا الأرض المقدّسة، تنكمش إذا هجرها ساكنوها من اليهود»^(٦)، وتمتد وتوسع إذا جاءها اليهود من بقاع الأرض. **وعد ملكية الأرض:**

في الكتاب المقدس، حيازة أرض إسرائيل ترتبط بالسلوك الأخلاقي^(٧). وهو يشير إلى ضرورة التوصل إلى فهم واضح لأهمية إسرائيل في الكتاب المقدس يتلخص في أن القبائل كانت موحدة كأمة، على أساس ميثاق التوراة، قبل وصولها إلى الأرض. في الكتاب المقدس الأرض أقل كثيراً ما تسمى

(١) د. أحمد ربيع أحمد، أرض الميعاد بين الحقيقة والمغالطة، بدون ط وبدون س، ص ٤٣٥.

(٢) سفر تثنية، ٢: ٥.

(٣) اليهودية بين النظرية والتطبيق، علي خليل، ١٩٩٧، ص ١٤١.

(٤) سفر تثنية ٢: ٩.

(٥) سفر التكوين، ١٥: ١٨.

(٦) التوراة كتاب مقدس أم جمع من الأساطير؟، يوتاكسيل، ترجمة د حسان ميخائيل إسحق، بدون ط، بدون س، ص ١١٩.

أرض إسرائيل من اسمها على اسم كنائي^(١) والشعوب الأخرى التي انتزعتها الإسرائيليون.

المعنى المادي والمعنوي للأرض:

أرض إسرائيل تعدُّ أرض الميعاد، وينطوي احتيازها على مشكلة أخلاقية ودينية، وتنطبق عليها شروط أخلاقية. السكان السابقون في الأرض فقدوا حقهم فيها بسبب آثامهم، وسوف تستمر القبائل الإسرائيلية في الإقامة في الأرض فقط إذا كانت عادلة. ونتيجة للمشكلة والحالة المرتبطة باقتناء الأرض وحيازتها، وقد اكتسبت دورًا خاصًا واتخذت طابعًا خاصًا. وحتى باعتبارها الأساس الذي يقوم عليه الوجود المادي للأمة فإنها ترمز إلى مصير ديني. إنها الأرض المقدسة، و فقط فيها سوف تحقق الأمة جدارتها بحيث إن الرب سيسكن في وسطها.

وعلى هذا فإن أرض إسرائيل هي الأرض التي وعدت بها كدولة وطنية، وهي الأساس الذي قامت عليه الدولة اقتصاديًا، ولكنها في الوقت نفسه ترمز إلى المعزى الأخلاقي والديني العالمي للتوراة.

وصايا خاصة بالأرض:

من بين التعبيرات الرئيسية عن الشخصية المزدوجة للعلاقة بالأرض؛ الوصايا التي «تعتمد على الأرض»، أو أن هذه الوصية لا يمكن ملاحظتها إلا في الأرض: ك «قوانين سنوات إجازة»، و «الخطايا وعروضات القساوسة»، و «قوانين الحصاد» التي ضمنت ترك الحمص للفقراء. هذه الوصايا تعتمد على الأرض ليس فقط في أنها تنطبق على الأمة عندما تكون الأمة في أراضيها، ولكن أيضًا؛ لأنها تطبيقات ملموسة للحالة الأخلاقية والدينية التي تعتمد عليها حياة الأرض.

(١) اسم عبري اختصار لـ «كنيا» أي من ثبته يهوه، وهو لاوي اشترك في تطهير الشعب الراجع من السبي تحت إرشاد عزرا. سفر نحemia ٤: ٩. أو من ثبته يهوه، وهو رئيس اللاويين في ملك داود وهو من اليصهاريين وقد عين هو وبنوه، رؤساء للعمل الخارجي على الشعب، عرفاء وقضاة. سفر أخبار الأيام الأول ٢٦: ٢٩، ولأجل حمل تابوت العهد. سفر أخبار الأيام الأول ١٥: ٢٢ - ٢٧.

والفكرة الكامنة وراء هذه الوصايا هي أن الأمة ليست المالك المطلق لأراضيها، فالأرض هي أرض الرب، الذي خلقها، ويجعل الرب الأرض متاحة للناس حتى يتسنى لهم أن يعيشوا هناك على نحو عادل، من دون أن يصبح أفراد أو جماعات قوية سيادة الأرض، وفقاً لكل شيء الأرض مقدسة بامتلاك أخلاقية لها.

بالإضافة إلى هذه الوصايا، هناك وصايا طقوسية خاصة بأرض إسرائيل والقدس. قد يعبد الله بجلب التضحيات فقط إلى المعبد، وهو الرمز الذي يسكن الله بين شعبه. الله يخيم على شعبه في أرضه وهو زعيمهم، لذلك، عندما يكون المعبد مدمراً والأمة ليست في أرضه، لا يمكن أن يعبد الله بالكامل، ولا يمكن أن يكون هناك ملوك يهود.

ونتيجة لذلك، تم تشكيل موقف حصري متعصب؛ يتمثل في وجود مملكة يهودية شرعية أمر غير ممكن إلا في أرض إسرائيل، وحين يكون المعبد موجوداً في القدس، وحين يكون هناك فقط يصبح من الممكن أن تعيش حياة يهودية كاملة الإدراك بما يتفق مع التوراة.

شروط استحقاق الأرض:

إن الشروط التي وضعها الله لبني إسرائيل لكي يسمح لهم بالاستقرار في أرض الميعاد، «قد خالفوها كلها فكانت النتيجة أن رفضهم الله، ولعنهم، وحكم عليهم بالطرده من هذه الأراضي»^(١) وإليك بعض هذه العهود ونقدتهم إياها:

١. كان أول عهد هو «الختان فترك اليهود كلهم الختان»^(٢)، نقرأ في التوراة: «لأنّ بني إسرائيل ساروا أربعين سنة في القفر حتى فني جميع الشعب، رجال الحرب الخارجين من مصر، الذين لم يسمعوا لقول الربّ، الذين حلف الربّ لهم أنّه لا يربهم الأرض التي حلف الربّ لأبائهم أن يعطينا إياها، الأرض التي تفيض لبناً وعسلاً»^(٣).

(١) د. يوسف عيد، موسوعة الأديان السماوية والوضعية، ط ١، ١٩٩٥، ص ٩١.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٩٢.

(٣) سفر يوشع ٥ : ٥.

٢. ثاني عهد لإبراهيم أن «يحفظوا طريق الرب، واشترط عليهم في الوصايا العشر لموسى ألا يعبدوا الأصنام»^(١) - فامتألت أرضهم أوثاناً، نقرأ في التوراة: «وامتألت أرضهم أوثاناً. يسجدون لعمل أيديهم لما صنعته أصابعهم. وينخفص الإنسان، وينطح الرجل، فلا تغفر لهم»^(٢).

٣. ولم يسمعوا لشريعة الله ولم يسلكوا في الطريق، نقرأ: «من دفع يعقوب إلى السلب وإسرائيل إلى التاهبين؟ أليس الرب الذي أخطأنا إليه ولم يشاءوا أن يسلكوا في طريقه ولم يسمعوا لشريعته. فسكب عليه حمو غضبه وشدة الحرب، فأوقدته من كل ناحية ولم يعرف، وأحرقته ولم يضع في قلبه»^(٣).

٤. ثم أمرهم الله ألا يقطعوا عهداً مع الشعوب الكافرة^(٤) فقاموا في الحال وزنوا مع نساء شعب موآب وسجدوا لأصنامهم، «وأقام إسرائيل في شطييم، وابتدأ الشعب يزنون مع بنات موآب. فدعوا الشعب إلى ذبائح آلهتهم، فأكل الشعب وسجدوا لآلهتهم. وتعلق إسرائيل ببعل غور. فحمي غضب الرب على إسرائيل»^(٥).

٥. ثم أخذ الله عليهم عهداً: «ملعون الإنسان الذي يصنع تمثالاً منحوتاً أو مسبوگاً، رجساً لدى الرب عمل يدي نحات، ويضعه في الخفاء. ويجب جميع الشعب ويقولون: آمين. ملعون من يستخف بأبيه أو أمه. ويقول جميع الشعب: آمين. ملعون من ينقل تخم صاحبه. ويقول جميع الشعب: آمين. ملعون من يضل الأعمى عن الطريق. ويقول جميع الشعب: آمين. ملعون من يعوج حق الغريب واليتيم والأرملة. ويقول جميع الشعب: آمين. ملعون من يضطجع مع امرأة أبيه، لأنه يكشف ذيل أبيه. ويقول جميع الشعب: آمين. ملعون من يضطجع مع بهيمة ما. ويقول جميع الشعب: آمين. ملعون من يضطجع مع أخته بنت أبيه أو بنت أمه. ويقول جميع الشعب: آمين. ملعون من يضطجع مع حماته. ويقول جميع الشعب: آمين. ملعون من يقتل قريبه

(١) د. أحمد ربيع أحمد، أرض الميعاد بين الحقيقة والمغالطة، بدون ط وبدون س، ص ٤٣٦.

(٢) سفر أشعياء ٢ : ٨.

(٣) سفر أشعياء ٤٢ : ٢٤.

(٤) سفر الخروج ٢٣ : ٣٢.

(٥) سفر العدد ٢٥ : ١.

في الخفاء. ويقول جميع الشعب: آمين. ملعون من يأخذ رشوة لكي يقتل نفس دم بريء. ويقول جميع الشعب: آمين»^(١). فعلوا كل هذا «فقال السيد: لأن هذا الشعب قد اقترب إليّ بضمه وأكرمني بشفتيه، وأما قلبه فأبعده عني، وصارت مخافتهم مني وصية الناس معلّمة»^(٢). كل هذه العهود وهذه الترانيم، وشعب بني إسرائيل لايهمه أبداً سوى اتباع هواه.

٦. ثم أخذ الله عليهم «العهد على يد هوشع بن نون أن ينفذوا كل ما في توراة موسى لكي يعطيهم الأرض»^(٣) التي قال عنها لموسى، جاء في التوراة: «إِذَا كُنْ مَتَشَدِّدًا، وَتَشَجَّعَ جَدًّا لِكَيْ تَتَحَفَّظَ لِلْعَمَلِ حَسَبَ كُلِّ الشَّرِيعَةِ الَّتِي أَمَرَكَ بِهَا مُوسَى عَبْدِي. لَا تَمَلْ عَنْهَا يَمِينًا وَلَا شِمَالًا لِكَيْ تَفْلِحَ حَيْثَمَا تَذْهَبُ. لَا يَبْرُحْ سَفَرُ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ مِنْ فَمِكَ، بَلْ تَلْهَجُ فِيهِ نَهَارًا وَلَيْلًا؛ لِكَيْ تَتَحَفَّظَ لِلْعَمَلِ حَسَبَ كُلِّ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِيهِ؛ لِأَنَّكَ حِينَئِذٍ تَصْلُحُ طَرِيقَكَ وَحِينَئِذٍ تَفْلِحُ. أَمَا أَمْرُكَ؟ تَشَدَّدْ وَتَشَجَّعْ! لَا تَرْهَبْ وَلَا تَرْتَعِبْ؛ لِأَنَّ الرَّبَّ إِلَهُكَ مَعَكَ حَيْثَمَا تَذْهَبُ»^(٤). وما لبثوا إلا أن قاموا بالعصيان نقرأ: «وفعل بنو إسرائيل الشرّ في عيني الربّ وعبدوا البعليم. وتركوا الربّ إله آبائهم الذي أخرجهم من أرض مصر، وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم، وسجدوا لها وأغاظوا الربّ. تركوا الربّ وعبدوا البعل وعشتاروث. فحمي غضب الربّ على إسرائيل، فدفعهم بأيدي ناهبين نهبوهم، وباعهم بيد أعدائهم حولهم، ولم يقدروا بعد على الوقوف أمام أعدائهم. حيثما خرجوا كانت يد الربّ عليهم للشرّ، كما تكلم الربّ وكما أقسم الربّ لهم»^(٥).

وأخبرهم النبي حزقيال أن الله رفض أن يرث اليهود الأرض التي وعد الله إبراهيم عليه السلام بها «هكذا قال السيد الربّ: حيّ أنا، إنّ الذين في الحرب يسقطون بالسيف، والذي هو على وجه الحقل أبذله للوحش مأكلاً، والذين

(١) سفر تثنية ٢٧ : ٣١.

(٢) أشعيا ٢٩ : ١٣.

(٣) باربارا توحمان، الكتاب المقدس والسيف، ترجمة د. منى عثمان - محمد طه، ط ١،

٢٠٠٤، ج ٢، ص ١١٣.

(٤) سفر يوشع ١ : ٧.

(٥) سفر قضاة ٢ : ١٢-١٥.

في الحصون وفي المغائر يموتون بالوباء. فأجعل الأرض خربة مقفرة، وتبطل كبرياء عزّها، وتخرب جبال إسرائيل بلا عابر. فيعلمون أنّي أنا الربّ حين أجعل الأرض خربة مقفرة على كلّ رجاساتهم التي فعلوها»^(١).

٧. ولما جاء المسيح عيسى بن مريم كان «اليهود يعيشون في أورشليم وبعض القرى المحيطة بها فقط وكانوا تحت الاحتلال الروماني وباقي الأرض سكنتها شعوب أخرى»^(٢)، وحكم الله عليهم على لسان المسيح «يا أورشليم، يا أورشليم! يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين إليها، كم مرّة أردت أن أجمع أولادك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها، ولم تريدوا هوذا بيتكم يترك لكم خراباً! والحق أقول لكم: إنكم لا ترونني حتى يأتي وقت تقولون فيه: مبارك الآتي باسم الربّ»^(٣)، لكن من هو هذا الآتي باسم الرب.

هذه النصوص ما يقرؤها إنسان غير متعصب إلا تبين له ظلم بني إسرائيل لأهل فلسطين وغيرهم. ومن التوراة نقول بأن بني إسرائيل لن يعمروا الأرض التي وعدهم ربحم؛ لأنهم ما لبثوا إلا وعاثوا في الأرض فساداً.
صفاقتها:

وجود حدود للأرض إنما يشير إلى وضع شروط معينة للداخلين إلى أورشليم العليا، فهي وإن كانت «متسعة يمكن أن تضم كل البشرية»^(٤) لكنه لا يدخل فيها شيء دنس أو نجس، جاء في التوراة: «ولن يدخلها شيء دنس ولا ما يصنع رجساً وكذباً، إلا المكتوبين في سفر حياة الخروف»^(٥). «إنها كنيسة مجيدة لا دنس فيها»^(٦). لهذا كانت الوصية مشددة للغاية: «لا تدنّسوا الأرض التي أنتم فيها، لأنّ الدّم يدنّس الأرض. وعن الأرض لا يكفر لأجل الدّم الذي سفك فيها، إلاّ بدم سافكها. ولا تنجّسوا الأرض التي أنتم مقيمون فيها التي

(١) حزقيال ٣٣ : ٢٣.

(٢) الأب مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ترجمة أحمد الجمل - زياد

منى، ط ٢، ٢٠٠٤، ص ٦٠.

(٣) إنجيل لوقا ١٣ : ٣٥.

(٤) د. أحمد ربيع أحمد، أرض الميعاد بين الحقيقة والمغالطة، بدون ط وبدون س، ص ٤٣٧.

(٥) الرؤيا ٢١ : ٢٧.

(٦) أفسيس ٢٥ : ٧.

أنا ساكن في وسطها. إني أنا الرب ساكن في وسط بني إسرائيل»^(١). وفي سفر إرميا يوبخهم الرب قائلاً: «وأعاقب أولاً إثمهم وخطيتهم ضعفين؛ لأنهم دسوا أرضي، ويبحث مكرهاهم ورجاساتهم قد ملأوا ميراثي»^(٢). هذه الحدود هي في الحقيقة شروط بالنسبة لغير اليهودي، إنها أرض الرب ومسكنه، من يدخل بدنس إليها فهو يواجه مملكة الله وأرضه.

مستحيي الأرض:

يقول «اليهود والمسيحيون إن بيت المقدس وأرض فلسطين هي الأرض التي وعد الله بها اليهود»^(٣)، وحدودها تمتد من نهر الفرات إلى نهر النيل. وقد ورد في التوراة صورة واضحة وصريحة عن إرث الأرض لنسل سيدنا إبراهيم «وأقيم عهدي الأبدي بيني وبينك، وبين نسلك من بعدك جيلاً بعد جيل، فأكون إلهاً لك ولنسلك من بعدك. وأهلك أنت وذريتك من بعدك جميع أرض كنعان التي نزلت فيها غريباً ملكاً أبدياً وأكون لهم إلهاً»^(٤) في هذا السياق هل أبناء سيدنا إبراهيم من أمتنا هاجر وقطوره خارج الشرع، وقد ورد ذكرهم في التوراة. ذكر في التوراة أن ذرية إبراهيم، لم تستطع التمتع بالوعد في الأرض عدة قرون؛ لأنهم «نزلوا إلى أرض مصر خلال المجاعة الفظيعة التي اجتاحت البلاد في عهد سيدنا يعقوب، وبقي بنو إسرائيل في مصر حتى بعد نهاية فترة المجاعة والقحل، وفي النهاية دخلوا في العبودية»^(٥) حسب النصوص التوراتية، ولم يستطع بنو إسرائيل الرجوع إلا بعد أربعة قرون، بعدما حررهم الله من عبودية الفراعنة، من خلال نبي الله موسى عليه السلام، الذي أخرجهم من أرض مصر وقادهم إلى حدود أرض كنعان من «جهة الشرق، قرب وادي الأردن»^(٦).

(١) سفر العدد ٣٥: ٣٣-٣٤.

(٢) سفر إرميا ١٦: ١٨.

(٣) د. شريف حامد سالم، المصدر اليهودي في التوراة، ط ١، ٢٠١١، ٢١٣.

(٤) سفر التكوين ٢٧: ٥-١٠.

(٥) د. نصر الله أبو طالب، اندحار من بعد اصطفاء، ط ٢، ٢٠٠٧، ص ١١١.

(٦) الأب مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ترجمة أحمد الجمل - وزياد

منى، ط ٢، ٢٠٠٤، ص ٦٤.

وقد أكمل مسيرة القيادة لبني إسرائيل، من بعد موسى عليه السلام، «يوشع بن-نون، الذي قام بغزو مساحة محددة من الأرض المذكورة من الشعوب التي سكنت البلاد»^(١). وفي هذه الفترة تقريبًا، تغيرت تسمية الأرض في التوراة، من أرض كنعان إلى أرض إسرائيل.

ذكر في التوراة بشكل واضح، وبدون تحديد، أن ذرية سيدنا إبراهيم سترث الأرض، كما ورد زواج سيدنا إبراهيم من سارة وولادة سيدنا إسحق وزواجه من أمنا هاجر وولادة الابن إسماعيل وزواجه من امرأة ثالثة كان اسمها قطورة: «وعاد إبراهيم فأخذ زوجة اسمها قطورة، فولدت له زمران ويقشان ومدان ومديان ويشباق وشوحا. وولد يقشان شبا وددان، وبنو ددان هم آشوريم ولطوشيم ولأثيم، وبنو مديان هم عيفة وعفر وحنوك وأبيداع وألدعة. جميع هؤلاء بنو قطورة. ووهب إبراهيم لإسحق جميع ما يملكه، وأما بنو سراريه فأعطاهم عطايا وصرفهم، وهو بعد حي، عن إسحق ابنه إلى أرض المشرق»^(٢)، هنا يكمن الإشكال فيمن له الحق بالإرث، وسيدنا إسماعيل عليه السلام من بين ذرية سيدنا إبراهيم، وبالتالي هل العرب أيضًا لهم الحق في أرض فلسطين بنص التوراة؟

ترتكز النظرة التوراتية في أساسها، على أن الأرض -حقيقة- ملك إلهي، وليست ملكًا لشعب واحد معين. وبحسب سفر يشوع، لم ينجح بنو إسرائيل في غزو الأرض؛ لأن الله أراد ذلك: «وأنتم رأيتم جميع ما فعل الرب إلهكم بكل تلك الأمم من أجلكم؛ لأن الرب إلهكم هو المحارب عنكم. انظروا. قسمت لكم أرض الأمم الباقية حصصًا لأسباطكم بالقرعة، هذا فضلًا عن أراضي الأمم الذين أبدتهم، من الأردن شرقًا إلى البحر المتوسط غربًا. والرب إلهكم هو الذي يهزمهم ويطردهم من أمامكم، وتلكون أرضهم كما قال لكم الرب إلهكم. فتشددوا في أن تحفظوا جميع ما هو مكتوب في كتاب شريعة موسى وتعملوا به ولا تحيدوا عنه يمينًا ولا شمالًا. ولا تختلطوا بهذه الأمم الباقية

(١) باربارا توخمان، الكتاب المقدس والسياف، ترجمة د. منى عثمان - ومحمد طه، ط ١،

٢٠٠٤، ج ٢، ص ١١٦.

(٢) سفر التكوين ٢٥: ١-٦.

معكم، لا تذكروا اسم آلهتهم ولا تحلفوا بها ولا تعبدوها ولا تسجدوا لها، بل بالرَّبِّ إلهكم تتمسكون كما فعلتم إلى هذا اليوم. والرَّبُّ إلهكم طرد من أمامكم أمماً عظيمة قويّة ولم يصمد أمامكم أحد إلى هذا اليوم»^(١). إن الله هو المالك للعالم بأسره يهب أجزاءه لمن يشاء، وهو الذي وهب أرض كنعان إلى سيدنا إبراهيم وإلى نسله من بعده بشرط الطاعة وعدم الشرك بالله، فيمكن أن ينتج عن عدم طاعة الله سحب الوعود الإلهية، وبالتالي فإن ذلك قد يتسبب في هلاك إسرائيل وحتى في عدم دخولهم للأرض.

استعادة الأرض:

كان الوعد بامتلاك الأرض وعداً مشروطاً. تعين على بني إسرائيل مواصلة الطاعة لكي يواصلوا امتلاك الأرض، نقرأ: «إذا ترك بنو إسرائيل عهد الرب ومضوا وعبدوا آلهة أخرى، سيستأصلهم الرب من الأرض ويطرحهم في أرض أخرى»^(٢)، تقول نبوءة إرميا: «بسبب معصية بني إسرائيل، أرسل الرب نبوخذ نصر الذي جلاهم إلى بابل واستعبدهم مدة سبعين عاماً وجعل أرضهم خربة»^(٣). ومع ذلك، وعد الله بإعادتهم إلى الأرض بعد انقضاء مدة السبي. نقرأ: «إذا رجع بنو إسرائيل إلى حفظ وصايا الرب التي أمر بها موسى، أرجعهم الرب من الأسر؛ ليسكنوا أرض كنعان. تتطلب هذه الطاعة حفظ الفرائض»^(٤) المكتوبة في سفر الشريعة»^(٥). تقول نبوءة إرميا بوعد الرب بإرجاعهم إلى الأرض عند انقضاء سبعين عاماً في بابل، نقرأ: «هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل ليكلّ السبي الذي سبيته من أورشليم إلى بابل: إبنوا بيوتاً واسكنوا، وأغرسوا جناتٍ وكلوا ثمرها. خذوا نساء وولدوا بنين وبناتٍ وخذوا لبنينكم نساءً وأعطوا بناتكم لرجال فيلدن بنين وبناتٍ، وأكثروا هناك ولا تقلّوا. واطلبوا سلام المدينة التي سبيتكم إليها، وصلّوا لأجلها إلى الربّ، لأنّه يسلمها يكون لكم سلام»^(٥).

(١) سفر يشوع ٢٣: ٤-١٠.

(٢) سفر التثنية ٢٩: ٢٥-٢٨.

(٣) سفر إرميا ٢٥: ٨-١١.

(٤) سفر التثنية ٣٠: ١-١٠.

(٥) سفر إرميا ٢٩: ١٠.

يتمتع الكتاب بسلطة فريدة داخل الكنيست والكنيسة، فالتوراة مرسله من السماء، وبما أنها تشتمل على المطالب التي فرضها الرب على شعبه، فالحرص على التقيد بشرائعها هو أسمى الواجبات الدينية. إن تقوى بني إسرائيل كانت موجهة في الأساس نحو الطاعة المتحمسة والمتفانية للتوراة في كل تفاصيلها، ووفق هذا التفسير، وجب قبول التوراة كاملة.

خلاصة:

من خلال ما سبق، يمكننا القول: إن بني إسرائيل بسبب العصيان حرموا إلى الأبد أرض الميعاد، وإنهم ليسوا مواطنين؛ بل أجانب في أراضي الآخرين. بما أن المسلمين قد أوفوا بالعهد مع الله، وبما أن الأقصى هو مكان الله المختار، فإن ذلك يعني ببساطة أن المسلمين يستحقون فلسطين على أنها من نسل روجي لإبراهيم؛ لأن إبراهيم كان مسلمًا لقوله تعالى: «ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين»^(١). ليس هذا فقط ولكن جميع أنبياء إسرائيل كانوا مسلمين لقوله تعالى: «أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهًا واحدًا ونحن له مسلمون»^(٢)؛ و«وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين»^(٣).

كان المسلمون حماة اليهود في أحلك أوقات اليهودية، عندما واجهوا الاضطهاد في أوروبا المسيحية. ومن المؤكد أن الشعب الذي تعرض للاضطهاد يستحق أرضًا للبقاء في سلام وحكم ذاتي، لكن يجب أن يطلب ذلك من مضطهديهم الموجودين في أوروبا فقط. يجب أن يحصل اليهود على أرض في أوروبا.

القرآن لم يذكر إسرائيل أبدًا بل ذكر بني إسرائيل، لذا فإن فكرة دولة إسرائيل لا أصل لها، مع العلم أن فلسطين أقدم من إسرائيل التوراتية، وذلك من خلال التوراة نفسها. فمملكة داود كانت موجودة لمدة ٢٠٠ عام فقط، لكن فلسطين كانت موجودة منذ آلاف السنين.

(١) سورة آل عمران: ٦٧.

(٢) سورة المائدة: ١٣٣.

(٣) سورة يونس: ٨٤.

كانت الأرض الموعودة لنسل إبراهيم مشروطة بتنفيذ العهد مع الله وفقًا لكل من الكتاب المقدس والقرآن، وأيضًا وفقًا لكل من الكتاب المقدس والقرآن، فإنهم لم يفوا بنو إسرائيل بالعهد، لذلك لقد لعن الله هؤلاء الإسرائيليين في كل من الكتاب المقدس والقرآن.

أظهر المسلمون، بصفقتهم أصحاب القدس وفلسطين، عبر التاريخ التسامح والتعايش السلمي مع الأديان الأخرى على عكس اليهود الصهاينة. جعل المسلمون فلسطين ملاذًا لليهود المضطهدين الذين فروا من الاستبداد المسيحي من أوروبا المسيحية. هذا التسامح الإسلامي هو السبب أن ضم الله العباد الصالحين فقط في عهده مع إبراهيم. فالعنصريون والخدام الخطية الجشعون ليسوا في عهد الله بسبب طبيعتهم غير المرغوبة وعنهم.

لائحة المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠، بدون طبعة، ج ١.
٣. عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم مسند عن رسول الله والصحابة والتابعين، تحقيق أسعد محمد الطيب، دار الفكر، لطباعة والنشر، ٢٠٠٣م، بدون طبعة جميع الحقوق محفوظة.
٤. أصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن (دار الكتاب العربي)، تحقيق نديم مرعشلي، ١٣٩٢ هـ.
٥. د. أمين بن عبد الله الشقاوي (٢٦-٤-٢٠١٢)، «صفات اليهود»، شبكة الألوكة.
٦. التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ماستر ميديا، القاهرة، بدون ط وسنة.
٧. التلمود البابلي، مجلد ١، ط ١، ٢٠١١.
٨. جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، بيروت، ١٨٩٤، مجلد ٢.
٩. د. يوسف عيد، موسوعة الاديان السماوية والوضعية، ط ١، ١٩٩٥.
١٠. دار الكتاب المقدس، الكتاب المقدس، ط ٢، بيروت، ١٩٩٥.
١١. الدكتور عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، بدون ط، بدون س، ج ٤.
١٢. رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، عالم المعرفة، ١٩٨٦.
١٣. روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، تقديم محمد حسنين هيكل، ط ١، ١٩٩٨.
١٤. تاريخ يوسفوس اليهودي، المطبعة العلمية ليوسف ابراهيم، بيروت، بدون س وط.
١٥. الأب مايكل برير، الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ترجمة أحمد الجمل - وزياد منى، ط ٢، ٢٠٠٤.
١٦. الأصولية اليهودية في إسرائيل، إيان لوستيك، ترجمة: حسيني زينة، مؤسسة

- الدراسات الفلسطينية، ١٩٩١.
١٧. باربارا توخمان، الكتاب المقدس والسيوف، ترجمة د. منى عثمان - ومحمد طه، ط١، ٢٠٠٤، ج٢.
١٨. التفسير الحديث للكتاب المقدس «سفر التكوين»، ديريك كندر، ت القس بجيت متي، ط١، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٥.
١٩. حامد عيدان حمد، التناقض في التوراة، ط١، ٢٠٠٧.
٢٠. د.أحمد ربيع أحمد، أرض الميعاد بين الحقيقة والمغالطة، بدون ط وبدون س.
٢١. د.حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي، معهد البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٧١.
٢٢. د.شريف حامد سالم، المصدر اليهودي في التوراة، ط١، ٢٠١١.
٢٣. د.نصر الله أبو طالب، اندحار من بعد اصطفاء، ط٢، ٢٠٠٧.
٢٤. دكتور سعيد مراد، المدخل في تاريخ الأديان، الناشر: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، بدون ط، بدون س.
٢٥. طوماس طومسون، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجمة صالح علي سوادح، ط١، ١٩٩٥.
٢٦. علي خليل، اليهودية بين النظرية والتطبيق، ١٩٩٧.
٢٧. موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، رشاد الشامي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ٢٠٠٢.
٢٨. يوتاكسيل، التوراة كتاب مقدس أم جمع من الأساطير؟ ترجمة د حسان ميخائيل إسحق، بدون ط، بدون س.

التمييز بين مختلف المقامات في التصرفات النبوية

أ. راضية بن محرز*



ملخص

إن البحث في السنة النبوية لمعرفة أنواع تصرفات النبي ﷺ والتفريق بين المقامات التي تصدر عنها تصرفاته ﷺ من الأهمية بمكان، فهو الطريق لفهم السنة النبوية، ومن ثم حفظها والدفاع عنها من المشككين من ناحية والمغالين الحرفيين من ناحية أخرى.

وقد اتخذت منهجًا استقرائيًا لمعرفة تقسيم العلماء لتصرفات النبي ﷺ. فجعلت مبحثًا لتقسيمات العلماء القدامى، وجعلت مبحثًا ثانيًا لتقسيمات الشيخ الطاهر بن عاشور الذي بدا مختلفًا عن غيره فتوسع وأضاف. ومن أهم النتائج التي توصل لها البحث أن التدقيق في هذه الأحوال والتفرقة بينها هو من أهم ما يجب على الباحث الذي يشتغل بكيفية فهم الحديث وقراءته قراءة سليمة في ضوء القرآن الكريم ومقاصده وقواعده وكلياته.

كلمات مفتاحية: المقامات، التصرفات النبوية، التمييز.

Abstract:

The search in the Prophet's Sunnah to find out the types of actions of the Prophet Muhammad, peace be upon him, and to distinguish between the places from which his actions are issued is of paramount importance, as it is the way to understand the Prophet's Sunnah, and then to preserve and defend it from skeptics on the one hand and artisans on the other.

It has taken an inductive approach to find out the division of scholars on the behavior of the Prophet, may God bless him and grant him peace. So I made a topic for the divisions of the old scholars, and made a second topic for the divisions of Sheikh Al-Tahir bin Ashour, who seemed different from others, so he expanded and added.

One of the most important findings of the research is that scrutinizing these conditions and differentiating between them is one of the most important things that the researcher who works on how to understand and read the hadith properly in light of the Holy Qur'an and its purposes, rules and faculties.

Key words: maqams, prophetic behaviors, discrimination.

* طالبة دكتوراه، تخصص فقه وسياسة شرعية بالمعهد العالي للحضارة الإسلامية بجامعة الزيتونة تونس تاريخ استلام البحث ٢٠٢٠/٦/٤م وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢١/١/٢م Radhia.ben.mahrez01@gmail.com

المقدمة

لقد اهتمت الأمة بكل ما يصدر عن نبيها ﷺ من أقوال وأفعال وتقارير؛ لما للسنة من قيمة باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي. وبالرغم مما كُتِب في التمييز بين تصرفاته ﷺ مما هو تشريع وما هو غير تشريع، بين ما هو وحي وما هو اجتهاد، فإن النظر إلى السنة لازال يعتمد المعنى الحرفي في أغلب الأحيان، ولا يذهب إلى العمق باعتماد المقصد والمآل إلا مع أهل العلم ممن منّ الله عليهم بنور البصيرة. لذلك اخترت أن أعرض تقسيمات علماء الأمة لتصرفات الرسول ﷺ؛ لما لهذه التقسيمات من أهمية في فهم السنة النبوية؛ لأن معرفة الحال التي صدر عنها قول النبي ﷺ أو فعله لها أثر واضح في التشريع، وكثيراً ما يخفى مقام تصرفه ﷺ ولا يُنظر فيه إلا من جهة كونه فعله أو قوله أو تقريره ﷺ فيؤخذ ذلك على كونه شرعاً أو ديناً.

ولكن من العلماء الأجلاء والفقهاء الأفاضل من قسم تصرفاته ﷺ إلى مقامات أذكر منهم خاصة ابن قتيبة في القرن الثالث الذي خاض في مسألة اختلاف الحديث أو اختلاف المدارس الفقهية حول الحديث، فكيف قسم علماءنا تصرفات النبي ﷺ فجعلوا لها مقامات وأحوالاً؟ وماذا أضاف ابن عاشور للسابقين؟ وكيف تميز نظره لأحوال النبي ﷺ؟ هذا ما نسلط الضوء عليه في المباحث الآتية:

المبحث الأول: أهم تقسيمات العلماء لتصرفات النبي ﷺ

لم يكن التمييز بين تصرفاته ﷺ واضحاً ولا مجمعاً عليه عند العديد من القدامى برغم ما ورد عن الصحابة ﷺ من فهم دقيق لما يصدر عنه من قبيل الرأي، وما يصدر عنه من قبيل الوحي، ولكن نجد من الفقهاء من تفتن لهذه المسألة فصنف فيها واعتمدها في فهم النصوص واعتبرها في التشريع.

المطلب الأول: ابن قتيبة:

يعدُّ ابن قتيبة أول من نبه لمعرفة الحال التي يصدر عنها فعل النبي ﷺ، فعرض في كتابه «تأويل مختلف الحديث» لمسألة التمييز بين تصرفات النبي ﷺ

حيث قسم السنة إلى ثلاثة أقسام قال: «والسنن - عندنا - ثلاث: «الأولى» سنة أتاه بها جبريل ﷺ عن الله تعالى كقوله: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ ﷺ تَهَى أَنْ تُزَوِّجَ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا، أَوْ عَلَى خَالَئِهَا»^(١) و «يُحْرِمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يُحْرِمُ مِنَ النَّسَبِ»^(٢) و «لَا تُحْرِمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ»^(٣)، و «الِدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ»^(٤) وأشبه هذه من الأصول»^(٥). فالسنة هنا هي التشريعات التي وردت في السنة ولم ترد في القرآن الكريم، وقد اعتبرها الفقهاء من القدامى خاصة أحكاماً مستزادة عن القرآن وهي وحي من الله، وابن قتيبة عدَّ هذه التشريعات وحيًا غير متلو، فهو تشريع للأمة عامة.

وخالف بعض الفقهاء في هذه المسألة وقال إن هذه التشريعات ليست مستزادة عن القرآن بل تضمنها الكتاب واحتوى عليها، فهي منبثقة عنه؛ إما بطريق الاجتهاد أو القياس وقال بذلك الإمام الشاطبي^(٦) في الموافقات، أما من المعاصرين فأخذ به الخضري وأبو زهرة، والقرضاوي، وأما مصطفى السباعي فقد عدَّه خلافاً لفظياً.

قال ابن قتيبة: «والسنة الثانية: سنة أباح الله له أن يسنَّها، وأمره باستعمال رأيه فيها، فله أن يترخص فيها لمن يشاء على حسب العلة والعدر؛ كتحريمه الحرير على الرجال، وإذنه لعبد الرحمن بن عوف فيه لعله كانت به. وكقوله في

(١) صحيح مسلم، كتاب أبواب النكاح، باب ما جاء لا تُكْحَمُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَئِهَا، ح ١١٢٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب الشَّهَادَةِ عَلَى الْأُنْسَابِ، وَالرِّضَاعِ الْمُسْتَفِيزِ، وَالْمَوْتِ الْقَدِيمِ، ح ٢٦٤٥.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الرضاع، باب فِي الْمَصَّةِ وَالْمَصَّتَيْنِ، ح ١٤٥٠.

(٤) سنن الترمذي، أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها، ح ٢١١٠.

(٥) ابن قتيبة - تأويل مختلف الحديث، مؤسسة الإشراف للنشر، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م،

ص ٢٨٣.

(٦) الشاطبي: (ت ٧٩٠ هـ / ١٣٨٨ م) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ. من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية. من كتبه (الموافقات في أصول الفقه) أربع مجلدات، و (المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، و (الاعتصام) في أصول الفقه، و (شرح الألفية) سماه (المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية).. (الأعلام للزركلي، ج ١، ص ٧٥).

مكة «حَرَّمَ اللَّهُ مَكَّةَ فَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدِي، أُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، لَا يُحْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجْرُهَا، وَلَا يُنْفَرُ صَبْدُهَا، وَلَا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُعَرَّفٍ» فَقَالَ الْعَبَّاسُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِلَّا الْإِذْخَرَ لِصَاعَتِنَا وَقُبُورِنَا؟ فَقَالَ: إِلَّا الْإِذْخَرَ^(١).

ولو كان الله تعالى حرم جميع شجرها، لم يكن يتابع العباس على ما أراد، من إطلاق الإذخر^(٢)، ولكن الله تعالى جعل له أن يطلق من ذلك ما رآه صلاحًا، فأطلق الإذخر لمنافعهم^(٣).

وذكر ضمن هذا النوع نهي النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، وعن زيارة القبور وغيرها^(٤).

فقد استنتج ابن قتيبة أن الله ﷻ قد ترك مساحة للنبي ﷺ للاجتهاد فيطلق لمن يشاء ويحظر على من يشاء. فمثل هذا القسم الجانب الاجتهادي في التشريع، فابن قتيبة قد وجد في هذا النوع اختلافًا بين النص وإجابات النبي ﷺ للسائل بما يتماشى وحالته وقدراته وفهمه؛ لأنه يراعي ﷺ المقصد العام والحال والمال، فعبّر عن ذلك ابن قتيبة بأن الله تعالى قد أجاز له أن يطلق أو يحظر لمن يشاء.

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الاذخر والحشيش في القبر، ح: ١٣٤٩.

(٢) الإذخر: نبات طيب الرائحة تسقف به البيوت فوق الخشب.

(٣) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، مؤسسة الإشراف للنشر، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص ٢٨٣.

(٤) من أمثلة هذا النوع ذكر ابن قتيبة جملة من الأحاديث النبوية: «وقال في العمرة: «ولو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأهللت بعمرة». أو قال في صلاة العشاء: «لولا أن أشق على أمتي، لجعلت وقت هذه الصلاة، هذا الحين».

ثم قال: «إني نهيتمكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ثم بدا لي أن الناس يتحفون ضيفهم، ويحتبسون لغائبهم فكلوا وأمسكوا ما شئتم». وقال: «ونهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها، ولا تقولوا هجرًا فإنه بدا لي أنه يرق القلوب، ونهيتمكم عن النبيذ في الظروف فاشربوا ولا تشربوا مسكرًا».... وقال: دخل النبي ﷺ حائط رجل من الأنصار، فرأى رجلاً معه نبيذ في نقيع، فقال: أهرقه. فقال الرجل: أو تأذن لي أن أشربه ثم لا أعود؟ فقال النبي ﷺ: «أشربه ولا تعد».

قائلًا: «فهذه الأشياء تدلك على أن الله ﷻ، أطلق له ﷻ أن يحظر وأن يطلق بعد أن حظر، لمن شاء. ولو كان ذلك لا يجوز له في هذه الأمور، لتوقف عنها، كما توقف حين سئل عن الكلاله»^(١).

أما النوع الثالث فهو الإرشاد، قال أبو قتيبة: «والسنة الثالثة» ما سنه لنا تأدييًا، فإن نحن فعلناه، كانت الفضيلة في ذلك، وإن نحن تركناه، فلا جناح علينا إن شاء الله كأمره في العمه بالتحلي، وكنهيه عن لحوم الجلالة، وكسب الحجّام^(٢)... وكذلك نقول في قصر الصلاة في الأمن، مع قول الله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [سورة النساء: ١٠١]، أعلمنا أنه لا جناح علينا في قصرنا مع الخوف. وأعلمنا رسول الله ﷺ أنه لا بأس بالقصر في الأمن أيضًا عن الله ﷻ. وكذلك المسح على الخفين، مع قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [سورة: المائدة، ٦]^(٣) وقد أشار القرضاوي في كتابه «السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة» أن ابن قتيبة في هذا النوع من السنة ينزع إلى اعتبار الأمر والنهي من باب ما سماه الأصوليون: الإرشاد.^(٤)

والملاحظ أن تقسيم ابن قتيبة قصر السنة على كونها إما أن تكون تشريعيًا لم ينص عليها الكتاب فهي هنا وحي غير متلو، وإما أن تكون اجتهاديًا في الأحكام ليترخّص النبي ﷺ للمكلفين حسب العلة، وذلك تيسيرًا لأحكام الشريعة، وإما أن تكون تأدييًا لتترك المجال واسعًا للمكلف حسب اختياره للفضائل وهو مجال المباح.

(١) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، مؤسسة الإشراف للنشر، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص ٢٨٦.
 (٢) الحجّام: حرفته الحجامه، وكان الناس قديمًا يتداوون بها لإخراج الدماء الفاسدة من ظهورهم.
 (٣) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، مؤسسة الإشراف للنشر، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص ٢٨٧.
 (٤) انظر: القرضاوي، السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط ٢،

فلم يكن تقسيم ابن قتيبة للسنن إذن بحسب حال النبي ﷺ أي: بحسب صفته مشرعًا أو قاضيًا أو مفتيًا أو مرشدًا أو باعتباره وليًا لأمر المؤمنين، ولا على اعتبار ما يكون تشريعًا وما يكون غير تشريع.. بل تداخل مجال التأديب مع مجال الاجتهاد ومجال التشريع، وقد بدا ذلك جليًا في الأمثلة التي ذكرها في مجال التأديب، أليس قصر الصلاة في الأمن تشريعًا يمكن اعتباره وحيًا غير متلو؟ وكذلك المسح على الخفين ألا يمكن القول أنه اجتهاد؟

إن تقسيم ابن قتيبة لتصرفات الرسول ﷺ لم يكن إلا استشعارًا منه بتغير المقامات في السنة النبوية، فكان انطلاقًا لمبحث هام قد واصل العمل عليه من جاء بعده.

المطلب الثاني: تصنيف ابن حزم للتصرفات النبوية

قسم الإمام ابن حزم أحوال النبي وتصرفاته إلى أمور الدين وأمور الدنيا.

١- أمور الدين: وهي في مجموع كلامه كلها وحي لا سبيل ولا مدخل لاجتهاد النبي ﷺ فيها، يقول: «فصح أن كلام رسول الله ﷺ كله في الدين وحي من عند الله لا شك في ذلك ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالى فهو ذكر منزل»^(١)

ويؤكد أن السنة في الدين لا يجوز فيها الغلط وبالتالي: «فإنه لا يشك أحد من المسلمين قطعًا في أن كل ما علمه رسول الله صلى الله عليه و سلم أمته من شرائع الدين واجبها وحرامها ومباحها فإنها سنة الله تعالى»^(٢).

وينطلق ابن حزم في تحريراته العلمية من أصوله الخاصة المعتمدة، وهي التمسك بظواهر ألفاظ النصوص، وعدم قوله باجتهاد الرسول في الشرعيات، ورفضه القياس مصدرًا للتشريع.

٢- أمور الدنيا ومكاييد الحروب ما لم يتقدم نهي عن شيء من ذلك، فقد أباح الله للنبي ﷺ التصرف فيها كيف شاء، وترك للنبي ﷺ أن يدبر كل ذلك على حسب ما يراه صلاحًا، فإن شاء الله تعالى إقراره عليه أقره، وإن شاء إحداث منع له منعه.

(١) ابن حزم الظاهري- الإحكام في أصول الأحكام، ١/١٤١.

(٢) ابن حزم الظاهري- الإحكام في أصول الأحكام، ١/١٢٠.

ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ في تأبير النخل: «أَتُنْمُ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُثْيَاكُمْ»^(١) فعلق ابن حزم: «فهذا بيان جلي مع صحة سنده في الفرق بين الرأي في أمر الدنيا والدين وأنه ﷺ لا يقول الدين إلا من عند الله تعالى، وأن سائر ما يقول فيه برأيه ممكن فيه أن يشار عليه بغيره فيأخذ ﷺ به؛ لأن كل ذلك مباح مطلق له، وإنما أبصر منه بأمور الدنيا التي لا خير معها إلا في الأقل، وهو أعلم منا بأمر الله تعالى وبأمر الدين المؤدي إلى الخير الحقيقي»^(٢).

المطلب الثالث: تصنيف العز بن عبد السلام للتصرفات النبوية:

قسم الإمام العز بن عبد السلام أول التصرفات النبوية إلى ثلاثة مقامات، وهي: الفتيا والحكم والإمامة العظمى، فقال: «فمن هذا تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا والحكم والإمامة العظمى، فإنه إمام الأئمة، فإذا صدر منه تصرف حمل على أغلب تصرفاته وهو الفتيا ما لم يدل دليل على خلافه، وله أمثلة: أحدها: قوله ﷺ لهند امرأة أبي سفيان لما شكت إليه إمساك أبي سفيان وشحه: «حُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ»^(٣) احتمال أن يكون فتيا، واحتمل أن يكون حكماً، فمنهم من جعله حكماً والأصح أنه فتيا؛ لأن فتياه ﷺ أغلب من أحكامه، ولأنه لم يستوف شروط القضاء.

المثال الثاني: قوله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ»^(٤) محمول على الفتيا؛ لأنه أغلب تصرفه بالقضاء، وبالإمامة العظمى.

المثال الثالث: قوله ﷺ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»^(٥) حملة أبو حنيفة على التصرف بالإمامة العظمى؛ لأنه لا يجوز إلا بإذن الإمام، وحمله الشافعي على التصرف بالفتيا؛ لأنه الغالب عليه»^(٦).

ولعل الإمام القرابي تلقف الفكرة والتسمية من شيخه العز بن عبد السلام وطورها وأضاف إليها مبتكراً ومبدعاً؛ لأنه كان متأثراً بشيخه ومنهجيه في التفكير

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، بابُ وُجُوبِ امْتِنَالِ مَا قَالَهُ شَرَعًا، ح ٢٣٦٣.

(٢) ابن حزم الظاهري- الإحكام في أصول الأحكام، ١٢٨/٥-١٢٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، بابُ الْقَضَاءِ عَلَى الْغَائِبِ، ح ٧١٨٠.

(٤) سنن الترمذي، كتاب السير عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في من قتل قتيلا فله سلبه، ح ١٥٢٦.

(٥) سنن الترمذي، بابُ مَا ذَكَرَ فِي إِحْيَاءِ أَرْضِ الْمَوَاتِ، ح ١٣٨٩.

(٦) ابن عبد السلام، عبد العزيز- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعارف بيروت، ١٢١/٢.

والاجتهاد عبر عن ذلك بدقة عبد الفتاح أبو غدة في مقدمته لكتاب الإحكام فقال: «وقد لازمَ الشيخَ عزَّ الدين ابن عبد السلام وأحدَّ عنه أكثر فنونه، واقتبسَ منه العقلية العلمية، والفكرَ الحرَّ المتزنَ المستنير. وكان الشيخ عز الدين قَدِيمَ من الشام إلى مصر سنة ٦٣٩هـ، وكان القراني حينذاك في مطلع شبابه يبلغ من العمر نحو ١٥ عامًا، فلازمه حتى وفاته سنة ٦٦٠ نحو عشرين سنة.

وقد ملَّك الشيخُ عليه قلبه ولُبَّه، بغزارة علمه، وثقابة ذهنه، ومتانة دينه، وقوة شخصيته، وبسالته في نُصرة الحق، وكريم تواضعه وورعه وفضله، فألقى القرانيُّ إليه بالمقاليد، وتَهَلَّ منه وعَلَّ، وأكثر النقلَ والحديثَ عنه في كتبه، وأثنى عليه في كل مناسبة في مواضع كثيرة من تأليفه ثناء المرتوي من منهله، والعباب من بحر علمه الغزير التَّمِير^(١)، وعن جهد الإمام القراني نتحدث في الفقرة الموالية.

المطلب الرابع: تقسيمات القراني:

كان القراني مِمَّن صَنَّفَ في تصرفاته ﷺ وهو الإمام المالكي من القرن السابع ففصَّل فيها تفصيلاً غير مسبوق، وبيَّن أنواع هذه التصرفات والفروق، وبيَّن آثارها في الشريعة الإسلامية، ففي كتاب «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام»، فرق بين الفتيا والتبليغ، وبين الفتيا والحكم، وفرَّق بين مقام القضاء والإمامة، وفرَّق بين النبوة والرسالة، وذلك في الجواب عن السؤال الخامس والعشرين حيث قال: ما الفرقُ بين تصرفِ رسولِ الله ﷺ بالفتيا والتبليغ، وبين تصرفه بالقضاء، وبين تصرفه بالإمامة؟ وهل آثارُ هذه التصرفات مختلفة في الشريعة والأحكام أو الجميع سواء في ذلك؟ وهل بين الرسالة وهذه الأمور الثلاثة فرَّق أو الرسالة عين الفتيا؟ وإذا قلتم: إنها عين الفتيا أو غيرها، فهل النبوة كذلك أو بينها وبين الرسالة فرَّق في ذلك؟ فهذه مقامات جليلة، وحقائق عظيمة شريفة، يتعيَّن بيانها وكشفها والعناية بها، فإنَّ العلم يشرف بشرف المعلوم^(٢).

(١) أبو غدة، عبد الفتاح- مقدمة كتاب القراني الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام

وتصرفات القاضي والإمام، مكتب المطبوعات، سوريا، ١٩٩٥م، ص ٢٢-٢٣.

(٢) القراني: شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان،

٢، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ص ٤٦.

جعل القراني التصرفات أربعة أصناف فرق بينها في كتابه «الفروق»، فقال: «الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه ﷺ بالقضاء، وبين قاعدة تصرفه ﷺ بالفتوى وهو التبليغ، وبين قاعدة تصرفه بالإمامة... غير أن غالب تصرفه ﷺ بالتبليغ؛ لأنَّ وصف الرسالة غالبية عليه، ثم تقع تصرفاته ﷺ منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه؛ لتردده بين رتبتين فصاعداً، فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى»^(١).

فالنبي ﷺ كان هو الإمام والقاضي والمفتي وهو الرسول المبلغ، قد يقول الحكم بمنصب الرسالة فيكون شرعاً عامّاً إلى يوم القيامة، وقد يقوله بمنصب الفتوى فلا يكون حكماً بل فتوى تخص الشخص بعينه، وقد يقوله بمنصب الإمامة فيراعي مصلحة الأمة في ذلك العصر وذلك المكان بحسب الحال والعرف، فيلزم على الأئمة من بعده مراعاة موجبات تغير الأحوال زماناً ومكاناً وحالاً، لذلك شق على المكلفين وعلى أهل العلم أيضاً التفرقة بين هذه التصرفات، فمنهم من عدّها وحياً غير متلو مهما كان الحكم الذي ورد عنه ﷺ ومهما كان حال تصرفه ﷺ. والقراني بهذا التقسيم جعل حدوداً بيّنة وفروفاً واضحة تمكّن الفقيه من فهم نصوص السنة النبوية بما يتماشى والمقاصد العامة. وبعتماد تقسيم القراني تختلف أحكام السنن من الوجوب إلى المندوب والمستحب والمباح، ومن التحريم إلى الكراهة. يقول القراني مبيناً آثار هذه التفرقة: «هذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عامّاً على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك المباح، وإن كان منهياً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه، وكل ما تصرف فيه ﷺ بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به ﷺ، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك، وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله

(١) القراني: شهاب الدين، الفرق أنوار البروق في أنواء الفرق، تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٩م، ج ١، ص ٣٥٧.

تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك، وهذه هي الفروق بين هذه القواعد الثلاث»^(١)

واعترض على القراني كونه لم يتحدث عما ليس من باب التشريع أصلاً مما ورد من السنن النبوية بل هو من باب الجبلة أو العادة أو الخبرة المكتسبة من المجتمع والواقع المعاش ولا علاقة له بالوحي أو التشريع^(٢).
ولئن لم يرد في كلام القراني هذا القسم من السنة الذي لا يدخل في باب التشريع إلا أن تقسيمه لمختلف تصرفات النبي ﷺ يعدُّ أصلاً بني عليه من جاء بعده.

ولا بد هنا من الإشارة إلى دور العز بن عبد السلام الذي سبق القراني في بلورة هذه الفكرة الجوهرية المتمثلة في تعدد زوايا النظر إلى التصرفات النبوية بحسب الاعتبارات المختلفة. فيكون القراني قد أخذ عن شيخه ولكنه توسع وأضاف.

المطلب الخامس: ولي الله الدهلوي:

قسّم ولي الله الدهلوي السنن قسمان: ما سبيله تبليغ الرسالة، وما ليس من باب تبليغ الرسالة، فذكر أن النوع الأول فيه قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [سورة: الحشر، ٧] وهذا النوع قد تضمن جوانب عديدة، قال: «ومنه علوم المعاد وعجائب الملكوت... ومنه الشرائع وضبط العبادات والارتفاقات... وهذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها مستند إلى الاجتهاد، واجتهاده ﷺ بمنزلة الوحي؛ لأن الله تعالى عصمه من أن يتقرر على الخطأ. وليس يجب أن يكون اجتهاده استنباطاً من النصوص كما يُظن، بل أكثره أن يكون علّمه الله تعالى مقاصد الشرع وقانون التشريع والتيسير والأحكام، فبين المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون. ومنه حكم مرسلة ومصالح مطلقة لم يوقتها ولم يبين حدودها، كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها. ومستندها غالباً الاجتهاد، بمعنى أن الله تعالى علمه قوانين الارتفاقات فاستنبط منها حكمه وجعل فيها كلية. ومنها فضائل الأعمال ومناقب العمال...»^(٣)

(١) القراني - الفروق، ج ١، ص ٣٥٧-٣٥٨.
(٢) انظر: القرضوي، السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة، ص ٣٣.
(٣) ولي الله الدهلوي: حجة الله البالغة، ١/٢٢٤.

أما القسم الثاني فهو ما ليس من باب تبليغ الرسالة، قال: «فيه قوله ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»^(١) وقوله ﷺ في تأبير النخل: «فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا، فَلَا تَوَاضَعُونَ بِلِظَنِّي، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ شَيْئًا، فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^(٢) ومن هذا النوع الطَّبَّ فما هو مأثور من الصفات الطبيَّة لا يعتبر من السنة التشريعية؛ لأنَّها تستند إلى التجربة، ومنه ما فعله النبي ﷺ على سبيل العادة. ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ، ومنه حكم أو قضاء خاص.^(٣)

إن كلام الدهلوي يُعدّ أول كلام محرّر في تقسيم السنة إلى ما هو تشريع وما هو ليس بتشريع. وبهذا التقسيم يكون الدهلوي قد أضاف إلى من سبقه جانبًا هامًا من السنة لا تشريع فيه.

لذلك يمكن القول إن هذا التقسيم قد استفاد منه الباحثون في هذا المجال فكان أساسًا بنى عليه كل من سعى لفهم السنة النبوية.

فما هي تقسيمات الطاهر بن عاشور؟ وما هي آثار تقسيم التصرفات النبوية؟

المبحث الثاني: تقسيمات محمد الطاهر بن عاشور للتصرفات النبوية، وأثرها على الحكم الشرعي:

المطلب الأول: تقسيمات ابن عاشور

لقد توسع ابن عاشور في تصنيف تصرفاته ﷺ فعدد أحوال رسول الله ﷺ التي يصدر عنها القول أو الفعل، فأحصى اثني عشر حالاً وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد، ثم فصل القول في كل حال مستنداً إلى أمثلة من قوله ﷺ أو فعله ومبيناً لهذه الحال.

(١) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، ح: ٢٣٦٢.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، ح: ٢٣٦١.

(٣) القرضاوي: يوسف، السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة، ص ٣٦-٣٣.

وذكر في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» أهمية التمييز بين مختلف المقامات مبيِّناً الارتباط الوثيق بين التمييز بين ما هو تشريعي في تصرفات الرسول ﷺ وأفعاله وما هو غير تشريعي وبين علم المقاصد، فقال: «فما يهم الناظر في مقاصد الشريعة هو تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ والفرقة بين أنواع تصرفاته»^(١).

فتكون هذه المسألة جوهرية في عمل الفقيه حتى يتمكن من تحقيق مقاصد الشريعة مما جعل الطاهر بن عاشور يُوصِّل لهذه المسألة باحثاً عن موقف الصحابة رضي الله عنهم، فيقول: «وقد كان الصحابة يفرِّقون بين ما كان من أوامر الرسول صادراً في مقام التشريع وما كان صادراً في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمرٌ سألو عنه»^(٢)، وساق لذلك أمثلة منها أن بريرة^(٣) لما أعتقها أهلها طَلَّقت نفسها من زوجها، فلما طلب منها رسول الله ﷺ أن تراجعها قالت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: «إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ» قَالَتْ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ»^(٤) فأبت أن تراجعها، ولم يثرها رسول الله ﷺ ولم ينكر عليها المسلمون أيضاً. ومن ذلك حديث الصحابي الذي طلب من رسول الله ﷺ أن يكلم غرماء أبيه ليضعوا من دينه بعد موته فأبوا فقال جابر: «فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَيْهِ كَأَنَّهُمْ أُعْرُوا بِئِ تِلْكَ السَّاعَةِ»^(٥) ولم يثرهم المسلمون على ذلك.

يمكن القول: إن ابن عاشور قد استفاد ممن قبله في اعتماد تقسيم تصرفاته ﷺ وأضاف وتوسع وفرق بين الأحوال معتمداً قرائن وأمارات للفصل بينها؛ لما لها من أثر في التشريع، فقال: «لا بد للفقيه من استقراء الأحوال وتوسم القرائن الحافة بالتصرفات النبوية، فمن قرائن التشريع الاهتمام بإبلاغ النبي إلى العامة، والحرص على العمل به، والإعلام بالحكم وإبرازه في صورة القضايا

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار

النفائس، الأردن، ط ٢، ٢٠٠١ م، ص ٢٠٧.

(٢) ابن عاشور - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢١٠.

(٣) بريرة: هي الأمة التي أعتقها السيدة عائشة .

(٤) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة، ح ٥٢٨٣.

(٥) صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا ﴿١﴾ [آل عمران:

الكلية مثل قول رسول الله ﷺ: «فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»^(١)، وقوله: «وَأَمَّا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»^(٢). ومن علامات عدم قصد التشريع، عدم الحرص على تنفيذ الفعل... واعلم أن أشد الأحوال التي ذكرناها اختصاصاً برسول الله ﷺ هي حالة التشريع؛ لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثه حتى حصر أحواله فيه في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، «فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادراً مصدر التشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك»^(٣).

وهنا يجعل ابن عاشور قاعدة عامة في عملية التمييز بين تصرفات النبي ﷺ حتى لا يكون هذا الأمر على عوائله فيقول من شاء ما شاء، والقاعدة تتمثل في أن كل ما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادر مصدر التشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك، وهنا أهمية القرينة حتى نفرق بين حال التشريع وغيره من الأحوال، فقد فصل ابن عاشور في أحوال صدور أفعاله ﷺ وأقواله، فجعل من الحال الأول حال التشريع بقرائن ظاهرة، كقوله ﷺ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكُكُمْ»^(٤)، وقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»^(٥)، فيمكن القول: إن الأوامر والنواهي التي يقصد منها العزم وتؤذن بالوجوب والتحريم هي قرينة التشريع، كذلك ورودها في صورة القاعدة الكلية، والإعلام بالحكم وإبلاغ العامة به، كلها قرائن تدل على التشريع.

وجعل الحال الثاني عشر والأخير من أحواله ﷺ حال التجرد من الإرشاد، وهو ما يتعلق بغير ما فيه تشريع على حسب قوله، بمعنى ما لا تشريع فيه من المسائل الجلبية ودواعي الحياة المادية كصفات الطعام واللباس والمشى والركوب والاضطجاع.

- (١) سنن الترمذي، أبواب الوصايا، بَابُ مَا جَاءَ لِأَوْصِيَّةٍ لِوَارِثٍ، ح ٢١٢٠.
- (٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب البيع والبراءة مع النساء، ح ٢١٥٥.
- (٣) ابن عاشور: (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٨-٢٢٩.
- (٤) صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ اسْتِحْبَابِ رُفِي جُمْرَةِ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ زَكَاةً، ح ١٢٩٧.
- (٥) صحيح البخاري، كتاب الحج، بَابُ الْحُطْبَةِ أَيَّامَ مِيٍّ، ح ١٧٤١.

وقد بدا لي أن هذا الحال في مقابل الحال الأول ويتوسطهما أحوال عديدة كلها يتولد عنها أحكام شرعية متفاوتة بحسب صفاتها وآثارها.

ذكر ابن عاشور أن حالي الإفتاء والقضاء هما تطبيق للتشريع، فتكون القضية هنا جزءاً من القاعدة الشرعية الأصلية. فالإفتاء هو ما أفتى فيه رسول الله للناس، ومثاله أن النبي ﷺ وقف للناس على ناقته يوم حجة الوداع يسألونه قال: فما سئل عن شيء قدم أو أخر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض إلا قال: «افْعَلْ وَلَا حَرْجَ»^(١).

وأما القضاء فهو ما يصدر حين الفصل بين المتخاصمين كقوله ﷺ: «لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ»^(٢).

وأما حال الإمارة وهو الحال الرابع من أحوال تصرفاته ﷺ فيقول إنه في أكثر تصاريفه لا يكاد يشبته بحال التشريع إلا فيما يقع في خلال أحوال بعض الحروب مما يتضمن الخصوصية مثل نهيته ﷺ عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية ومثل قوله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ»^(٣)، ويمكن القول هنا: إن كل ما يدخل في مجال الإمامة والحياة السياسية هو من تصرفه ﷺ بالإمارة لذلك جل أحوال الإمارة متفق حولها بين الأئمة إلا في بعض الأوامر التي تشبته بحال التشريع.

وأما الهدي والإرشاد فهو أعم من حال التشريع؛ لأن الأمر والنهي هنا ليس على وجه العزم والجزم، بل يقصد منه الإرشاد إلى طريق الخير عامة؛ لذلك يقول ابن عاشور: «فأنا أردت بالهدي والإرشاد هنا خصوص الإرشاد إلى مكارم الأخلاق، وكذلك الإرشاد إلى الاعتقاد الصحيح»^(٤).

أما حال المصالحة عند ابن عاشور فهو حال يخالف حال القضاء فمثل له بقول رسول الله ﷺ: «اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ»^(٥)، أما قوله ﷺ في نفس الحديث: «اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَحْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ»^(٦)،

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، ح ٨٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو على صلح جور فالصلح مردود، ح ٢٦٩٥.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ابن عاشور: (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٥) صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار ح ٢٣٥٩.

(٦) صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار ح ٢٣٥٩.

فجعله من حال القضاء؛ لأنه جاء بعد غضب الأنصاري، فاستوفى النبي ﷺ حق الزبير كاملاً، فكان ذلك قضاء بينهما.

وأما حال النصيحة والإشارة فقد بدت لي حالاً واحدة؛ لأن إشارته ﷺ بفعل كذا لا تكون إلا نصيحة أو تضرر في طياتها النصيحة. وما يؤكد هذا الرأي ما اتخذته ابن عاشور من أمثلة: فقد مثل لحال الإشارة بقوله: «وعلى هذا المحمل يُحمل عندي حديثُ بريرة حين رام أهلها بيعها» وذلك في قول رسول الله لها: «حُدِيهَا وَاشْتَرِي هُنَّ الْوَلَاءَ، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»^(١). ولما خطب، رسول الله في الناس قال: «أَمَّا بَعْدُ، مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، ... وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»^(٢). يقول ابن عاشور: «فلو كان قوله لعائشة تشريعاً أو فتوى لكان الشرط ماضياً، ولعارض قوله في الخطبة «إنما الولاء لمن أعتق». ولكنه كان إشارة منه على عائشة بحق شرعي حتى تستي لها التحصيل عليه مع حصول رغبتها في شراء بريرة وعتقها. وهذا منزع في فهم هذا الحديث هو من فتوحات الله عليّ، وبه يندفع كل إشكال حير العلماء في محمل هذا الحديث»^(٣).

ومثل لحال النصيحة^(٤) بحديث النعمان بن بشير، أن أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلَامًا، فَقَالَ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتُ مِثْلَهُ»، قَالَ: لَا، قَالَ «فَارْجِعْهُ»^(٥)، ففي هذا الحديث معنى الإشارة؛ لأن أم النعمان أبت إلا أن يشهد رسول الله على ذلك، فكانت استشارة منهم لرسول الله، فأشار عليهم بإشهاد غيره، ونصحهم بالعدل بين الأبناء في العطية؛ لأن لها أثر على برهم لأبائهم. لذلك لا يختلف كثيراً حال الإشارة عن حال النصيحة. أما حال حمل النفوس على الأكمل فهو تشريع بالخصوص فهذا مما خص به أصحابه ﷺ فهو يُعَدِّهِمْ؛ ليكونوا حملة هذا الدين، ففي إطار التربية النبوية

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، ح ٢١٦٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء، ح ٢١٥٥.

(٣) ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢١٩.

(٤) ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٠.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب الهبة للولد، ح ٢٥٨٦.

التي تهتم بالخاصة ليكونوا حملة الدين الحنيف، جاءت أوامر النبي ﷺ ونواهيته لأصحابه تشريعًا خاصًا. وعدم الاهتداء لهذه الحال كان سببًا في أغلاط فقهية كثيرة، وقد استدل ابن عاشور على ذلك بقوله: «فقد كان رسول الله ﷺ لأصحابه مشرّعًا لهم بالخصوص. فكان يحملهم على أكمل الأحوال... وقد نوّه الله تعالى بهم في سورة الفتح: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الفتح: ٢٩] ألا ترى إلى قوله ﷺ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدًّا أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ»^(١).

ومثل ابن عاشور لهذه الحال بحديث علي بن أبي طالب حين قال: «تَهَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا أَقُولُ تَهَانُكُمْ عَنْ تَحْتِمِ الذَّهَبِ، وَعَنْ لُبْسِ الْقَسِييِّ، وَعَنْ لُبْسِ الْمُقْدَمِ، وَالْمُعْضَفِ وَعَنِ الْقِرَاءَةِ فِي الرَّكُوعِ»^(٢) يعني أن بعض هذه المنهيات لم ينة عنها جميع الأمة بل خصّ بالنهي أصحابه، وهنا خصّ عليًا بدليل قوله «ولا أقول نهاكم»^(٣).

أما تعليم الحقائق العالية فيقول ابن عاشور: «وذلك مقام رسول الله وخاصة أصحابه» لذلك أتساءل لماذا لم يجعل هذه الحال مع حال تكملة النفوس فهي تخص الصحابة، وتهدف إلى تربيتهم بتعليمهم الحقائق العالية؟ ومثّل له بقول النبي ﷺ فيما روى أبو ذر، قال: قال لي خليلي: «يَا أَبَا ذَرٍّ أَتَبْصِرُ أَحَدًا؟» قَالَ: فَظَنَرْتُ إِلَى الشَّمْسِ مَا بَقِيَ مِنَ النَّهَارِ، وَأَنَا أُرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرْسِلُنِي فِي حَاجَةٍ لَهُ، قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «مَا أَحِبُّ أَنْ لِي مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، أَنْفِقُهُ كُلَّهُ، إِلَّا ثَلَاثَةَ دَنَانِيرٍ»^(٤). فظن أبو ذر أنه أمر عام للأمة فيكون شرعًا عامًا، فأخذ ينهى عن اكتناز المال، ولكن عثمان ﷺ أنكر عليه قول ذلك^(٥).

- (١) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذًا خليلًا، ح ٣٦٧٣.
- (٢) النسائي: السنن الكبرى، كتاب التطبيق، باب النهي عن القراءة في الركوع، ح ٦٣٤، ج ١، ص ٣٢٥.
- (٣) انظر: ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٣.
- (٤) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، ح ١٤٠٨.
- (٥) انظر: ابن عاشور - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٤.

أما حال التأديب فقد مثل له بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ هدد بحرق بيوت من لم يحضر صلاة العشاء: فقال مفسراً: «فلا يُشْتَبه أن الرسول الله ﷺ ما كان ليحرق بيوت المسلمين لأجل شهود صلاة العشاء في الجماعة، ولكن الكلام سيق مساق التهويل في التأديب، أو أن الله أطلعه على أن أولئك من المنافقين، وأذن له بإتلافهم إن شاء»^(١).

ومنه أيضاً قول رسول الله ﷺ من حديث أبي شريح: «وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ» قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقِهِ»^(٢) فالكلام خرج مخرج التهويل لمن يؤذي جاره ويسيء إليه، فيكون المراد نفي الإيمان الكامل.

المطلب الثاني: آثار تقسيمات العلماء وتمييزهم بين مختلف مقامات تصرفات الرسول ﷺ:

من أهم آثار تقسيم التصرفات النبوية دقة الفهم التي يحتاجها الفقيه لاستنباط الأحكام. فيمكن للفقيه دفع التعارض بين الأحاديث النبوية وتفادي القول بالنسخ في مواضع عديدة حيّرت العلماء، فعدم الاهتمام إلى التمييز بين مختلف المقامات النبوية يكون سبباً في أغلاط فقهية كثيرة. ذكر ابن عاشور لما ميّز بين مقام الفتوى والإشارة في قوله صلى الله عليه وسلم «خُذِيهَا وَأَشْرِطِي هُمُ الْوَلَاءُ»^(٣) وقوله: «فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»^(٤) فدفع التعارض بينهما، وقال: «وهذا منزع في فهم هذا الحديث هو من فتوحات الله عليّ، وبه يندفع كل إشكال حيّر العلماء في محمل هذا الحديث»^(٥).

كما بدت الآثار في اختلاف أبي ذر وعثمان رضي الله عنهما في فهم حديث النبي ﷺ لما قال: «مَا أَحْبُّ أَنْ لِي مِثْلَ أَحَدٍ ذَهَبًا، أَنْفِقُهُ كُلَّهُ، إِلَّا ثَلَاثَةَ دَنَانِيرَ»^(٦)، فظن أبو ذر أنه أمر عام للأمة فيكون شرعاً عامّاً، وأخذ ينهى عن اكتناز المال، ولكن عثمان رضي الله عنه أنكر عليه قول ذلك^(٧)؛ لأنه فهم أنه خاص وهو في إطار تربوي يحرص

(١) ابن عاشور: (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه، ح ٦٠١٦.

(٣) سبق تخريجه

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢١٩.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) انظر: ابن عاشور - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٤.

فيه النبي ﷺ على تربية صحابته الكرام وتركية نفوسهم على الوجه الأكمل. وتظهر الآثار واضحة جليلة خاصة فيما اختلف فيه الفقهاء من تصرفات النبي ﷺ، وبدا متردداً بين المقامات، على أي قسم يُحمل من هذه الأقسام، كقوله ﷺ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»^(١) حملة أبو حنيفة على الإمامة فقال: «تَصْرُفُ بِالْإِمَامَةِ، فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يُحْيِيَ أَرْضًا إِلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَمْلِكًا، فَأَشْبَهَ الْإِقْطَاعَاتِ، وَالْإِقْطَاعُ يَتَوَقَّفُ عَلَى إِذْنِ الْإِمَامِ، فَكَذَلِكَ الْإِحْيَاءُ»^(٢). وقال مالك والشافعي إنه يحمل على الفتيا: «هَذَا مِنْ تَصْرُفِهِ ﷺ بِالْفُتْيَا؛ لِأَنَّهُ الْغَالِبُ مِنْ تَصْرُفَاتِهِ ﷺ فَإِنَّ عَامَّةَ تَصْرُفَاتِهِ التَّبْلِيغُ، فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ، تَغْلِيبًا لِلْغَالِبِ الَّذِي هُوَ وَضِعَ الرِّسَالُ عَلَيْهِ. فَعَمِلَ هَذَا: لَا يَتَوَقَّفُ الْإِحْيَاءُ عَلَى إِذْنِ الْإِمَامِ؛ لِأَنَّهَا فُتْيَا بِالْإِبَاحَةِ كَالْإِحْتِطَابِ وَالْإِحْتِشَاشِ، بِجَمَاعِ تَحْصِيلِ الْأَمْوَالِ بِالْأَسْبَابِ الْفَعْلِيَّةِ.»^(٣) وفصل مالك في هذه المسألة ففرق بين ما قُرب من العمران وما بُعد.

واختلف العلماء في قوله ﷺ لهند بنت عتبة التي شكت إليه زوجها أبا سفيان أنه رجل شحيح، فقال: «حُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ»^(٤). ظهر الاختلاف في كون هذا الحديث تصرف بالفتوى أو تصرف بالقضاء، في ترجمة البخاري في كتاب الأحكام، باب «القضاء على الغائب»، وخالفه العيني^(٥) فذكر أنه «لا مطابقة بين الترجمة والحديث»^(٦).

- (١) مالك: الموطأ، باب القضاء في عمارة الموات، ح ٢٦٦، ص ٧٤٣.
 (٢) القرافي: (شهاب الدين)، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص ١١١.
 (٣) القرافي: (شهاب الدين)، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص ١١١.
 (٤) صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، ح: ٥٣٦٤.
 (٥) العيني: هو بدر الدين محمود بن أحمد العيني صاحب التصانيف منها شرح صحيح البخاري وشرح شواهد شروح الألفية وغير ذلك، توفي سنة ٨٥٥هـ، (علي بن هبة الله بن جعفر بن ماکولا، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط. ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ج ٦/ص ٣٧١)
 (٦) العيني: بدر الدين، عمدة القاري، باب القضاء على الغائب، دار الفكر، د. ط، د. ت، ج ٢٤، ص ٢٥٦.

وذهب ابن عاشور إلى أن حال هند حال المستفتية لا حال المدّعية؛ لأن إحضار زوجها كان ممكناً فلا يقضى عليه وهو غائب، فقد عُرضت هذه المسألة على النبي ﷺ حين أسلمت يوم فتح مكة، وكان زوجها موجوداً بمكة. فلما تردد هذا الحكم بين مقام الفتوى ومقام القضاء تردد الحكم بجواز أخذ الزوجة من مال زوجها دون إذنه لسد نفقة بيتها: «فمن ظنّ أنه قضاء على الغائب قال إنه لا يشمل غيرها إلا بعد الرجوع إلى القاضي، ومن ظن أنه فتوى قال إن ما رخصه لهند هو تشريع يعم أمثالها من أزواج الأشحّة؛ لأن قوله لها فتوى وتشريع»^(١).

فينتج عنه أن إذن النبي ﷺ لهند بالإفراق دون علم زوجها وهو موجود حاضر بمكة بيان منه ﷺ أن الإفراق واجب على الزوج، وليس له منع زوجته وعياله منه، فالمال الذي يكتسبه لا يتفرّد بحق التصرف فيه، بل تشاركه في التصرف؛ لأنّ هذا المال هو حق له وللزوجة والأبناء وذلك لحق الزوجية، قال ابن عاشور: «وقد أقام النبي ﷺ المرأة مقام الوكيل على أبنائها وعيال بيتها؛ لأنّها راعية المنزل فهو لها رخصة»^(٢).

ومن آثار التمييز بين مقام القضاء والفتوى اختلاف الفقهاء في مسألة «الظفر»، قال القرافي مبيّناً ذلك: «قال جماعة من العلماء: هذا تصرف منه ﷺ بالفتيا؛ لأنه غالب أحواله ﷺ. فعلى هذا: من ظفر بجنس حقه، أو بغير جنسه مع تعذر أخذ الحق ممن هو عليه، جاز له أخذه حتى يستوفي حقه. ومشهور مذهب مالك وقالة جماعة من العلماء أنه لا يأخذ جنس حقه إذا ظفر به وإن تعذر عليه أخذ حقه ممن هو عليه»^(٣).

ومن آثار التفرقة بين المقامات الاختلاف في وجوب تصرفات النبي ﷺ السياسية واعتبارها شرعاً عاماً أو ربطها بالسياقات الزمانية والمكانية التي حفت بهذه التصرفات، فحديث الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة مثلاً قد

(١) انظر ابن عاشور: النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، دار السلام للطباعة والنشر ودار سحنون للنشر والتوزيع تونس، ط ١، ٢٠٠٧م، ص ٢١١-٢١٢.
(٢) ابن عاشور: النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، ص ٢١١.
(٣) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، المسألة الثانية، ص ١١٢.

تردد فيه قول الفقهاء بين النسخ وبين جعله حدًّا لشارب الخمر^(١)، أما ابن القيم^(٢) فلم يجعل هذا الحديث منسوخًا ولم يجعله حدًّا لا بد منه، بل جعله في مقام الإمامة؛ ليكون بحسب المصلحة راجعًا إلى الإمام، فإن رأى المصلحة في فعله فعل، وإن رآها في تركه فعل؛ لأن ما كان صادرًا من النبي ﷺ في مقام الإمامة فحكمه أن يكون مصلحة للأمة بحسب الظرف المكاني والزمني وبحسب الحال، فيكون من آثاره وجوب مراعاة الأئمة للمصلحة التي راعاها النبي ﷺ مع اعتبار الزمان والمكان والحال.

إن الحكم في هذا القسم من السنة النبوية يقصد به تحصيل مصلحة مقيدة بالمكان والزمان والحال، فلا يكتسب صفة العموم، بل يظل خاصًا بحسب خصوصية التصرف السياسي الذي يهدف إلى تحقيق المصلحة، فإذا تغير مناط المصلحة تغير التصرف السياسي للإمام. والأمثلة في هذا الباب عديدة لا يتسع المجال لذكرها.

وقد بيّن القرافي القول في الآثار العملية لتمييز التصرفات النبوية على جواز تصرف الفرد بنفسه في مجالات معينة أو وجوب عزوها إلى الإمام والحاكم فقال: «فما فعله ﷺ بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البعثة، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحد الإقداًم عليه إلاّ

(١) انظر: ابن قيم الجوزية: (شمس الدين)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م، فصل أسارى

بدر، ج ٣، ص ٩٩.

(٢) شمس الدين ابن قيم الجوزية محمّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الشّيخ الإمام العلامة شمس الدين الحنبليّ المعروف بابن قيم الجوزية (٦٩١ هـ - ٧٥١ هـ / ١٢٩٢ م - ١٣٥٠ م) ... وأما الفقه فأخذه عن جماعة ومنهم الشّيخ الإمام العلامة تقيّ الدين ابن تيمية.. وصار من الأئمة الكبار في علم التفسير والحديث والأصول والفروع والعربية ولم يخلف الشّيخ العلامة تقيّ الدين ابن تيمية مثله ومن تصانيفه زاد المعاد في هدي دين العباد، تهذيب سنن أبي داؤد وإيضاح علله ومشكلاته، المهجرتين وطريق السعادتين، أعلام الموقعين عن رب العالمين وغيرها... (الصفدي: صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى دار إحياء التراث - بيروت، د. ط، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ٢، ص ١٩٥).

بإذن إمام الوقت الحاضر؛ لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة، وما استُبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقررًا لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [سورة: الأعراف، ١٥٨] وما فعله ﷺ بطريق الحكم كالتمليك بالشفعة، وفسوخ الأنكحة والعقود، والتطليق بالإعسار عند تعذر الإنفاق والإيلاء والقيئة. ونحو ذلك: فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر؛ اقتداءً به ﷺ؛ لأنه ﷺ لم يقرر تلك الأمور إلا بالحكم، فتكون أمته بعده ﷺ كذلك. وأما تصرفه ﷺ بالفتيا والرسالة والتبليغ، فذلك شرعٌ يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، يلزمنا أن نتبع كلَّ حكم مما بلغه إلينا عن ربِّه بسببه، من غير اعتبار حكم حاكمٍ ولا إذن إمام؛ لأنه ﷺ مبلِّغ لنا ارتباطاً ذلك الحكم بذلك السبب، وخلقى بين الخلائق وبين ربِّهم. ولم يكن مُنشئاً لحكم من قبله، ولا مُرتباً له برأيه على حسب ما اقتضته المصلحة، بل لم يفعل إلا مجرد التبليغ عن ربِّه كالصلوات والزكوات وأنواع العبادات وتحصيل الأملاك بالعقود من البياعات والهبات وغير ذلك من أنواع التصرفات: لكلِّ أحد أن يباشره ويحصل سببه، ويترتب له حكمه من غير احتياجٍ إلى حاكم يُنشئ حكماً، أو إمامٍ يُجدد إذناً. (١)

وهكذا يمكن القول إن آثار تقسيمات التصرفات النبوية عديدة وهامة جداً في فهم السنة النبوية وقراءتها قراءة تتماشى مع مراد الشارع الحكيم.

(١) القرافي: شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ص ١٠٨-١٠٩.

الخاتمة:

إن التقسيمات التي اهتدى إليها الفقهاء سواء قديماً أو حديثاً هي باب من أبواب العلم جليل القدر عظيم النفع؛ لما له من أثر على دقة فهم السنة النبوية، فالناظر في مختلف التقسيمات يتبين ما لها من أهمية خاصة من جهة معرفة الأحكام وفهمها من ناحية، ومن جهة معرفة منهج أتباعه ﷺ من ناحية أخرى.

والسنة النبوية قد تضمنت تبليغاً لأحكام الله تعالى، كما تضمنت مقاصد وقواعد كلية وإشارات إلى طرق معرفة الأحكام، ومسائل أخرى جبليّة بشرية لا تشريع فيها، «فالسنة النبوية ليست كلها ترجمة وتبليغاً لأحكام الله تعالى بل تضمنت أيضاً ما هو مجرد تلمس لحجج الأحكام وسير المصالح، كما تضمنت ما هو مجرد سياسة لدرء المفساد وجلب المصالح، وإن كان جملة هذا كله داخلاً في أمر الله وشريعته»^(١).

وتنقسم السنة إلى قسم تشريعي وقسم لا تشريع فيه، كما ينقسم الجزء التشريعي إلى عدة تقسيمات تراوحت بين الأمر والنهي، وبين الوجوب والاستحباب، وبين الحرمة والكراهة، كما اختلفت مقامات التصرف بين الفتيا والقضاء والإمارة، والنصيحة والإرشاد والتعليم والتركية... فاختلقت الأحكام باختلاف المقامات.

فأما من جهة الأحكام فقد يتغير الحكم من الوجوب إلى المندوب أو إلى المباح بمعرفة الحال التي يصدر منها تصرفه ﷺ مثل حديث لعق الأصابع الذي قد يفهم وجوب الأكل بالأصابع ولعقها، فينكر على من يأكل بالملعقة، ويرى في ذلك مخالفة للسنة، وهذا الفهم حربي يعتمد ظاهر النص، في حين أن حديث النبي في هذا الباب هو تربية نفسية وأخلاقية واقتصادية تبين تواضعه ﷺ وتقديره لنعمة الله تعالى في الطعام، وتؤكد حرصه على أن لا يضيع من الطعام شيئاً بغير نفع.

(١) انظر: البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ١٧١.

وقد يتغير الحكم من الحرمة إلى الكراهة بمعرفة المقام الذي صدر منه الحديث النبوي مثل: النهي عن لبس القسي والمعصفر، فلما ذكر علي أنه نهى لخصوص الصحابة، وليس لعامة الناس أصبحت هذه المنهيات من المكروهات، وأما قارئ الحديث الذي لا يفرق بين التشريع العام والتشريع الخاص، فيفهم هذا النهي على وجه الحرمة.

إن معرفة مقامات تصرفات النبي ﷺ هي سبيل واضحة لمعرفة كيفية اتباع النبي ﷺ فلا يكفي اتباع السنن الظاهرة واتباع أحكامه التي بلغها عن الله تعالى، بل يجب اتباع منهجه في تطبيق أحكام الله تعالى.

لذلك يكون اتباع النبي ﷺ باتباع عمله وقوله، واتباع منهجه الذي لا يتحقق إلا بفهم سنته وكشف العلاقة الرابطة بين قوله ﷺ والمقاصد العامة للشريعة، وكذلك بمعرفة كيفية تحقيقه لمناط الحكم وتتبعه لعلل الأحكام ومراعاته ﷺ للأحوال والظروف والملابسات والوقائع، وهو ما يسمى بموجبات تغير الأحكام.

إن فهم السنة النبوية بما يتوافق مع مقاصد الشريعة وقواعدها ووكلياتها الكبرى يستوجب شروطاً عديدة من أهمها التفريق بين مقامات التصرفات النبوية، وهذا الأمر يستوجب المزيد من الأبحاث والدراسات لتقنينه وتقييده فيصير علمًا قائمًا بذاته.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية قالون عن نافع المدني

١. ابن حزم الظاهري- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٢. ابن حنبل أحمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، دار مؤسسة الرسالة للنشر، ط١، ٢٠٠١م.
٣. ابن عاشور محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٤. ابن عاشور: النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، دار السلام للطباعة والنشر ودار سحنون للنشر والتوزيع تونس، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٢١١-٢١٢.
٥. ابن قتيبة: (عبد الله بن مسلم)، تأويل مختلف الحديث، مؤسسة الإشراف للنشر، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م،
٦. ابن قيم الجوزية: شمس الدين: زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
٧. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٨. البخاري: محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الاعتصام للنشر، القاهرة، د. ط، ٢٠١١.
٩. البوطي: محمد سعيد رمضان: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٧٣م.
١٠. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م
١١. العيني: بدر الدين، عمدة القاري، باب القضاء على الغائب، دار الفكر، د. ط، د. ت.
١٢. القراني: أبو العباس: الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، تح: خليل المنصور،

دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٩م.

١٣. القرضاوي: يوسف: السنة مصدرا للمعرفة والحضارة، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط٢،

١٤. القرضاوي، يوسف، الموقع الرسمي [www. quaradawl.net](http://www.quaradawl.net)

١٥. مالك: الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

١٦. مسلم ابن الحجاج: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط، د. ت.

١٧. النسائي: السنن الكبرى، تح: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

١٨. ولي الله الدهلوي: حجة الله البالغة، دار الجيل، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

القيم الأخلاقية في التراث التفسيري

د. عبد القادر الشايط*



ملخص

في هذه الدراسة نحاول التأصيل لعلم الأخلاق من منظور إسلامي، وبيان أصول الأخلاق الإسلامية وأهم خصائصها، وأقسامها، ودورها في بناء المجتمعات ورفيها، وذلك من خلال رصد الجهود المضيفة لأهل التفسير في توظيفهم للخطاب القرآني في معالجة كثير من الجوانب، وخاصة الجانب الأخلاقي الذي يعد من أهم وأعوص قضايا الأمة في هذا العصر، وبيان اللبنة التي وضعها هؤلاء الأعلام في صرح الإصلاح القيمي للأمة في زمن التصدع والانحلال الأخلاقي.

الكلمات المفتاحية: القيم الأخلاقية، منظومة القيم، تماسك المجتمع، علماء التفسير.

Abstract:

In this study we try to know ethics from an Islamic perspective, to show the origins of Islamic ethics and its most important characteristics, sections, and role in building societies and their renaissance, by monitoring the efforts of the scholars of interpretation in their use of Qur'anic discourse in dealing with many issues, especially the moral aspect, which is one of the most important issues of the nation in this era, and the statement of the efforts put in place by these scholars to reform the moral field.

Key words: the level of values, moral values, the Qur'an.

* أستاذ باحث، تخصص علوم القرآن، جامعة محمد الأول وجدة (المغرب) تاريخ استلام البحث ٢٠٢١/١٠/١٩ م
وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢١/١٢/٥ م: abdelkader_chait@hotmail.com

مقدمة

يعد اهتمام الإسلام بالقيم الفاضلة من أهم العوامل التي حفظت الأمة العربية من التدهور والانحلال الخلقي الذي كانت تعاني منه الأمم الأخرى قديماً وحديثاً لأن للقيم أثراً كبيراً في معظم مجالات الحياة، إذ تقوم عليها نخضة وتطور الأمم والشعوب، وبالقيم تتماسك الأنظمة الاجتماعية لدى الأمم، كما أنها تساعد على الاحتفاظ بهويتها وذاتيتها، وبالقيم يرتبط مستقبلها واستقرارها.

وعلى الرغم من كثرة اهتمام علماء المسلمين بمادة علوم القرآن قديماً، إلا أنّ اهتمامهم بوضع الدراسات المتخصصة في إبراز منظومة القيم الإسلامية في المصطلح القرآني قليل جداً، وإن كانت جهودهم لا تخلو من إشارات ونظرات إلى مقاصد القرآن العامة، في حين جعل بعض المفسرين المتأخرين موضوع القيم أساساً وأصلاً من أصول التفسير، التي بحسن توظيفها يكتسب الفرد الكثير من الصفات والقيم والأخلاق والمبادئ السامية، ويقود إلى بناء مجتمع قوي ومتآلف.

دوافع اختيار موضوع البحث

تتبع وراء اختياري لموضوع هذا البحث دوافع ذاتية، وأخرى موضوعية:

الدوافع الذاتية:

- اقتناعي الشخصي بأهمية القيم الإسلامية، ودورها في بناء الإنسان.
- المنظومة القيمية الإسلامية أصبحت حلاً ناجعاً للأزمات التي تمر بها المجتمعات العربية والغربية اليوم.

الأسباب الموضوعية:

- حاجة الناس في وقتنا الحاضر إلى معرفة القيم الإسلامية، ودورها في إصلاح الفرد واستقرار المجتمع.

أهداف البحث:

- تأصيل منظومة القيم الأخلاقية من منظور إسلامي بعيداً عن التبعية المطلقة للفلسفات الوضعيّة، والدراسات السيكولوجية.

- ترسيخ القيم الإسلامية الفاضلة في عقيدة المسلمين.

خطة البحث

مقدمة: تضمنت بيان أهمية الموضوع وأهدافه، ودوافع اختياره، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث الأول: القيم الأخلاقية والاجتماعية في القرآن الكريم

المبحث الثاني: القيم الأخلاقية في الإسلام وأثرها في إصلاح الفرد والمجتمع
منهج البحث:

إن طبيعة موضوع الدراسة تدعو إلى توظيف المنهج الوصفي، المنهج التحليلي.

المبحث الأول: القيم الأخلاقية والاجتماعية في القرآن الكريم

المطلب الأول: مفهوم القيم في الإسلام

الفرع الأول: مفهوم القيم لغةً واصطلاحاً

القيم في اللغة: استخدمت مفردة «قيمة» منذ القدم وأريد بها معان متعددة متباينة الاختلاف، وما فتى الباحثون عن مدلول هذه الكلمة يذكرون لنا الأصول اللغوية التي اشتقت منها ويبينون لنا مداليلها، حيث عرفوها بقولهم:

«قيمة الشيء في اللغة: قدره وقيمة المتاع ثمنه»^(١). والقيمة الثمن الذي يقاوم به المتاع. جاء في المصباح المنير: «أقمت الشيء وقومته فقام، بمعنى استقام، قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧]. واستقام بمعنى قوم في لغة أهل مكة.

يقولون: استقامت المتاع أي: قومته، وحددت للسلعة ثمنها»^(٢).

القيم: «جمع قامات، وقيم كعنب وهو قويم، وقوام كشداد: حسن القامة... والقيمة بالكسر واحدة القيم، وماله قيمة إذا لم يدم على شيء،

(١) مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مطبعة دار الدعوة، تركيا، ١٩٨٩م، ٢/٧٦٧.

(٢) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق عبد العظيم الشناوي، المكتبة العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠١٠م، ص ٢٦٩.

وقوّمت السلعة واستقمته: ثمنته، واستقام: اعتدل، وقومته: عدلته فهو قويم ومستقيم وما أقومه شاذ، والقوام كحساب: العدل وما يعاش به، وبالضم: داء في قوائم الشاء، وبالكسر: نظام الأمر وعماده وملاكه»^(١).

و القيم أيضاً: «اسم لما يقوم به الشيء، أي يثبت كالعماد والسناد: لما يعمد ويسند إليه... والإقامة في المكان: الثبات. وإقامة الشيء: توفية حقه... وتقويم الشيء: تثقيفه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]. وذلك إشارة إلى ما خص به الإنسان دون الحيوان؛ من العقل والفهم، وانتصاب القامة الدالة على استيلائه على كل ما في العالم»^(٢)، ليجعله خليفةً في الأرض، ويكرّمه بما تكرّم.

مفهوم القيم في الاصطلاح:

إن مصطلح القيم مصطلح حديث بالنسبة إلى ثقافتنا الإسلامية، ولعله مترجم عن اللغات الأجنبية بمعانيه المختلفة، وإن المعاجم اللغوية العربية الحديثة تقدمه لنا كما ورد في الثقافة الغربية فتارة بفلسفة القيم وتارة أخرى بنظرية القيم.

وإن الدراسات المتعددة قد أرست مفهوم علم القيم ضمن موضوعات علم النفس، وعلم الاجتماع، والاقتصاد، والأخلاق... لأن موضوع القيم من المفاهيم الضرورية والجوهرية لدراسة المجتمع، بحيث تحدد درجة رقي المجتمعات، وقد لقيت اهتماماً كبيراً منذ زمن بعيد على يد العديد من علماء الاجتماع وعلماء النفس والاقتصاد والسياسة، وقد عرفت القيم في الاصطلاح بعدة تعريفات، منها:

القيم: «مستوى أو مقياس أو معيار نحكم بمقتضاه ونقيس به ونحدد على أساسه المرغوب فيه أو المرغوب عنه»^(٣).

وكذلك القيم «صفات، أو مثل، أو قواعد... تقام عليها الحياة البشرية فتكون بها حياة إنسانية، وتُعايرُ بها النظم والأفعال؛ لتُعرف قيمتها الإنسانية

(١) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ٤/١٧٠.

(٢) الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم،

بيروت، ط ٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص ٦٩.

(٣) كاظم، محمد إبراهيم، التطور القيمي وتنمية المجتمعات الدينية، المجلة الاجتماعية القومية،

القاهرة، ١٩٧١م، ص ١١١.

من خلال ما تتمثله منها»^(١).

وعرفها بعضهم بأنها: «مجموعة من القواعد التي تقوم عليها الحياة الإنسانية، وتختلف بها عن الحياة الحيوانية»^(٢). كما عرفها بعض علماء الفكر الإسلامي، بأنها: «حكمٌ يصدره الإنسان على شيءٍ ما، مهتدياً بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع، محددًا المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك»^(٣).

ومن العبارات الجامعة للتعريف أنها: «مجموعة من المعايير والأحكام النابعة من تصورات أساسية عن الكون والحياة والإنسان والإله، كما صورها الإسلام، تتكون لدى الفرد والمجتمع من خلال التفاعل مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات حياته تتلاءم مع قدراته وإمكانياته، وتتجسد من خلال الاتجاهات أو الاهتمامات أو السلوك اللفظي أو العلمي بصورة مباشرة وغير مباشرة»^(٤).

وعلى هذا الأساس نجد أن علم القيم في الثقافة الإسلامية، يعني «تلك الفضائل والآداب المستخرجة من أخلاقيات القرآن الكريم، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وتراث الأمة الإسلامية، والتي عبر عنها الدارسون المسلمون بمصطلحات مختلفة ومتنوعة، تارة باسم المبادئ أو الأسس، وتارة باسم المقومات أو الثوابت، وأخرى باسم الإسلام أو العقيدة...»^(٥). وإن كان مصطلح الفضيلة والآداب العامة هو المصطلح المشهور الذي استخدمه الدارسون للدلالة على موضوع القيم.

إن التراث الإسلامي ينظر إلى القيم على أنها «عملية تفضيل تقوم على الاستقامة والاعتدال، وتنطلق أساساً من مصادر أحكام الشريعة الإسلامية، ومعاييرها

(١) الزيندي، عبد الرحمان بن زيد، السلفية وقضايا العصر، مركز الدراسات والإعلام دار إشبيلية، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ص ٤٦٢.

(٢) الطريقي، عبد الله بن إبراهيم، الثقافة الإسلامية: تخصصاً ومادة وقسماً علمياً، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ، ص ١٤.

(٣) زهران، حامد، علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٩٨٤، ص ١٣٢.

(٤) أبو العينين، علي خليل مصطفى، القيم الإسلامية والتربية، مكتبة إبراهيم حلي، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص ١٠.

(٥) الزباخ، أحمد، المنهج القرآني في تربية القيم الأخلاقية والاجتماعية، ص ٢٧.

ومبادئها، وهي تحدد المرغوب فيه حلالاً وتأمراً به، والمرغوب عنه حراماً خبيثاً وتنهى عنه. وتعمل كدوافع أو مثيرات لسلوك الفرد والمجتمع نحو خلق الشخصية السوية المتكاملة وتنميتها، وذلك بما يكفل للإنسان السعادة الأبدية»^(١).

ويتبين من خلال ما سبق تعدد تعريفات القيم إلا أن التعريف الجامع الذي يمكن الأخذ به هو أنها مجموع الصفات السلوكية العقائدية والأخلاقية، التي توجه السلوك، وهي التي تصنع نسيج الشخصية، وتبنى على تصور محدد للكون والخالق، وللإنسان والعقل والعلم والمعرفة. وأنها تأثرت بالمنهج القرآني، ومبادئه ومثله، وقد ذكرت تحت مسميات مختلفة، مثل: المبادئ، الأخلاق، والفضائل...

المطلب الثاني: مصادر القيم وأنواعها

تنحصر مصادر القيم في مصدرين اثنين: مصدر علوي وردت قيمه على الإنسان عن طريق الشرائع السماوية ومنها الإسلام، ومصدر بشري يبدع قيمه رواد من المفكرين والفاعلين في حقول السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية، وتزكيها الشعوب تارة وترفضها تارة أخرى. وتلتقي قيم المصدرين في أغلب القيم المعروفة، ولكن المصدرين يختلفان في المعيارية والمصدقية، فمعيارية القيم في الشرائع السماوية، وخاصة منها القيم المتعلقة بطبيعة الإنسان الأصلية والثابتة مبنية على ما وضعه الله في الإنسان من مؤهلات بدنية ونفسية وفطرية، وحيث يستحيل في حق المصدر الإلهي الخطأ أو العبث، فإن مصداقيته قطعية الثبوت. أما المعيار البشري للقيم فهو نسبي بطبيعته قابل للصواب والخطأ، قد يتخلله أحياناً الهوى أو التقدير الخاطئ أو النظرة الضيقة أو المصالح الخاصة كما قد تعثره النفعية والنزاعات الأنانية والغرائز الذاتية الفردية أو الجماعية، لذلك يتسم المعيار البشري بالتغير والتقلب مما يجعل مصداقيته نسبية فقط»^(٢).

وقد صنف محمد تقي المدرسي الفضائل والقيم الإسلامية إلى خمسة أصناف، انطلاقاً من تصنيفاته العملية للأخلاق في كتابه المجتمع الإسلامي منطلقاته وأهدافه:

(١) مسعود، أحمد طاهر، المدخل إلى علم الاجتماع، ص ١٥٤.
(٢) الحسني، محمد بالبشير، مدونة القيم في القرآن والسنة، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط ١،

- الأخلاق الفردية: وتشمل القيم التالية: الاستقامة، العفة، كظم الغيظ، الصدق، الأمانة، التواضع، البخل، الإسراف.

- الأخلاق الأسرية: وتتمثل في تلك القيم التي تربط الآباء بالأبناء، والأزواج والأقارب والأرحام. وهي: طاعة الوالدين، الإحسان إليهما، شكرهما، مصاحبتهما بالمعروف، المودة، الإنفاق.

- الأخلاق الاجتماعية: وتشمل القيم التالية: تحريم الغش والظلم، وجوب الوفاء بالعهد، العفو والإحسان والكرم، تحريم الاعتداء على الأنفس.

- الأخلاق الدينية: وتشمل الفضائل التالية: طاعة الله وشكره، التوكل على الله، الخوف من سطوة الله، الأمل في رحمة الله، التوبة من الذنب.

- أخلاق الدولة: وتشمل القيم والفضائل التي تربط الحاكم بالمحكوم، مثل: العدالة، الحرية، المساواة، إقرار النظام، صون الأموال، التشاور، الدفاع، مساعدة المستضعفين، وحدة الكلمة، الرقابة والوفاء بالعهد^(١).

وإن الهدف من القيم الفاضلة يتمثل في: «إعداد الإنسان إلى ممارسة المصالح وتوزيع الأعمال، على نمط يكفل التساوي بين الأفراد في الحقوق والواجبات، كما يطلق مفهوم الأخلاق على أعمال الإنسان وسلوكه الإرادي الذي يتحلى في تلك القيم والفضائل الأخلاقية ومضاداتها من الرذائل، مثل الصدق والكذب، والمحبة والكرهية، البخل والكرم، الإخاء والحقد، الإيثار والأنانية، الرأفة والتعنت، البر والتسلط، الأمانة والخيانة... فكل هاته الصفات والأعمال دليل على السلوك الأخلاقي للإنسان»^(٢). ذلك أن الفطرة البشرية إذا جبلت على شيء وتطبعت عليه أصاب منها ما شاء سواء كان خلقاً حسناً أو سيئاً.

والملاحظ أن المجتمع العالمي والعربي والإسلامي يعاني من تخلخل البناء المعياري القيمي، واضطراب في بنيته التربوية، من هنا تأتي أهمية البحث في القيم الأخلاقية الإسلامية، لأنه بحث عن الذات العربية الإسلامية في غير انغلاق،

(١) المدرسي، محمد تقي، المجتمع الإسلامي، منطلقاته وأهدافه، دار الجبل، بيروت، ط ١،

١٩٨٢م، ص ٦٦.

(٢) الزباخ، أحمد، المنهج القرآني في تربية القيم الأخلاقية والاجتماعية، ص ٥٠.

لبنائها بناء ذاتياً متميزاً كي تكون قادرة على العطاء والإبداع، في عصر غدت فيه كل المجتمعات تعمل على تأكيد شخصيتها.

وهو ما نسعى إليه من خلال الوقوف على منظومة القيم في القرآن الكريم واستنباط أنواعها وخصائصها، وإبراز دور القيم الإسلامية في إعطاء صورة للمجتمع المسلم، وتكوين شخصية الفرد المسلم وملاحظتها المتميزة، وبيان فعاليتها في صياغة الحياة وأهدافها في ظل التقدم العلمي والتقني المعاصر.

وإزاء هذا فإنه «لابد أن ندرك أهمية وجود منظومة من القيم المتميزة بالتعدد والمرونة، والخاضعة للتغير المضبوط، في ظل التقدم العلمي والتقني المذهل، الذي غدى يمس كل مكون من مكونات حياة الإنسان، وبالرغم من مساهماته فإنه لم يستطع أن يحل مشكلات حياة الإنسان المعاصرة، لأننا نرى اضطرابات اجتماعية واقتصادية وسياسية، هذا إلى جانب تفاقم مشكلات العمل، والصراع بين الفقراء والأغنياء، وحدة المناوشات العالمية بين القوى المختلفة، وكذلك المنازعات المحلية، إلى جانب مشكلات أخرى كثيرة»^(١). فالقيم هي الأساس لبناء مجتمع متميز، لأن فقدان التربية على القيم التي تبني عليها شخصية الإنسان، تُفقد المجتمع جوهره وروحه، وتجعله يعاني من قصور في تأكيد ذاته وهويته الثقافية.

وبالتالي نجد أن المنهج القرآني يربي المؤمن على القيم الأخلاقية والاجتماعية، «من خلال الممارسة العملية للعبادات بصفة عامة ومنها عبادة الإنفاق والصدقة، التي يتجلى لها هذا الأثر الازدواجي، الذي يستهدف به الباري تطهير النفس أخلاقياً، من خلال تنقيتها من شوائب الحرص الشديد على جمع المال، وإبعاد رذائل البخل، والشح، والطمع، كما يعزز المنهج القرآني من خلال الزكاة قيم التكافل، ومؤازرة الفقراء ومواساتهم، وسد حاجة المعوزين والبؤساء، والمحرومين اجتماعياً، ومن تم العمل على تقوية المجتمع وتثيبتة واستقراره، لتسود به قيم: التضحية والإخلاص والعفة والإيثارة... وهذه القيم كفيلة بإزاحة كل الرذائل التي تعشعش داخل المجتمع الذي تتفاوت فيه الطبقة بين أفراد»^(٢).

(١) أبو العينين، علي خليل مصطفى، القيم الإسلامية والتربية، ص ١٠.

(٢) الزباخ، أحمد، المنهج القرآني في تربية القيم الأخلاقية والاجتماعية، ص ٢٦٤-٢٦٥.

فتكون هذه الروابط الاجتماعية القوية، سبباً في تشارك أفراد المجتمع المسلم بعضهم بعضاً في أفراحهم وأحزانهم، واستشعار كل واحد منهم أن لكل فرد في هذا المجتمع حقاً عليه، مما يقوي أواصر المجتمع ويصونه من التشتت، وينمي فيه القيم التربوية الأخلاقية التضامنية، ويحقق الاطمئنان والسكينة.

المطلب الثالث: تداخل القيم الأخلاقية والاجتماعية بالمنهج القرآني

إن موضوع التربية على القيم الأخلاقية والاجتماعية في ضوء القرآن الكريم يشكل مدخلاً مهماً يمكن من خلاله رصد واقع المسلمين، وتوجهاتهم الحضارية لتحديد الأولويات، وضبط السلوكات، واختيار التصورات؛ لأن معاني القيمة في القرآن تشكل مرجعية شرعية أساسية ومعيارية، بفضلها يصبح المسلم كياناً متميزاً في مجالات الحياة المتعددة، ولن تتحقق للأمة الإسلامية عزتها وكرامتها، وأمنها واستقرارها إلا بتطبيق شرع الله على عبادته، والحكم بينهم بما أنزل الله، ونبذ ما خالف ذلك من قوانين وضعية، ونُظُم بشرية، مخالفة لشرع الله القويم، وغرس القيم الفاضلة التي تؤسس السعادة في الدنيا والآخرة.

وانطلاقاً من تحديد مفهوم القيمة في المجتمع الإسلامي، نجد أن القيم الأخلاقية لا انفصام بينها وبين القيم الاجتماعية بالمنهج القرآني، وبالتالي فإن العقيدة والأخلاق صنوان لا ينفصلان في هذا المنهج، ضمن المعيار المحدد للسلوك الإنساني في الإطار الاجتماعي المنطلق من القرآن الكريم، والسنة النبوية، اللذان يحددان مجموعة من القيم الاجتماعية.

كما نجد أن «القيم المستنبطة من القرآن حولت الأخلاق من كونها علماً فلسفياً مرتبطاً بالانفعالات النفسية للإنسان إلى قيم اجتماعية مرتبطة بمروءة الإنسان بعد أن أسقطت عليها حكم الخيرية أو الشرية، معتمدة الخيرية ونافية الشرية ليكون التعبير عنها بمكارم الأخلاق. وقد استمدت القيم القرآنية تلك المكارم الراقية السامية من الديانات السابقة»^(١)؛ «لأن تاريخ الحضارة البشرية حافل بالشرائع الأخلاقية والمعايير الاجتماعية المتباينة، إلا أن

(١) السيابي، أحمد بن سعود، منظومة القيم القرآنية في المجال الكلامي والأخلاقي، مجلة جامعة القدس للأبحاث والدراسات، العدد ٢٥، شتنبر ٢٠١١م، ص ١٦-١٧.

الدراسات الحديثة قد كشفت عن وجود تقارب كبير بين هذه الشرائع.^(١) ثم جاء الإسلام متمماً لها، وسائراً على نهجها، وهذب بعضها، وذلك بعد أن تشرذمت وتفرقت وأهملت بين الأمم والحضارات.^(٢) ويؤكد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»^(٣) وهذا يدل على أن الأخلاق كانت معهودة بين قبائل قريش فجاء النبي صلى الله عليه وسلم لتزيينها وتجميلها، وتبيين فضائلها دنيوياً وأخروياً.

الشيء الذي يؤكد أن «التشريع الإسلامي جاء كاملاً شاملاً لكل جوانب الحياة الدنيا والآخرة، وجاء أيضاً مكماً ومتمماً لما خلت منه الرسائل السابقة، كطغيان المادية في اليهودية، وطغيان الروحية في المسيحية، وتعادل الجانبين في توازن واعتدال في الإسلام»^(٤)، حيث أعطى كلاً منهما ما يستحقه من الرعاية والعناية، فهو يدعو الإنسان إلى العمل والكسب في الدنيا، كما يدعو في الوقت نفسه إلى العمل لطلب الآخرة، قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسِ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧].

وقد اقتضت شريعة الله نظاماً اجتماعياً متكاملًا يشمل كل الجوانب الإنسانية: الروحية، والمادية، والوجدانية النفسية، والعقلية، والأخلاقية لتسير الحياة على أكمل وجه، ويتحمل فيها الإنسان مسؤولية أمانة الاستخلاف التي أنيطت به، ويحقق الفعل الحضاري، ويبرز الشهود الحضاري لهذه الأمة على سائر الأمم، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

(١) رشوان، محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٣٢.

(٢) القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ١٨/٢٢٧.

(٣) ابن سعد، «الطبقات» (١/١٩٢). والبيهقي في «سننه» (١٠/١٩١ - ١٩٢). وأخرجه البخاري، «الأدب المفرد» (٢٧٣).

(٤) صبح، علي، التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ت، ص ٢٦٦.

مُجِيبٌ» [هود: ٦٠]، فمن المعاني التي فسر بها لفظ «استعمركم» «خلقكم لعمارها»^(١)، «وجعلكم عمارها»^(٢)، «واتخذكم عمارا»^(٣)، «وأهملكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها»^(٤)، «وأقدركم على عمارتها لاستثمار ما فيها، وهياكم للاستفادة بما عليها وفيها وحولها من منافع وخيرات»^(٥).

وإن رسالة العمارة لا تنهض إلا بالتعاون بين الناس جميعاً، لذلك جعل الله النفس الإنسانية تميل إلى الاجتماع، و«الإنسان بحكم هذه النزعة لا يستطيع أن يعيش بمفرده ولا يستطيع الحياة منفصلاً عن المجتمع البشري الذي يعيش في محيطه، ولا عن الحياة والأحداث الجارية حوله؛ بل تجده يسعى على الدوام إلى الاندماج في حياة مجتمعه، وإلى بناء علاقات مختلفة مع أفراد وجماعته، وإلى التفاعل مع حياة وثقافة مجتمعه، وإلى التعاون مع أفراد في تحصيل معاشه»^(٦). فالإنسان لا يمكنه أن يفي بكل حاجاته مفرداً، فلا بد من اجتماع القُدْر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون^(٧).

وإن خاصية النزعة إلى الاجتماع أو إلى العمران التي أشار إليها المؤرخ الاجتماعي ابن خلدون تعتبر من أهم الخصائص التي اختص الله بها الإنسان دون غيره من المخلوقات؛ «لأنه خلق خلقة لا قوام لهم إلا بأنس بعضهم ببعض، ولهذا قيل الإنسان مدني بالطبع، من حيث لا قوام لبعضهم إلا ببعض، ولا يمكنه أن يقوم بجميع أسبابه، وقيل سمي بذلك؛ لأنه لا يأنس بكل ما يألفه»^(٨). ويبدو أن هذه الخاصية الاجتماعية هي السمة الغالبة في تفسير ابن عاشور حيث نجده يؤصل لعلم الاجتماع البشري في مباحث تفسيرية كثيرة، إلى جانب ثلثة من علماء الغرب الإسلامي.

- (١) ابن العربي المعافري، أبي بكر محمد ابن عبد الله بن محمد، أحكام القرآن، ٤/٤٩٥.
- (٢) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ٩/٥٥٠.
- (٣) ابن عطية الأندلسي، أبي محمد عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٣/٤٣٨.
- (٤) أبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط، ٥/٢٣٩.
- (٥) زرمان، محمد، الفعل الحضاري في القرآن الكريم، دار الكتاب الثقافي، ٣٠/١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، ص ٢٠.
- (٦) التومي الشيباني، عمر، مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، طرابلس، ١٩٨٧م، ص ١٦٥-١٦٦.
- (٧) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ص ٤١-٤٢.
- (٨) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، مادة (إنس)، ص ٩٤.

وإن نظام التكافل الاجتماعي في الإسلام كما بينه الطاهر بن عاشور، يقوم على «بناء المجتمع الفاضل الذي تسوده المحبة والإخاء، وتتعاون فيه كل القوى بحيث لا يطغى فريق على فريق، ويكون صالحاً نظيفاً، فلا تظهر فيه إلا الفضائل وتستتر الجرائم بل تتمحي أصلاً، وتبذل فيه النصيحة عامة لله ولكتابه ولرسوله وأئمة المسلمين وعامتهم، ويتم الائتلاف بين الحقوق والواجبات وبين مصالح الناس بعضهم مع بعض، فلا تتضارب الحقوق ولا تتجاوز الحدود، ولا يعتدي أحد على أحد في نفس أو عرض أو مال، فتمتزج النفوس والعقليات، وتقوى الوحدة، وتتآلف الأرواح وتتجاذب الأشباح، ويشد بعضهم أزر بعض، ويقضي حاجة أخيه خصوصاً الضعيف والبائس والمسكين»^(١)، فإن المسلمين في كل زمان ومكان قد أجمعوا على التعاون والتكافل، واتفقوا على حماية الضعيف، ونصرة المظلوم، وإغاثة الملهوف، والتعاون الكامل في جميع شؤون الحياة وفي حالي الرخاء والشدة.

إن المجتمع البشري أو الأمة «عبارة عن مجموعة من الناس كل ملتئم من أجزاء هي الأفراد، فلا جرم إن كان إصلاح المجتمع متوقفاً بادئ الأمر على إصلاح الأفراد، فإذا صلحت حصل من مجموعتها الصالحة مجتمع يسوده الصلاح، وتلك هي أسباب صلاح نواحي الهيئة الاجتماعية في أحوال علاقات أفرادها ببعض»^(٢)، فيزداد قوة وتماسكاً، وتنغرس صفات المحبة، والمساواة، والاتحاد والألفة، لتكون أمة واحدة تجمعها وحدة الاعتقاد والتفكير والعمل الصالح.

لذلك اتجه كتاب الله بجملة من الأوامر والنواهي ذات الصبغة الأخلاقية إلى مختلف الأفراد، سعياً منه في إصلاح أخلاق الأفراد، والارتقاء بالروح الإنسانية وتنقيتها مما يشوبها ويعكر صفوها، والسمو بها عن صفائر الأمور، وتحمل أمانة عمارة الأرض على نحو ما يقرره المنهج الإلهي، فخطبهم بها فرداً فرداً، «وهذه الأوامر والنواهي تتعلق بالكليات الضرورية التي تتوقف حياة المجتمع الإسلامي عليها كل التوقف، وبدونها يتعذر العمران، ويفشو الانحلال، ويضيع الأمن ويفسد

(١) عبد العال، أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام، ص ٢٤.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ٣٩.

النظام»^(١)، فالله عليم خبير بأحوال العباد، يعلم ما يُحَقِّق لهم السعادة وما يجلب لهم الشقاء، لذلك جاءت الشريعة الإسلامية، بأحكام أخلاقية زجرية على شكل أوامر ونواه، كما يؤكد ذلك الإمام ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): «الأخلاق الإسلامية تقوم على مجموعة من الأوامر والنواهي التي تتضمنها الشريعة الإسلامية»^(٢).

فقد جاء القرآن الكريم بما يتوافق ويتلاءم مع فطرة الإنسان التي فطره الله عليها، يوازن بين متطلبات الروح والجسد، ويبين الخير وكل خلق مفض إليه ويوضح الشر وينهى عن كل خلق موصل إليه، فجاء بذلك يراعي مصلحة الفرد في تناسق وشمول بديع مع مصلحة المجتمع، يقول ابن حزم معبراً عن ذلك: «فكما أنه مصدر للأحكام الشرعية فهو مصدر لمكارم الأخلاق، حيث يبين الخير والشر، ويبين الفضيلة والرذيلة والسبل التي تفضي إلى كل منهما، كما يبين العواقب المترتبة على ذلك.»^(٣) قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

ولعل أبرز ما تثمره حركة الترقى الروحي والخلقي التي يمارسها الإنسان وفق قيم الوحي «الارتقاء بالحياة الاجتماعية إلى أعلى مستويات التوافق والانسجام، والقوة والتماسك، والاندماج، والعطاء المثمر، من هنا اكتست عملية الترقى الروحي والخلقي أهمية قصوى في توجيه الفعل الحضاري وإثرائه، وبسبب ذلك أولاه الوحي عناية خاصة، وعده هدفاً أساسياً وأصيلاً من أهداف الفعل الحضاري، وبعداً قويا من أبعاده»^(٤).

ونظراً لأهمية منظومة القيم العليا التي لها فعل في أنماط السلوك الاجتماعي العامة، وفي قيام الحضارة الإنسانية فقد تنبه إليه الكثير من المفسرين القدامى كابن عطية، والقرطبي، وأبي بكر ابن العربي، الذين ذكروا العديد من «القيم

(١) المكي الناصري، محمد، التيسير في أحاديث التفسير، ٣/٣٩٠.

(٢) مصطفى، وديع واصف، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، ص ٣٠٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٠١.

(٤) زومان، محمد، الفعل الحضاري في القرآن الكريم، دار الكتاب الثقافي، ٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، ص ١٩.

الأخلاقية التي تتناول السلوك الاجتماعي مثل الصدق، الحلم، الأمانة، العفة، التسامح، العفو، التواضع، الوفاء»^(١) في تفاسيرهم، لكن سرعان ما تطور الأمر عند المحدثين كالشيخ الطاهر بن عاشور، والمكي الناصري، وابن باديس، الذين أخذوا يفسرون الآية القرآنية ويستنبطون منها إشارات اجتماعية قوية، فأخذت تفاسيرهم طابعاً أخلاقياً واجتماعياً، مكن الدارسين للعلوم الاجتماعية الرجوع إليها والاستفادة منها، باعتبارها تراثاً للأمة الإسلامية، يكشف اللثام عما في القرآن من أسرار وكنوز صالحة للإنسانية كلها.

**المبحث الثاني: القيم الأخلاقية في الإسلام وأثرها في إصلاح الفرد والمجتمع
المطلب الأول: مفهوم القيم الأخلاقية وأنواعها في الإسلام
الفرع الأول: مفهوم الأخلاق لغة واصطلاحاً
أولاً: معنى الأخلاق في اللغة**

قال الراغب الأصفهاني: الخُلُق، والخُلُقُ والخُلُقُ في الأصل واحد لكن حُصَّ الخُلُقُ بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، وحُصَّ الخُلُقُ بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة. قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧]، والخَلِاقُ ما اكتسبه الإنسان من الفضيلة بخُلُقِهِ قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلِاقٍ﴾ [البقرة: ٢٠٠] وفلان خَلِيقٌ بكذا: أي كأنه مخلوق فيه ذلك، كقولك مجبول على كذا، أو مدعو إليه من جهة الخُلُقِ.^(٢)

وقد فسر أبو حيان «الخلاق» في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلِاقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢]، بقوله: «الخلاق في اللغة النَّصِيبُ: قاله الزجاج، قال: لكنه أكثر ما يستعمل في الخير، قال:

يَدْعُونَ بِالْوَيْلِ فِيهَا لَا خَلِاقَ لَهُمْ *** إِلَّا سَرَابِيلٌ مِنْ قَطْرِ وَأَعْلَالٍ

(١) حبنكة الميداني، عبد الرحمان حسن، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، سوريا، ط ٤، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ٥٦/١.
(٢) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ، ٢٩٧/١.

وَالْحُلَاقُ: الْقَدْرُ، وقيل الحَلَّاق: الدين، وقيل: الْقَوَامُ، وقيل: الخلاص، وقيل الْقَدْرُ»^(١)
وقال القرطبي حقيقة الخلق في اللغة: هو ما يأخذ به الإنسان نفسه من الأدب، يسمى خلقاً، لأنه يصير كالخلقة فيه. وأما ما طبع عليه من الأدب فهو الخيم (بالكسر): السجية والطبيعة، لا واحد له من لفظه. وخيم: اسم جبل. فيكون الخلق الطبع المتكلف. والخيم الطبع الغريزي. وقد أوضح الأعشى ذلك في شعره فقال:

وَإِذَا دُو الْقُضُولُ ضَنَّ عَلَى الْمَوِ *** لَى وَعَادَتْ لِيْمِمَهَا الْأَخْلَاقُ

أي رجعت الأخلاق إلى طبائعها.^(٢)

فالأخلاق جمع حُلُق، والحُلُق - بضم اللام وسكونها - هو الدين والطبع والسجية والمروءة.

ثانياً: معنى الأخلاق في الاصطلاح

عرف العلماء الأخلاق بتعريفات كثيرة لكن أغلبها تتفق في كونها؛ عبارة عن مجموعة المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني؛ لكنهم اختلفوا في مسألة التأصيل لها، فمنهم من أرجعها إلى دوافع طبيعية غريزية بحتة، ومنهم من أخضعها لقوانين ومبادئ وشرائع مجتمعية، ومنهم من أرجعها إلى الدين، لتنظيم حياة الإنسان، وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه ومن تلك التعريفات:

ما ذكره الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) بأنها: حال النفس، بما يفعل الإنسان أفعاله بلا روية ولا اختيار. والحُلُق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً، وفي بعضهم لا يكون إلا بالرياسة والاجتهاد، كالسخاء قد يوجد في كثير من الناس من غير رياسة ولا تعمّل، وكالشجاعة والحلم والعفة والعدل وغيرها من الأخلاق المحمودة»^(٣).

أما الإمام ابن قيم الجوزية فقد أفرد فصلاً كاملاً للأخلاق في كتابه الفوائد،

(١) أبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط، ١/٥١٨.

(٢) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ١٨/٢٢٧.

(٣) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري، تهذيب الأخلاق، قرأه وعلق عليه أبو

حذيفة إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث، ١٠٤١هـ / ١٩٨٩م، ص ١٤.

ولم يضع لها تعريفاً محدداً، وإنما عرفها بالمثل، وقسمها إلى قسمين الأخلاق المذمومة، والأخلاق الفاضلة.

وأرجع كلا القسمين إلى أصوله فقال: «أصل الأخلاق المذمومة كلها الكبر والمهانة والدناءة، وأصل الأخلاق المحمودة كلها الخشوع وعلو الهمة... وأما الأخلاق الفاضلة كالصبر والشجاعة والعدل والبروة والعفة والصيانة والجلود والحلم والعفو والصفح والإيثار وعزة النفس عن الدناءات والتواضع والقناعة والصدق والأخلاق والمكافأة على الإحسان بمثله أو أفضل والتغافل عن زلات الناس وترك الانشغال بما لا يعنيه وسلامة القلب من تلك الأخلاق المذمومة ونحو ذلك، فكلها ناشئة عن الخشوع وعلو الهمة.»^(١) ثم أشار إلى أن للأخلاق حداً متى جاوزته صارت عدواناً ومتى قصرت عنه كان نقصاً ومهانة... فعلى سبيل المثال للشجاعة حد إذا جاوزته صارت تهوراً، ومتى نقصت عنه صارت جبناً وخوراً.^(٢)

وقال الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسير: «خُلِقَ بِضَمَّتَيْنِ، فهو السجية المتمكنة في النفس باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر وقد فسر بالقوى النفسية، وهو تفسير قاصر فيشمل طبائع الخير وطبائع الشر، ولذلك لا يعرف أحد النوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه فيقال: خُلِقَ حَسَنٌ، وَيَقَالُ فِي ضِدِّهِ: سُوءٌ خُلِقَ، أو خُلِقَ دَمِيمٌ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [الْقَلَمُ: ٤]. وَفِي الْحَدِيثِ: «وَخَالِقِ النَّاسِ بِخُلُقِي حَسَنٍ». فإذا أطلق عن التقييد انصرف إلى الخلق الحسن.... والخُلُقُ فِي اصْطِلَاحِ الْحُكَمَاءِ: مَلَكَةٌ (أي كيفية راسخة في النفس أي متمكنة من الفكر) تصدر بها عن النفس أفعال صاحبها بدون تأمل»^(٣).

وقال أيضاً: «تركيبية النفس الإنسانية وارتياض العقل على إدراك الفضائل وتمييزها على الرذائل الملتبسة بها»^(٤).

(١) ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد، الفوائد، دار الكتب العلمية - بيروت،

ط ٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ١/١٤٣.

(٢) المرجع نفسه، ١/١٤٠-١٣٩.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ٩/١٧١-١٧٢.

(٤) ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار السلام مصر، ط ٢،

١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص ١١٦.

فالأخلاق إذن هي القوى والسجايا النفسية الراسخة، التي تصدر عنها أنماط السلوك الإنساني الخارجي، من خلال إرادة حرة، وهي تمثل الصورة الباطنية للإنسان، أما الخلق يمثل الصورة الظاهرة للإنسان، وكلاهما يكون حسناً أو قبيحاً. والأصل في الخلق أن يكون اختيارياً يكسب بالتخليق والجهد والمثابرة على التزام جانب التسامي، ولذلك يمدح به الإنسان أو يذم ويثاب عليه أو يعاقب، بخلاف الخلق فهو فطرة مقسومة محدودة، لا مدخل لأحد فيها ولا اختيار، ولا يتعلق بها لذاتها مدح أو ذم، ولا يترتب عليها ثواب أو عقاب»^(١).

المطلب الثاني: أهمية الأخلاق في المنهج القرآني

الفرع الأول: أهمية الأخلاق في حياة المجتمع

أدرك أدرك علماء الإسلام على مرّ العصور أهمية الأخلاق ودورها في بناء الأمم والحضارات فأفردوا لها المؤلفات والرسائل، بل لم يخل مؤلف من مؤلفاتهم من إشارة إلى الأخلاق وتذكير بأهميتها، وندب على الالتزام بها، فهي «الدعامة الأولى لبناء المجتمع المتماسك الركين، وصلاح أي مجتمع أو فساده مرتبط بصلاح الأخلاق أو فساده»^(٢). كما تشكل الأخلاق «ضابطاً اجتماعياً له تأثيره القوي على سلوك الأفراد وتماسك المجتمعات واستقرارها»^(٣).

ولا يستطيع أي مجتمع من المجتمعات أن يعيش أفراده متفاهمين متعاونين سعداء، ما لم تربط بينهم روابط متينة من الأخلاق الكريمة، فمكارم الأخلاق ضرورة اجتماعية، ومتى فقدت الأخلاق التي هي الوسيط الذي لا بد منه لانسجام الإنسان مع أخيه الإنسان، تفكك أفراد المجتمع وتصارعوا وتناهبوا، ثم أدى بهم ذلك إلى الانهيار والدمار»^(٤)، ولا شك أن كثرة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في موضوع الأخلاق يدل على أهميتها، فهي تنبؤاً المنزلة السامية والدرجة الرفيعة من التشريع الإسلامي، ولقد شهد التاريخ على أن صلاح أي مجتمع أو فساده مرتبط بصلاح الأخلاق وفسادها.

(١) فتح الله سعيد، عبد الستار، المنهاج القرآني في التشريع، رسالة دكتوراه قدمت في جامعة الأزهر

كلية أصول الدين تخصص التفسير والحديث، مصر، ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، ص ٤٠٧.

(٢) يوسف، محمد السيد، منهج القرآن في إصلاح المجتمع، ص ٥٦٩.

(٣) سالم علام، فرج أحمد الرفاعي، التداول الحضاري في القرآن الكريم، دار روابط للنشر،

مصر، ط ١، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م، ص ١٧٦.

(٤) الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، ٣٤-٣٣ /

وقد شهد القرآن الكريم على أن فقدان الأخلاق الاجتماعية، وضياع القيم الفاضلة، وشيوع الرذيلة، كان سبباً في هلاك الأقسام السابقة ومن هنا تظهر أهمية العنصر الأخلاقي في تأثيره على السلوك المجتمعي، فصالح المجتمع بصالح الفرد، وفساده بفساده، وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُنْهِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]، وهذه الآية تقرر سنة إلهية كونية، فإذا قدر الله لقرية أنها هالكة؛ لأنها أخذت بأسباب الهلاك فكثير فيها المترفون، فعم فيهم الفسق والضلالة، فلم تدافعهم ولم تأخذ على أيديهم، وهي المسؤولة عما يحل بها، فحقت عليها سنة الله، وأصابها الدمار والهلاك. من هنا دعا الطاهر بن عاشور رحمته: «عقلاء الأقسام وأصحاب الأحلام منهم إذا رأوا ديب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا، فإن هم تركوا ذلك وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس وينتقل بالعدوى من واحد إلى غيره حتى يعم أو يكاد فيعسر اقتلاعه من النفوس، وذلك الاختلال يفسد على الصالحين صلاحهم، وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم، فظهر أن الفتنة إذا حلت بقوم لا تصيب الظالم خاصة بل تعمه والصالح، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل، لأن أضرار حلولها تصيب جميعهم»^(١).

ولما كانت «الأخلاق الحسنة هي المطلوبة شرعاً، وهي المرغوب فيها في السلوك الإنساني، نظراً لميل الإنسان بالطبيعة إلى القيمة الإيجابية»^(٢)، فقد تعود الناس على هذا السلوك، وطلبوه تدريباً وتربية، حتى «اعتادت إرادتهم على قيم الأخلاق الفاضلة، وهو ما يستدعي تجسيد الأخلاق في هذه القيم الأخلاقية الرفيعة، التي هي عبارة عن المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره، على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه»^(٣).

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ١/١٨٤٠.

(٢) العوا، عادل، القيم الأخلاقية، مطبعة جامعة دمشق، د.ت، ص ٣٨.

(٣) يالجن، مقداد، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٧٥.

لقد جاءت الشريعة الإسلامية لتنظيم شؤون العباد وتحقيق مصالحهم وفق قواعد وضوابط أخلاقية حددها الإسلام، «وإن أعظم ما بنى عليه الإسلام دعوته إلى مكارم الأخلاق وتهذيبها، والعناية بتربية النفس وإكمالها وتدريبها على متابعة الهدى والإرشاد الذي يشهد العقل السليم بحقيقته وصلاحه ونفعه»^(١)، «وعلى هذا نجد أن العنصر الأخلاقي في المنهج القرآني ركيزة شاملة لكل السلوك البشري، فإذا عدنا إلى أوامر القرآن الكريم ونواحيه نجد أن الإيمان والعقيدة لا يتحققان إلا من خلال العمل بهما، باعتبارها أوامر صادرة من الله سبحانه، والأوامر الصادرة من الله سبحانه توجب الأسس الأخلاقية طاعتها، لا لكونها ظاهرة لأساس أخلاقي، ولكن باعتبار كونها طاعة لمن تجب طاعته»^(٢). لذلك فقد كان الإصلاح الأخلاقي أساساً من أسس بناء حضارة تقود إلى التمدن والرفقي.

فالأخلاق تمثل ذلك السلوك العملي الذي تتحقق به إنسانية الإنسان، وتتم به سعادة الناس في إطار التعاون والتآزر، وينعم فيه المجتمع بقيم التضامن والتكافل، مما يحفز الناس إلى الالتزام بها، وإذا فقدت الأخلاق لم تخرج مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد، ويلحق الناس الضيق والحرج، فالأخلاق هي الأساس لبناء المجتمعات الإنسانية إسلامية كانت أو غير إسلامية، ويقرر ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ١-٣]، «فالعمل الصالح المدعم بالتواصي بالحق، والتواصي بالصبر في مواجهة المغريات والتحديات من شأنه أن يبني مجتمعاً محصناً لا تنال منه عوامل التردّي والانحطاط، وليس ابتلاء الأمم والحضارات كامناً في ضعف إمكاناتها المادية أو منجزاتها العلمية، إنما في قيمتها الخلقية التي تسودها وتتحلّى بها»^(٣).

إن أهمية علم الأخلاق في الإسلام جعلت بعض المنشغلين بالعلوم الإسلامية ولا سيما علوم القرآن يركزون عليه، ويلفتون الانتباه إليه، وقد توجهت عناية

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي، ص ١٢٠.

(٢) الزباخ، أحمد، المنهج القرآني في تربية القيم الأخلاقية والاجتماعية، ص ٣٥.

(٣) السقاف، علوي بن عبد القادر، وآخرون، موسوعة الأخلاق الإسلامية، الناشر: موقع الدرر السنوية على الإنترنت dorar.net، عدد الأجزاء: ٣، تم تحميله في ربيع الأول ١٤٣٣هـ، ص ٥.

أعلام التفسير إلى استقصاء الآيات ذات الحمولة الأخلاقية وجمعها وتصنيفها، لإصلاح أوضاع الأمة تربوياً واجتماعياً وسياسياً وحضارياً.

فبالإضافة إلى ما ورد في تفاسيرهم من إشارات أخلاقية، نجد بعضهم أفرد كتباً خاصة للحديث عن الأخلاق كابن حيان الأندلسي صاحب كتاب «أخلاق الرسول ﷺ» وعنه يُخبرنا ابن خير الإشبيلي (ت ٥٧٥هـ): «كتاب أخلاق رسول الله» لابن حيان اختصار الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، حدثني به القاضي أبو بكر بن العريبي قال أخبرني به شيخنا الإمام أبو بكر الطرطوشي به وبالأصل عن أبي بكر المفيد الحافظ المعروف بابن الخاصبة ولم يزد ابن العريبي على هذا في سند الأصل^(١)، وقد بذل فيه غاية جهده في خدمة سنة رسول الله، والمساهمة في حفظها، وكذلك معرفة ما كان عليه النبي من الخلق الكريم وما كان متحلياً به من السمائل، وبيان ذلك للناس للاهتمام بهديه والتخلق بأخلاقه والاقْتِباس بنوره، واستنباط الأحكام والمعاني الشرعية من سيرته، لإصلاح النفوس وتهذيبها وإصلاح تدين العباد، وإحداث انقلاب سريع في نفوس المؤمنين والمؤمنات.

إن «المجتمع الإسلامي له أخلاقه التي تضبط وتحدد السلوك، بمعنى أن له بناءه المعياري، الذي ينبع في الأساس من المصدرين الأساسيين: القرآن والسنة المطهرة، فالقرآن بما أوتي من مكارم الأخلاق وتجسدت في شخص الرسول الكريم وترجمت في أقواله وأفعاله هو المصدر الأساسي المعتمد للقيم في المجتمع الإسلامي»^(٢)، والأخلاق بذلك هي صورة المجتمع، ومقياس نهضته في سلم الرقي، لأنها تعد الضابط والمعيار الموجه الأساسي للسلوك الفردي والجماعي، بها تتحقق أفضل حياة للفرد والمجتمع، ويعد ترسيخها في واقع المجتمعات البشرية، الوسيلة الأمثل لتكوين الجيل الصالح، وصياغة الشخصية الإيجابية المؤثرة في المجتمع المسلم.

(١) الأموي الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير، فهرسة ابن خير الإشبيلي، المحقق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص ٥٦٩.
(٢) صالح بن عبد الله، وآخرون، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، ط ١، جدة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ١٥٦/١.

لقد اهتم الإسلام اهتمامًا كبيرًا بموضوع الأخلاق لأنها أمر لا بد منه لدوام الحياة الاجتماعية، بل جعلها جوهر الرسائل السماوية، فالأخلاق الفاضلة ضرورة ملحة لإقامة الحياة السعيدة في كل مجتمع، وعلى الأمة الإسلامية أن تقوم على الأسس الأخلاقية التي حددها القرآن وبينها النبي صلى الله عليه وسلم واستنبطها أهل التفسير، وإن إهمال الجانب الأخلاقي يؤذن بهلاك الأمة وتشنت أفرادها، وعلى الأمة الإسلامية أن تتدارك نفسها حتى لا تقع فيما وقع فيه غيرها، فيحق عليها العذاب.

الفرع الثاني: الأخلاق الاجتماعية في المنهج القرآني

إن اهتمام المنهج القرآني بالجانب الأخلاقي يؤكد أن الأخلاق ركيزة أساسية في الإسلام، فهي «روح الرسالة الإسلامية، وأن النظام الإسلامي التشريعي يعد صورة مجسمة لهذه الروح»^(١)، وهذا كله يبرز أن «المنظومة الأخلاقية الإسلامية هي أكثر سعة وشمولاً وانغرازاً وتوغلاً في كيان الإنسان، وهي أكثر ثراءً واستيعاباً من أي منظومة أخلاقية وضعية وأن الالتزام بها يعني التخلق والتدين والعبادة في آن واحد، وكل ذلك يجلب الرضا والاطمئنان»^(٢)، كما أنها تمثل الأسس الثابتة التي تبنى عليها عملية الإصلاح في جميع المجالات.

لذلك نجد أن الشريعة الإسلامية ألغت كل ما كان سيئاً بالمجتمع الجاهلي، وأخذت بمنهج الإصلاح القرآني، وتجلت قيم هذا المنهج بجلاء في المجتمعين المكّي والمدني، الذي وصل في صدره الأول قمة الكمال التي لا يمكن أن يصل إليها أي مجتمع، وفي ظله وتحت وطأته سعدت الأمة بالطمأنينة، والعدل والاستقرار، والسعادة...

وإنه كما أصلح القرآن الكريم المجتمع الذي نزل فيه وما بعده من المجتمعات المتجددة التي أخذت بمهديه، فهو كفيلاً بأن يصلح المجتمعات المعاصرة، ويعالج القضايا المتجددة، ويحل مشكلات الحضارة الإنسانية، وسيظل المنهج القرآني

(١) يالجن، مقدار محمد علي، علم الأخلاق الإسلامية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، ط ٢، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ص ٥٣.

(٢) ابن حمزة، مصطفى، مقاربات في المسألة الأخلاقية، مطبعة الأمنية، الرباط، ٢٠١٩م، ص ١٠٣.

على اختلاف الأزمان والأجيال الدواء لكل داء، والحل لكل مشكلة، والعصمة من كل ضلال^(١). ومن أنكر هذا فقد كذب التاريخ ونفى الواقع، ووجد نعمة الله على عباده، حيث قال سبحانه في معرض تعظيم كتابه: ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، ومن أوصاف الكتاب الذي هو موضوع البيان أنه؛ هداية للعباد قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وأنه أيضا: ﴿شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وفي الآية دليل على أن في القرآن آيات يشتفى بها، فهو المنهج الوحيد الكفيل بإنقاذ الأمة الإسلامية من كل المآزق التي وقعت فيها، وإخراجها من الظلمات التي أحاطت بها من كل جانب، قال الطاهر ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: «أن القرآن كله شفاءً ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين، لأن كل آية من القرآن من أمره ونهيهِ ومواعظه وقصصه وأمثاله ووعدهِ ووعيدهِ، مشتملة على هديٍّ، وصلاح حالٍ للمؤمنين المتبعينهُ، ومشتملة بضد ذلك على ما يزيد غيظ المستمرين على الظلم»^(٢).

فلقد احتوى القرآن الكريم على رسم متكامل لصورة المجتمع الفاضل وذلك بما حواه من سياسة الإصلاح لكل مناحي الحياة، فهو منهج أبدي يناسب كل الظروف، غير محدود بزمن ولا بمكان وإنما هو منهج لكل البشر في كل الأرض حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

فالمنهج القرآني يستهدف تثبيت أسس القيم الأخلاقية في السلوك البشري انطلاقاً من مجموعة من القواعد والضوابط التي حددها الإسلام والمتجلية في الأوامر والنواهي المبثوثة في آي القرآن، والتي تعتبر مصدراً لأحكام الشريعة ولمكارم الأخلاق، فجاء يبين الخير والشر، ويبين الفضيلة والرذيلة والسبل التي تفضي إلى كل منهما، كما يبين العواقب المترتبة على كل جنوح عنها، حيث ورد في القرآن الكريم من الفضائل والتعاليم الخلقية ووصايا الخير الكثير، ويبين ذلك ابن حزم الأندلسي بقوله: «فكما أن القرآن مصدر للأحكام الشرعية فهو مصدر لمكارم

(١) يوسف، محمد السيد، منهج القرآن في إصلاح المجتمع، ص ٢٠.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مج ٧، ١٥/١٨٩-١٩٠.

الأخلاق، حيث يبين الخير والشر، ويبين الفضيلة والرذيلة والسبل التي تفضي إلى كل منهما، كما يبين العواقب المترتبة على ذلك، وورد فيه من أصول الأخلاق والفضائل والتعاليم الخلقية، والوصايا الحكيمة الخير الكثير^(١).

ولقد اهتم الإسلام بالأخلاق لأنها قاعدة أساسية لدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها من الناحيتين المادية والمعنوية، فالإنسان بحاجة ماسة إلى نظام خلقي يحقق للمجتمع حاجته الاجتماعية، ويحول دون تفككه وانهاره، لذلك أصبح النظام الاجتماعي الإسلامي مصدراً يرجع إليه في الحكم الأخلاقي كي لا تتحكم فيها الأهواء والشهوات والعادات والتقاليد، ومقياساً تقاس به الأخلاق، ولم يهمل النظام الاجتماعي الإسلامي الأخلاق بل ميزها عما سواها، وميز السلوك الأخلاقي عن سائر أنواع السلوك الإنساني، ولم يدخل في مفردات الأخلاق ما ليس منها، وجعل لها عاصم يردعها ويرجعها إلى الصواب، وهذا العاصم هو القرآن الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وقد بين القرآن مكارم الأخلاق ومنافعها، ومساوئ الأخلاق ومضارها، وبين السبيل للتخلي عن هذه، والتحلي بتلك، مما يحصل به الفلاح بتزكية النفس، والسلامة من الخيبة بتدسيستها، وبذلك يكون الإسلام قد «كفى المسلم مؤنة البحث والاستنباط، فقد فصل الأخلاق بنوعيتها، وما على المسلم إلا أن يعرض نفسه على الأخلاق بنوعيتها، ليعرف موضعه منها، ثم يعمل جاهداً، لتكون أخلاقه أخلاقاً إسلامية حقاً»^(٢).

قال المفسر ابن باديس: «جاء القرآن مبيناً للأخلاق الفاسدة، وذاكراً سوء أثرها، وقبح مغبتها، مبيناً كذلك الأخلاق الصحيحة، وعظيم نفعها وحسن عاقبتها، فهذا شفاؤه للنفس والعقول، وهو راجع إلى تصحيح العقائد، وتقويم الأخلاق، وبهما سلامة الأرواح وكمالها، وعليها قوام الهيئة الاجتماعية وانتظامها»^(٣). قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ

(١) مصطفى، وديع واصف، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، ص ٣٠٤.

(٢) زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، ص ٩٠.

(٣) ابن باديس، عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مج ١/ ٣٥٦.

أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿﴾ [الشمس: ٧-٩]. وقد ذكر الطاهر بن عاشور أصل الزكاة الواردة في الآية كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠] فقال شارحاً أصل الزكاة: «إنها اسم مصدر زكى المشدد، إذا طهر النفس من المذمات»^(١). ومنها التزكية وهي «تطهير النفس مشتقة من الزكاة أي النماء، وذلك لأن في أصل خلقة النفوس كمالات وطهارات تعترضها أرجاس ناشئة عن ضلال أو تضليل، فتهديب النفوس وتقويتها يزيد بها من ذلك الخير المودع فيها»^(٢).

ويرى الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره أن تزكية النفس هي بذل العبد استطاعته في تطهير نفسه وتزكيتها؛ لأن في ذلك تحقيق الفلاح للمؤمنين وخيبة للمشركين، وفي هذا المعنى يقول: «أفلق من زكى نفسه واتبع ما أهمله الله من التقوى، وخاب من اختار الفجور بعد أن ألهم التمييز بين الأمرين بالإدراك والإرشاد الإلهي»^(٣).

وقال القرطبي في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ أي «قد أفلق من زكى نفسه بطاعة الله، وصالح الأعمال، وخاب من دس نفسه في المعاصي»^(٤)، وتزكية النفس تكون بتزويتها على الطاعات وهجرانها للمعاصي كما قال ابن باديس في تفسيره: «وتربية النفوس تكون بالتخلية عن الرذائل، والتخلية بالفضائل»^(٥). فإذا كان «إصلاح البدن يتم بمعالجته بالحمية والدواء، فإن إصلاح النفس يكون بمعالجتها بالتوبة الصادقة، وإفساد البدن بتناول ما يحدث به الضرر، وإفساد النفس بمقارفة المعاصي والذنوب، هكذا تعتبر النفوس بالأبدان في باب الصلاح والفساد، في كثير من الأحوال، غير أن الاعتناء بالنفوس أهم وألزم؛ لأن خطرها

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مج ٨، ١٢/١٨.

(٢) المرجع نفسه، مج ٢، ٤٩/٢.

(٣) المرجع نفسه، مج ١٥، ٣٧٠/٣٠.

(٤) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ٣٢٢/١٠.

(٥) ابن باديس، عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ٢٧٧/١.

أكبر وأعظم»^(١). ولأن «صلاح الإنسان وفساده إنما يقاسان بصلاح نفسه وفسادها، ورفيقه وانحطاطه باعتبار رقي نفسه وانحطاطها، وما فلاحه إلا بزكائها، وما خيبته إلا بجبثها... فصلاح النفس هو صلاح الفرد، وصلاح الفرد هو صلاح المجموع، والعناية الشرعية متوجهة كلها إلى إصلاح النفوس، إما مباشرة وإما بواسطة»^(٢)، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»^(٣). فإذا صلحت النفس الإنسانية صلح الفرد، وصلاح الفرد هو صلاح المجتمع، فإذا صلح المجتمع عم الخير والعدل والتكافل وكل ما شرعه الله تعالى لعباده، وتبطلها وفسادها يحتل نظام الاجتماع ويعود إلى الانحلال والباطل والظلم والسوء الذي نهى الله عنه.

وقد بين القرآن الكريم منهج الإنسان في الأرض وكل ما يرتبط بشؤون حياته فيما بينه وبين ذاته، «وبينه وبين أهله، وفيما بينه وبين أقاربه، وفيما بينه وبين جيرانه، وفيما بينه وبين من تربطه به علاقات الحياة ومصالحها، وشؤون الجماعات وشؤون الأمم فيما بينها، كل هذه الشؤون سبل وطرق في الحياة تسلك ويسار عليها للبلوغ إلى الغايات المقصودة منها مما به صلاح الفرد والمجتمع»^(٤).

قال الطاهر بن عاشور: «فإذا بلغت الأمة إلى غاية حلبة مكارم الأخلاق على جمهورها، زكت نفوسها، وأثمرت غرووسها وزال موحشها وبدا مأنوسها، فحينئذ يسود فيها الأمن وتنصرف عقولها إلى الأعمال النافعة وتسهل الألفة بين جماعتها فتكون عاقبة ذلك كله تعقلاً ورفاهية وإنصافاً، فينتظم المعاش»^(٥). وهكذا نجد أن القرآن الكريم «دعا إلى التحلي بالأخلاق الكريمة دعوة عامة، وفصل القول في كليهما، والحكمة في هذا البيان المفصل، توضيح معاني الأخلاق

(١) المرجع نفسه، ٢٠٧/١.

(٢) ابن باديس، عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ٢٠٧/١-٢٠٨.

(٣) البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم ٥٢. مسلم، كتاب

المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم ١٥٩٩.

(٤) ابن باديس، عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مج ١/١٤١.

(٥) ابن عاشور، الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ١١٧.

وتحديدها، لئلا يختلف الناس فيها وتتدخل الأهواء في تحديد المراد منها، ومن مظاهر رحمة الله بعباده أن بين لهم ما يتقون وما يأخذون وما يتركون»^(١).

فالأخلاق الإسلامية إذن «ليست رأياً بشرياً ولا نظاماً وضعياً، وإنما هي مستمدة من شرع رب البشر، سواء منها ما أثبتته الشرع ابتداءً أو أقره مما تعارف عليه الناس، وحتى ما لم ينص عليه الشرع من محاسن الأخلاق، فربانيته في اندراجه تحت أصل شرعي عام: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، فهي ربانية المصدر، وربانية الهدف والغاية والقصود، غير أن أصول الأخلاق وأمهااتها مستمدة من الشرع، ويتبغي المسلم بما رضا الله»^(٢) وهذا ما يجعل المنهج الأخلاقي الرباني الذي جاء به الإسلام هو الأصلح مطلقاً ليكون أساساً للسلوك الإنساني.

المطلب الثالث: نماذج من القيم الأخلاقية الإسلامية في كتب التفسير

إن المنهج القرآني جعل للقيم الأخلاقية مكانة عظيمة في الإسلام، إذ لا تخلو سورة من سوره، بل ولا تكاد تخلو آية من آياته من ذكر قيمة من القيم الإسلامية الفاضلة، ولهذا نجد أن علماء التفسير أولوا موضوع القيم اهتماماً كبيراً في تفاسيرهم، بحيث لا تخلو صفحة من الصفحات من ترديد لمصطلحات ذات مدلولات قيمية أخلاقية فردية وجماعية، ومن ذلك:

الآيات الآمرة بقيمة القسط:

﴿قُلْ أَمْرٌ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]. أي «بالعدل في العبادات والمعاملات، لا بالظلم والجور، فالقسط والعدل أمر عظيم، وركيزة أساسية من ركائز هذا الدين، فلا بد من مراعاة العدل الاجتماعي بين مختلف طبقات المجتمع، وإعطاء كل ذي حق حقه، فالناس كلهم في حاجة مشتركة إلى بعضهم البعض، وما من أحد إلا وله حقوق على غيره، ولغيره حقوق عليه،

(١) زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، ص ٧٨.

(٢) الخزندار، محمود محمد، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقاً، دار طيبة للنشر والتوزيع،

ولهذه الحاجة المشتركة والحقوق الممتزجة كان الاجتماع والتعاون ضروريين لحياة المجتمع البشري واطراد نظامه. وقيام كل واحد من أفراد المجتمع بما عليه من حقوق نحو غيره هو الذي يسد تلك الحاجة المشتركة بين الناس»^(١)، وكل إنسان مأخوذ بأن يعدل؛ لأن إقامة العدل مطلب إنساني، إذ أن الحياة لا تستقيم لأحد إلا بإقامة القسط.

ومن الآيات التي دعت إلى قيمة البذل والعطاء (الإنفاق الإلزامي والتطوعي)

﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٢٩]، فقد حدد كتاب الله المبادئ الأساسية التي يجب أن ترعاها الدولة الإسلامية، لكي يكون المجتمع الإسلامي في انسجام تام مع التوجه الإلهي العام، ومن بين هذه المبادئ: «إيتاء الزكاة، وتوثيق رباط المحبة والتكافل بين عباد الله، بحيث يكون المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية على درجة كبيرة من الإنسانية والتعاطف والتراحم والتواصل، بدلا من الأنانية والتقاطع والتهاresh والتقاتل، شعارهما (نفسي وأخي، بل أخي قبل نفسي، لا نفسي نفسي)، والزكاة هي دعامة الإخاء والوثام بين الإخوة المؤمنين، والحق الأول من حقوق المعسرین على الموسرین»^(٢).

﴿أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقَبُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: ٧]، قال ابن عطية: «هذه الآية تجمع الزكاة والتطوع، فالزكاة واجبة، والتطوع مندوب، وظاهر هذه الآية أنها مراد بها جميع وجوه البر»^(٣)، ولا شك أن في الإنفاق تحرير للإنسان من عبودية المال وسيطرته على النفس، فإذا تمكن الإنسان من مقاومة سلطان المال والشح هان عليه الإنفاق، وقام بهذه الفريضة التي تكفل تحقيق التضامن الاجتماعي بين الغني والفقير، «والحال أن المسلمين لو حرصوا على تنفيذ نظام الإسلام المحكم فيما يتعلق بإخراج الزكاة لساد بينهم التآلف والتعاون

(١) ابن باديس، عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير،، مج ١/٢١٨.

(٢) المكّي الناصري، محمد، التيسير في أحاديث التفسير، ٤/١٨١.

(٣) ابن عطية الأندلسي، أبي محمد عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٢/٢٧٧.

والتراحم والتواصل مما يسعد حالهم ويعلي شأنهم، وينزع من صدور فقراءهم غل البغضاء وأضغان الشرور»^(١).

ومن الآيات التي دعت إلى قيمة الإحصان والعفاف

﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، بين تعالى قبح فاحشة الزنى بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ والفاحشة: هي «الرديلة التي تجاوزت الحد في القبح»^(٢). وقد بين الحق سوء عاقبة الزنى بقوله: ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ أي «بئس طريقاً طريقه، طريق مؤد إلى شرور ومفاسد كثيرة في الدنيا، وعذاب عظيم في الآخرة، فهو طريق إلى هلاك الأبدان، وفساد الأعراض، وضياع الأموال وخراب البيوت وانقطاع الأنساب، وفساد المجتمع وانقراضه، زيادة على ما فيه من معنى القتل للنفوس»^(٣). وقد جاءت سورة النور ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، «لتضع النقط على الحروف، وتبين آياتها البيئات أسس التربية والخلقية النظيفة، التي يجب أن يقوم عليها المجتمع الإسلامي والأسرة المسلمة، بصفتها الخلية الأولى وحجر الزاوية في بناء ذلك المجتمع، حتى يقضى على الخصال الجاهلية، والمفاهيم الوثنية غير الأخلاقية، وهكذا أشهرت سورة النور الحرب على الزنى وما ألحق به، سواء كان عن طوعية أو إكراه، وحددت طريقة الزواج المشروع»^(٤).

ومن الآيات الآمرة بقيمتي العفو وكظم الغيظ

﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، يحدد القرآن الكريم في هذه الآيات صفات المؤمنين فتصفهم

(١) عبد الوهاب، محمد حلمي، القيم الروحية في الإسلام، روافد، الإصدار ٤٩، الكويت،

صفر ١٤٣٣هـ/يناير ٢٠١٢م، ص ٧٠.

(٢) ابن باديس، عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مج ١/٢٤٥.

(٣) المرجع نفسه، مج ١/٢٤٥.

(٤) المكّي الناصري، محمد، التفسير في أحاديث التفسير، ٤/٢٤٦.

«بأوصافهم الكاشفة، وسماهم المميزة، حتى يتمكن من يريد اللحاق بركبهم والانتماء إليهم، والسلوك على نهجهم، والسير في طريقهم»^(١)، و«العفو من صفة الله مع القدرة على الانتقام»^(٢)، وبذلك يتفادى المؤمن كل مظاهر الغيظ وآثار الغضب، ولا شك أن «أقوى القوى تأثيراً على النفس القوة الغاضبة فتشتهي إظهار آثار الغضب، فإذا استطاع إمساك مظاهرها، مع الامتلاء منها، دل ذلك على عزيمة راسخة في النفس، وقهر الإرادة للشهوة، وهذا من أكبر قوى الأخلاق الفاضلة»^(٣).

ومن الآيات الآمرة بقيمة الإحسان في القول والعمل

﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]، ذكرت الآيات الأخلاق الاجتماعية التي يجب أن يلتزمها المسلمون في معاملة بعضهم لبعض، منبهة إلى وجوب الإحسان في القول، وعدم الولوغ في أعراض الآخرين، أو السخرية والاستهزاء بهم، فإذا حسن الكلام «قويت روابط الألفة، وتمكنت أسباب المحبة، وامتد رواق السلام بين الأفراد والعشائر والأمم، وتقاربت العقول والقلوب بالتفاهم، وتشابكت الأيدي على التعاون والتآزر، وجنى العالم من وراء ذلك الأمن واطراد العمران»^(٤).

الآيات الآمرة بقيمة الوفاء بالعهود.

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١]، الوفاء بالعهد «فضيلة فردية وهي عنوان كمال النفس، وفضيلة اجتماعية وهي ثقة الناس بعضهم ببعض»^(٥). وإن العهد الذي يأمر الله بالوفاء به هو كل عهد فيه صلاح الناس وانتظام معاشهم ومعادهم، والوفاء بالعهد أمر اعتنى به كتاب الله

(١) المكي الناصري، محمد، التيسير في أحاديث التفسير، ١/٢٦٥.

(٢) القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ٣/٥٠.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ٤/٩١.

(٤) ابن باديس، عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مج ١/٢٨٦.

(٥) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مج ٢، ٢/١٣٢.

لما يترتب عنه من نشر الثقة بين الناس ومن تيسير معاملاتهم وانتظامها، لذلك أمر الله عباده بألا تنتقض العهود والمواثيق؛ لأن فيها قوة الأمة وازدهارها، وقد ذكر كتاب الله «أن ذاك النقض مؤد إلى انحدار الأمة وارتكاسها بعد قوتها وتماسكها وقد صور ذلك بزلل القدم وانزلاقها بعد أن كانت ثابتة راسخة، والزلل الذي يقع للأمة هو ترديها إلى حال الضعف بعد القوة»^(١).

الآيات الأمرة بقيمة الشورى.

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٥]، إن نظام الشورى قيمة من القيم الاجتماعية الكبرى في المنهج القرآني، ولهذا نرى حرص الإسلام البالغ على تطبيقها بالمجتمع، باعتبارها من أهم العوامل المساهمة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية للأمم والشعوب، وقد «أراد الله أن يسن للأمة الإسلامية من بعد رسولها سنة قائمة، هي مفتاح نجاحها، وعنوان فلاحها أمد الدهر، ألا وهي شورى المسلمين في أمورهم، وجعل أمرهم شورى بينهم، وهذا ورسول الله معصوم عن الخطأ، ومعصوم من الناس، ولكن الله أمره بالشورى لتكون سنة للمسلمين من بعده، حتى يعالجوا شؤونهم في جو من الوفاق والوثام، لا اختلاف بعده ولا اصطدام، ولا فرقة من ورائه ولا انقسام»^(٢)، وذلك قوله تعالى: ﴿شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران ١٥٩].

خاتمة

إن المتدبر للتراث التفسيري الضخم يجده حافلاً بثروة ضخمة من المصطلحات والمفاهيم ذات أبعاد قيمية، ويدرك أن رسالة القرآن الكريم الأساسية هي هداية وإصلاح الفرد كي يكون صالحاً مهياً للاندماج في الجماعة، لذا جعل القرآن مبدأ إصلاح منظومة القيم الأخلاقية محور دعوته، وقد تضافرت آياته على الأمر بالتخلق بالأخلاق الحسنة، ونصت على الكثير منها في مواضع شتى في كتاب الله، لجعل المجتمع الإسلامي وحدة متماسكة، وكتلة مرتبطة فيما بينها،

(١) ابن حمزة، مصطفى، الوجيز في تفسير آي الكتاب العزيز، ص ٢٢٧.

(٢) المكّي الناصري، محمد، التيسير في أحاديث التفسير، ١/٢٨٠.

تجمعها رابطة العقيدة، فكان هم إصلاح منظومة القيم الإنسانية حاضراً عند مفسري القرآن الكريم أثناء وقوفهم على الآيات ذات الصلة بالبعد القيمي والأخلاقي، مما دفعهم إلى التنبيه إلى مضامينها، والبحث في إشاراتها ودلالاتها العامة حتى تنسجم مع مقاصد الشريعة الإجمالية، إذ لا تكاد تخلو صفحة من تفاسيرهم من ترديد لمصطلحات ذات مدلولات قيمية.

وإن القيم الأخلاقية التي تحاول النظريات الأخلاقية الحديثة اليوم، أن تخصص بها نفسها، ما هي إلا مبادئ وأخلاق المنهج القرآني، وآثار قيمه الفردية والجماعية، وقف عليها علماء التفسير بالدراسة والتحليل، فاستنبطوا لنا منها منظومةً قيميةً هائلةً، أبرزت نماذج من القيم الاجتماعية الإيجابية التي أمر الله سبحانه بها، والتي تتمثل في قيم: العدل، الشورى، الإخاء، الأمانة، العفو، الصدق... ونماذج من القيم الاجتماعية السلبية التي نهى عنها سبحانه وتعالى مثل: الظلم، الخيانة، الغش، الحقد، الغيبة، الزنا... وقد تأثرت بها الإنسانية، عبر مسيرتها التربوية والأخلاقية.

ومن خلال رحلتي مع هذا البحث، أستطيع - بفضل الله تعالى - أن أخرج منه بهذه النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، وأذكرها في الآتي:

- إن مدخل القيم في علم التفسير يقوم على أسس وأعمدة ثابتة، تتخذ من الأخلاق الإسلامية دستوراً، ومن العقيدة الراسخة محرّكاً، ومن العدل والتكافل والمساواة هدفاً لتحقيق الرقي والأمن والسلم الاجتماعي.

- إن اهتمام القرآن الكريم بالقيم الأخلاقية والاجتماعية الفاضلة يؤكد أن الإصلاح الاجتماعي منهج حياة لا تستغني عنه البشرية.

- إن المطلع على التراث التفسيري الضخم يجده حافلاً بثروة مهمة من المصطلحات والمفاهيم ذات أبعاد قيمية تحتاج إلى دراسة تأصيلية تطبيقية.

- يجب أن تتضافر الجهود لنشر القيم الأخلاقية؛ التي ذكرها القرآن في كثير من آياته، وأبرزها علماء التفسير، لبناء مجتمع متضامن، يشعر فيه كل فرد بالطمأنينة، وتحقق في ظلاله كرامة الإنسان.

لائحة المصادر والمراجع

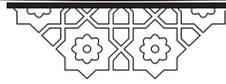
- ابن العربي المعافري، أبي بكر محمد ابن عبد الله بن محمد، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد الجاوي، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- أبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيظ، طبعة جديدة بعناية صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- ابن عاشور، التحرير والتنوير، محمد الطاهر، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار السلام مصر، ط ٢، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- ابن باديس، عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، خرج أحاديثه أبو عبد الرحمان محمود، دار الرشيد، الجزائر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- الأموي الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير، فهرسة ابن خير الإشبيلي، المحقق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد، الفوائد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- ابن عطية الأندلسي، أبي محمد عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، بيروت-لبنان، ط ٤، ١٩٨١م.
- الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم-الدار الشامية، دمشق- بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ابن حمزة، مصطفى، الوجيز في تفسير آي الكتاب العزيز، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- ابن حمزة، مصطفى، مقاربات في المسألة الأخلاقية، مطبعة الأمنية، الرباط، ٢٠١٩م.
- أبو العينين، علي خليل مصطفى، القيم الإسلامية والتربية، مكتبة إبراهيم حلي، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- التومسي الشيباني، عمر، مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ١٩٨٧م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري، تهذيب الأخلاق، قرأه وعلق عليه أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

- حبنكة الميداني، عبد الرحمان حسن، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، سوريا، ط٤، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- الحسيني، محمد بالبشير، مدونة القيم في القرآن والسنة، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط١، ٢٠٠٨م.
- الخزندار، محمود محمد، دار طيبة للنشر والتوزيع، هذه أخلاقنا حين نكون مؤمنين حقاً، الرياض، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- الزباخ، أحمد، المنهج القرآني في تربية القيم الأخلاقية والاجتماعية، مطبعة بني ازناسن، سلا، ط١، ٢٠٠٤م.
- الزنيدى، عبد الرحمان بن زيد، السلفية وقضايا العصر، مركز الدراسات والإعلام دار إشبيلية، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- زهران، حامد، علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٩٨٤.
- زمران، محمد، الفعل الحضاري في القرآن الكريم، دار الكتاب الثقافي، الأردن، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط٩، ٢٠٠٢م.
- سالم علام، فرج أحمد الرفاعي، التداول الحضاري في القرآن الكريم، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات، مصر، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
- السقاف، علوي بن عبد القادر، وآخرون، موسوعة الأخلاق الإسلامية، الناشر: موقع الدرر السنوية على الإنترنت dorar.net، عدد الأجزاء: ٣، تم تحميله في ربيع الأول ١٤٣٣هـ.
- السباي، أحمد بن سعود، منظومة القيم القرآنية في المجال الكلامي والأخلاقي، مجلة جامعة القدس للأبحاث والدراسات، العدد ٢٥، شتبر ٢٠١١م.
- صالح بن عبد الله، وآخرون، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، ط١، جدة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- صبح، علي، التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ت.
- الطريقي، عبد الله بن إبراهيم، الثقافة الإسلامية: تخصصاً ومادة وقسماً علمياً، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
- العوا، عادل، القيم الأخلاقية، مطبعة جامعة دمشق، د.ت.
- عبد الوهاب، محمد حلمي، القيم الروحية في الإسلام، روافد، الإصدار ٤٩،

- الكويت، صفر ١٤٣٣هـ/يناير ٢٠١٢م.
- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. كاظم، محمد إبراهيم، التطور القيمي وتنمية المجتمعات الدينية، المجلة الاجتماعية القومية، القاهرة، ١٩٧١م.
 - فتح الله سعيد، عبد الستار، المنهاج القرآني في التشريع، رسالة دكتوراه قدمت جامعة الأزهر كلية أصول الدين تخصص التفسير والحديث، مصر، ط ١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
 - الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق عبد العظيم الشناوي، المكتبة العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠١٠م.
 - القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ضبطه محمد إبراهيم الحفناوي، خرج أحاديثه محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
 - كاظم، محمد إبراهيم، التطور القيمي وتنمية المجتمعات الدينية، المجلة الاجتماعية القومية، القاهرة، ١٩٧١م.
 - المكّي الناصري، محمد، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
 - مصطفى، وديع واصف، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، منشورات الجمع الثقافي، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة.
 - مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مطبعة دار الدعوة، تركيا، ١٩٨٩م.
 - المدرسي، محمد تقي، المجتمع الإسلامي، منطلقاته وأهدافه، دار الجبل، بيروت، ط ١، ١٩٨٢م.
 - يوسف، محمد السيد، منهج القرآن في إصلاح المجتمع، دار السلام، بيروت، ط ٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٤م.
 - يلجن، مقداد محمد علي، علم الأخلاق الإسلامية، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

المسائل التي قال الإمام الشافعي فيها بالاستحسان

أ. محمد الجيماز*



ملخص البحث.

إن هذا البحث يسلط الضوء على المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان على الرغم من رفضه له واعتباره من استحسان فقد شرع، فتتبع هذا البحث بعضاً من المسائل التي قال الإمام الشافعي فيها بالاستحسان؛ للوقوف على حقيقة ما أراده من هذا الاصطلاح، من خلال ذكر المسائل التي استحسانها، ثم شرحها، وبيان مستندها، ثم ذكر النتيجة المتوصل إليها، وذلك للوصول إلى أن الاستحسان اصطلاح ضبابي له معانٍ مختلفة، وأن الإمام الشافعي لا يرفض مسمى الاستحسان، ولا يرفضه إذا كان مستنداً إلى أصل شرعي معتبر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وإنما يرفض الاستحسان المستند إلى الهوى والتشهي والتلذذ، الذي لم يستند على أصل من الأصول السابقة.

الكلمات المفتاحية: الاستحسان، الإمام الشافعي، مصادر التشريع، الأدلة.

Abstract

This research explored the issues that Imam Shafi'i gave the approval despite of his rejection for them considering that who approves so he legislates. Therefore, this study focused on these issues to show the real meaning of the approval expression through mentioning these issues, explaining them, stating their documentation, and showing the final results. The finding of this research shows that the approval expression has many different meanings, and that Imam Shafi'i doesn't refuse it if it depends on a legal origin from Quran, Sunnah, consensus, and mensuration. However, he refuses the approval which depends on passion, lust, and pleasure.

Key words: approval; Imam Shafi'i; legislation sources; proofs.

* طالب ماجستير، تخصص الفقه وأصول الفقه جامعة قطر تاريخ استلام البحث ٢٠٢١/٨/٣٠ وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢١/١١/٢٣ . aljemaz4@gmail.com

المقدمة

الحمد لله رب العالمين عظيم الشأن، ذي الفضل والامتنان، مجزل العطاء والإحسان، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد المبعوث للإنس والجان، وعلى آله وصحبه ومن أتبع نُهجه إلى يوم أن نلقى الواحد الديان.

يجيب البحث عن إشكالية، وهي: ما المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان؟ وما حقيقة الاستحسان الذي رفضه الإمام الشافعي؟ وما السبب الحقيقي لرفضه؟ وهل المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان هي نفسها التي رفضها لأنها استحسان؟

وبذلك كانت **أهداف البحث** هي الإجابة عن تلك التساؤلات من بيان لتلك المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان، وتوضيح حقيقة الاستحسان الذي رفضه وسببه، مع شرح المسائل التي قال بها؛ للوقوف على حقيقتها.

ومن **الدراسات السابقة** للموضوع: بحث «الاستحسان عند الإمام الشافعي»، د. محمد العمور المقدم لمؤتمر الإمام الشافعي، وبحث «موقف الإمام الشافعي في حجية الاستحسان: دراسة نظرية تطبيقية»، (مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مج ٥، ع ١٠٤، ٢٠٠٩م)، إلا أن الباحثين لم يجللا المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان، ويتميز بحثي عنه بذكر بعضا من المسائل وشرحها، ومن ثم الوقوف على وجه الاستحسان ومستنده، ثم توضيح النتيجة وبيانها من حيث استناد المسألة إلى دليل معتبر من عدمه؛ للوصول إلى حقيقة أن الاستحسان المرفوض هو الذي لا يستند إلى دليل من الأدلة المعتبرة.

واتبعت في **منهج البحث**، المنهج الوصفي؛ وذلك من خلال تتبع بعضا من المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان، والمنهج التحليلي؛ وذلك بتحليل المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان.

وهيكل البحث يشتمل على المقدمة؛ وفيها أسباب اختيار الموضوع، وأهدافه، ومنهج البحث، وخطته، ثم التمهيد؛ الذي أتناول فيه الاستحسان

من خلال تعريفه، وحقيقته، وأنواعه، وحجتيه، وأدلته. ومن ثم المبحث الأول: الذي أوضح فيه الاستحسان عند الإمام الشافعي، من بيان حقيقته، وأسباب الخلاف، وأدلة إبطاله. ثم أتطرق إلى المبحث الثاني: وفيه ذكر المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان. وفي نهاية البحث الخاتمة: أذكر فيها أبرز النتائج والتوصيات.

تمهيد: المفاهيم الأساسية للبحث

ويشتمل المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغةً، واصطلاحاً

ويشتمل هذا المطلب على فرعين:

الفرع الأول: الاستحسان لغةً

من الحُسن وهو الجمال، وهو ضد القبح، ويستحسنه؛ أي: يعدُّه حسناً^(١). قال ابن منظور: «الحسن ضد القبح ونقيضه. قال الأزهري: الحسن نعت لما حسن؛ حسن وحسن يحسن حسناً فيهما، فهو حاسن وحسن»^(٢)، «وحسنتُ الشيء تحسناً: زينته، وأحسنت إليه وبه»^(٣)، «وهو يُحسِنُ الشيء إحساناً؛ أي: يعلمُّه. واستحسنه: عدَّه حسناً»^(٤).

ولا يوجد خلاف من استعمال لفظ الاستحسان بين الأصوليين والفقهاء، وذلك لورود اللفظ واستعماله في القرآن والسنة^(٥).

(١) الرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف

الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، ط ٥، ١٩٩٩م)، ص ٦٥.

(٢) ابن منظور: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، لسان العرب،

(بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٤١٤هـ)، ج ١٣، ص ١١٤.

(٣) الزبيدي: الملقَّب بمرتضى أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس

من جواهر القاموس، التحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ومصطفى حجازي، (الكويت: دار

الهداية، ط ١، ١٩٦٥م)، ج ٢٤، ص ٤٢٩.

(٤) الفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (بيروت: مؤسسة

الرسالة، ط ٨، ٢٠٠٥م)، ص ١١٨٩.

(٥) الفرفود: محمد عبد اللطيف صالح، نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها

بالمصلحة المرسله، (دمشق: دار دمشق، ط ١، ١٩٨٧م)، ص ٦٠.

الفرع الثاني: الاستحسان اصطلاحًا

فقد عرف الاستحسان بتعريفات عديدة، أذكر منها أشهرها على النحو الآتي:
التعريف الأول: «دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر، أو تعسر عبارته عنه»^(١)، وهذا التعريف قد رفضه أغلب العلماء، وهو تعريف غير جامع، وتوجد عليه إشكالات؛ لعدم معرفة طبيعة هذا الدليل الذي انقدح في نفس المجتهد، لذلك حصل فيه الخلاف.

التعريف الثاني: «كل دليل في مقابلة القياس الظاهر، من نص، أو إجماع، أو ضرورة»^(٢)، وهو تعريف غير جامع، وذلك؛ لانحصار الاستحسان في مقابل القياس الظاهر، بينما قد يكون الاستحسان ترك حكم، أو استثناء جزئية من حكم كلي، أو تخصيص بعض أفراد العام بحكم خاص.

التعريف الثالث: «العدول عن موجب قياس إلى موجب قياس أقوى منه»^(٣)، وهذا التعريف يتوهم منه أن الاستحسان نوع من القياس، وهو كذلك غير جامع لبقية أنواع الاستحسان التي يمكن أن يعدل إليها من دليل نصي، أو مصلحة.

التعريف الرابع: «العدول بحكم مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى، أو لدليل شرعي»^(٤)، وهذا التعريف جامع؛ لاشتماله على كل أنواع الاستحسان المعدول إليها، إلا أنه غير مانع من دخول ما ليس استحسانًا، مثل: التخصيص والنسخ^(٥).

(١) التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠١٣م)، ج ٢، ص ١٧١.

(٢) أمير بادشاه: محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، (القاهرة: مصطفى الباي الحلبي، ب. ط، ١٩٣٢م)، ج ٣، ص ١٣٩.

(٣) أبو الحسين البصري: محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ)، ج ٢، ص ٢٩٦.

(٤) المرادوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق: عبد الله هاشم، وهشام العربي، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ١، ٢٠١٣م)، ص ٣٢٧.

(٥) الباحثين: يعقوب بن عبد الوهاب، الاستحسان حقيقته-أنواعه-حجيته-تطبيقاته المعاصرة، (الرياض: مكتبة الرشد، ط ١، ٢٠٠٧م)، ص ٢٣.

التعريف المختار: «هو عدول المجتهد عن حكمه في واقعةٍ يمثل ما حكم به في نظائرها إلى حكم آخر مخالف للأول لوجه اقتضى هذا العدول»^(١)، فإن هذا العدول قد يكون لقياس، أو قاعدة كلية شرعية.

المطلب الثاني: حقيقة الاستحسان، وأنواعه

ويشتمل هذا المطلب على فرعين:

الفرع الأول: حقيقة الاستحسان

إن حقيقة الاستحسان تكمن في الوقوف على معناه عند القائلين بحجتيه، وقد ذكروا للاستحسان معنيين:

المعنى الأول: العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولاً إلى آرائنا نحو تقدير نفقة المتعة بحسب حال اليسر والعسر بالمعروف، وغيرها، فيكون حقيقة هذا النوع بما يعرف استحسانه بغالب الرأي^(٢).

المعنى الثاني: هو ما يسبق إلى الأوهام قبل التأمل فيه أنه معارض للقياس الظاهر، وبعد إمعان النظر في حكم الحادثة وأشباهاها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوجهه في القوة، فإن العمل به هو الواجب، فسموا ذلك استحساناً؛ للتمييز بين هذا النوع من الدليل، وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل، ويكون الترجيح بقوة الأثر لا بالظهور ولا بالخفاء^(٣).

وبذلك يكون استعمال مصطلح الاستحسان؛ للتمييز بين الدليلين المتعارضين، وتخصيص أحدهما بالاستحسان؛ لكون العمل به مستحسنًا، ولكونه مائلاً عن سنن القياس الظاهر^(٤).

مما يصبح معه اسم الاستحسان اسمًا مستعارًا لما ترك من القياس الظاهر إلى القياس الخفي الذي ترجح لدى المجتهد لما يعارضه من القياس الجلي، أو لترك

(١) الفرفود: محمد عبد اللطيف صالح، نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها

بالمصلحة المرسلية، (دمشق: دار دمشق، ط ١، ١٩٨٧م)، ص ٦٤.

(٢) السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، (بيروت: دار

الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٣م)، ج ٢، ص ٢٠٠.

(٣) المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٠٠، ٢٠٣.

(٤) المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٠١.

القياس لدليل آخر فوقه بالمعنى المؤثر، أو مساوٍ له، وذلك؛ نظرًا لقوة الدليل في نفسه من الوجه الذي تعلق به صحته، وقد يكون الاستحسان نصًّا، أو ضرورةً، أو إجماعًا، أو قياسًا خفيًا، أو غيره كما سيأتي^(١).

الفرع الثاني: أنواع الاستحسان

الأول: الاستحسان بالنص، مثاله: بيع السلم، وبيع العرايا^(٢).

الثاني: الاستحسان بالإجماع، مثاله: بيع الاستصناع، والقاعدة والقياس المنع؛ لأن المعقود عليه معدوم، ولكن استحسن بالإجماع، فأجيز؛ لتعامل الناس به من غير نكير فصار إجماعًا^(٣).

الثالث: الاستحسان بالمصلحة، مثاله: تضمين الأجير المشترك إذا تلف المتاع عنده^(٤).

الرابع: الاستحسان بالعرف، مثاله: جواز وقف المنقول، وجواز أجرة الحمام، فإن القاعدة: المنع؛ لأن المنفعة مجهولة؛ لأن العادة والعرف جرت عليه^(٥).

الخامس: الاستحسان للضرورة، مثاله: تطهير الآبار بالنزح للماء جميعه أو بعضه^(٦).

السادس: الاستحسان بالقياس الخفي، مثاله: طهارة سؤر سباع الطير قياسًا على الآدمي، لا على سباع البهائم، وهو القياس الجلي، فاستحسن الخفي؛ لأنه يشرب بمنقار لا رطوبة فيه^(٧).

(١) السمعاني: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧م)، ج ٢، ص ٢٦٨، ٢٦٩.

(٢) التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح، المحقق: زكريا عميرات، ج ٢، ص ١٧٢.

(٣) المصدر السابق: ج ٢، ص ١٧٢.

(٤) المصدر السابق: ج ٢، ص ١٧٢.

(٥) البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١،

١٩٩٧م)، ج ٤، ص ٨.

(٦) المصدر السابق: ج ٤، ص ٨.

(٧) المصدر السابق: ج ٤، ص ٨.

السابع: الاستحسان بنزارة الشيء وتفاهته، وهي الجزئيات التي يتحقق فيها وصف النزارة والتفاهة لقلتها، فتستثنى من القاعدة تسييراً وتخفيفاً على المكلفين، مثل: العفو عن النجاسات التي لا يدركها البصر^(١).

الثامن: الاستحسان بمراعاة الخلاف، مثل: تصحيح صلاة من صلى على جلد ما يؤكل لحمه عند من يرى عدم جواز الصلاة عليه بعد وقوعها عملاً بدليل المخالف؛ لما له في النفس من اعتبار^(٢).

المطلب الثالث: مدى حجية الاستحسان

ويشتمل هذا المطلب على ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الأقوال في حجية الاستحسان

اختلف في حجية الاستحسان على قولين:

القول الأول: أنه حجة شرعية تثبت به الأحكام مثله مثل القياس، وعموم النص، وهو ما ذهب إليه الحنفية^(٣)، والمالكية^(٤)، وقول للحنابلة^(٥).

القول الثاني: أنه ليس بحجة شرعية؛ لعدم استناده إلى دليل معتبر، وهو ما ذهب إليه الإمام الشافعي، ومن وافقه في ذلك^(٦).

الفرع الثاني: أدلة القائلين بحجية الاستحسان

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥].

(١) الباحثين: يعقوب بن عبد الوهاب، الاستحسان حقيقته-أنواعه-حجيته-تطبيقاته

المعاصرة، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ٢٠٠٧م)، ص١١٦، ١١٧.

(٢) المصدر السابق: ص١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣.

(٣) الجصاص: أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، المحقق: عجيل جاسم النشمي،

(الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٩٩٤م)، ج٤، ص٢٢٧.

(٤) ابن العربي: أبي بكر المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي

اليدري، وسعيد فودة، (عمان: دار البيارق، ط١، ١٩٩٩م)، ص١٣١.

(٥) ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، (بيروت:

دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٤م)، ص٨٥.

(٦) الغزالي: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، المستصفي من علم الأصول، تحقيق:

أحمد ركي حماد، (القاهرة: العالمية للنشر والترجمة والتدريب، ط١، ٢٠٠٩م)، ص٣٢٣.

وجه الدلالة من الآيتين: أنهما وردتا في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول، وأنهما أمر باتباع أحسن ما أنزل^(١).

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسنٌ»^(٢).

وجه الدلالة: دل الحديث على أن ما رآه الناس في عاداتهم مستحسناً فهو حسن وحق.

الدليل الثالث: إجماع الأمة على استحسان دخول الحمام من غير تقدير أجره لزمان اللبث فيه، ومن غير تقدير أجره لكمية الماء المستخدمة، وكذلك استحسانهم شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير في للماء وعوضه؛ لأن المشاحة في ذلك قبيحة في العادة، فاستحسن الناس تركه^(٣).

الدليل الرابع: ثبت باستقراء الوقائع، وأحكامها أن اطراد القياس، أو استمرار العموم، أو تعميم الكلّي، قد يؤدي في بعض الوقائع إلى تفويت مصلحة الناس، فمن العدل والرحمة بالناس أن يفتح للمجتهد باب العدول في مثل هذه الوقائع إلى ما يحقق المصلحة، ويدفع المفسدة، وهذا العدول هو الاستحسان^(٤).

وهذه بعض الأدلة مما ذكره القائلون بحجية الاستحسان، وقد نوقشت هذه الأدلة في كتب أصول الفقه بنقاش طويل، وسموها شبهاً وردوها، ولا يسع المقام هنا لإيرادها.

(١) السرخسي: شمس الأئمة، أصول السرخسي، ج ٢، ص ٢٠٠.
 (٢) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن مسعود، بنحوه مرفوعاً مطولاً، ج ٢، ص ٨٣٧، رقم: (٣٦٧٠)، وقال أحمد شاکر: إسناده صحيح، وهو موقوف على ابن مسعود، وأخرجه الحاكم في مستدرکه، کتاب معرفة الصحابة، يتجلى الله لعباده في الآخرة عامة ولأبي بكر خاصة، ج ٣، ص ٧٨، رقم: (٤٤٩١) بهذا اللفظ، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
 (٣) الأمدي: سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمد الأمدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ٢٠٠٢م)، ج ٢، ص ٣١٧.
 (٤) الجصاص: أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، ج ٤، ص ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩.

الفرع الثالث: أدلة الإمام الشافعي في إبطال الاستحسان

الدليل الأول: أن الاجتهاد لا يكون إلا مستندًا إلى الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس عليهما، فقد قال الإمام الشافعي: «إذا لم يكن خبرًا ولا قياسًا وجاز لك أن تستحسن خلاف الخبر فلم يبق عندك من الخطأ شيء إلا قد أجزته»^(١).

الدليل الثاني: أن العدول عن الحكم الذي يقتضيه النص، هو تقديم للرأي على حكم الدليل الشرعي، لذلك قال الإمام الشافعي: «لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكمًا أو مفتيًا أن يحكم، ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب، ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز له أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان، إذ لم يكن الاستحسان واجبًا، ولا في واحد من هذه المعاني»^(٢).

الدليل الثالث: أن القول بالاستحسان فيما لا علم للمجتهد به تعدٍ على حدود الله، فقد نقل الجمع الغفير عن الإمام الشافعي مقولته المشهورة: «من استحسَن فكَأَنَّمَا يشرع في الدين»^(٣).

وقد شرح الإمام الروباني معنى ذلك بقوله: «ومعناه أن ينصب من جهة نفسه شرعًا غير شرع المصطفى»^(٤).

وقد أوضح نفس المعنى الإمام الشافعي بقوله: «لأنه إذا أجاز لنفسه استحسنت أجاز لنفسه أن يشرع في الدين»^(٥).

(١) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المظلي، الأم، (بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٩٨٣م)، ج ٦، ص ٤٣٨.

(٢) المصدر السابق: ج ٧، ص ٣١٣.

(٣) الجويني: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، التلخيص في أصول الفقه، المحقق: عبد الله جولم التيسالي، وشبير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر، ط ٢، ٢٠٠٧م)، ج ٣، ص ٣١٠.

(٤) الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠م)، ج ٤، ص ٣٩٤.

(٥) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المظلي، كتاب الأم، ج ٦، ٢١٩.

ويتبين أن ما أنكره الإمام الشافعي من معاني الاستحسان المختلفة ورفضه هو ما كان غير مستند إلى دليل معتبر، لذلك قال الإمام الشافعي: «وإنما الاستحسان تلذذ»^(١).

المبحث الأول: حقيقة الاستحسان عند الإمام الشافعي وسبب الخلاف فيه
ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: حقيقة الاستحسان الذي أبطله الإمام الشافعي

انقسم الأصوليون في حقيقة موقف الإمام الشافعي تجاه الاستحسان إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الإمام الشافعي أنكر الاستحسان بالكلية إنكاراً قاطعاً^(٢).
القول الثاني: إن الإمام الشافعي إنما أنكر الاستحسان المبني على التلذذ والهوى والتشهي المفتقر للدليل^(٣).

القول الثالث: إن الإمام الشافعي لم ينكر الاستحسان، وفسرُوا كلامه: «من استحسَن فقد شرع»، بأنها مبالغة في المدح، وأن المستحسن بمنزلة نبي ذي شريعة؛ وهذا القول غريب جداً^(٤).

والباحث يذهب إلى أن الصحيح من هذه الأقوال ما ذهب إليه القول الثاني، وهو إنكار الاستحسان بلا دليل، وهذا الاستحسان يرفضه حتى القائلين بالاستحسان، وكذلك الاستحسان القائم على العرف في غير عهد النبي ﷺ، وعهد الصحابة مما أجمعوا عليه، وكذلك الاستحسان القائم على مصلحة غير مستندة إلى دليل، فإن الخلاف يدخل فيهما؛ للاختلاف في مدى حجيتهما عند الأصوليين.

(١) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلب، كتاب الرسالة، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، (المنصورة: دار الوفاء، ط١، ٢٠٠١م)، ج١، ص٢٣٦.

(٢) المصدر السابق: ج٢، ص٣١٦.

(٣) البخاري: علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج٤، ص٤، ٥.

(٤) اللكنوي: عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ب.ط، ٢٠٠٢م)، ج٢، ص١٧١.

لذلك قال ابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ): «والحق لا يتحقق استحسان مختلف فيه؛ لأنهم ذكروا في تفسيره أمورًا لا تصلح محلاً للخلاف؛ لأن بعضها مقبولٌ اتفاقًا، وبعضها مترددٌ بين ما هو مقبولٌ اتفاقًا، وبين ما هو مردودٌ اتفاقًا»^(١).

وقال عبد العلي الأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ): «إن أريد به ما يعده العقل حسنًا فلم يقل بثبوت أحد، وإن أريد به ما أردناه نحن، فهو حجة عند الكل، فليس هو أمرًا يصلح للنزاع»^(٢).

وقد وضع التاج السبكي (ت: ٧٧١هـ) حقيقة الخلاف بقوله: «الخلاف راجعٌ إلى نفس التسمية، وأن المنكر عندنا إنما هو جعل الاستحسان أصلًا من أصول الشريعة مُغاير لسائر الأدلة، أما استعمال لفظ الاستحسان فلسنا ننكره»^(٣).

وبذلك يتبين أن حقيقة الخلاف يعود إلى أمرين:

الأمر الأول: أن الخلاف لفظي يعود إلى معنى التسمية بالاستحسان وما المراد به.

الأمر الثاني: أن الاستحسان ليس بدليل قائم مستقل زائد على الأدلة الأصولية المعروفة.

لذلك قال البغوي (ت: ٥١٦هـ): «الاستحسان نوعان: واجب بالاتفاق؛ وهو أن يكون بدليل من: الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس. والنوع الثاني: استحسان على مخالفة الدليل؛ وهو أن يكون الشيء محظورًا بدليل شرعي، وعادة الناس إباحته؛ فلا يجوز المصير إلى العادة»^(٤).

(١) الرهوني: أبو زكريا يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، تحقيق: الهادي بن الحسين شيبلي، ويوسف الأخضر القيم، (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط ١، ٢٠٠٢م)، ج ٤، ص ٢٣٩.

(٢) اللكنوي: عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج ٢، ص ١٧١.

(٣) السبكي: تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٩٩٩م)، ج ٤، ص ٥٢٤.

(٤) البغوي: محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧م)، ج ٨، ص ١٧٩.

المطلب الثاني: سبب الخلاف بين الإمام الشافعي، والقائلين بحجية الاستحسان
السبب الرئيسي لهذا الخلاف يكاد يكون سبباً واحداً، وهو الاختلاف في معنى الاستحسان وحقيقته، وكان لعدم استقرار مصطلح الاستحسان في المعنى المراد منه الأثر الأكبر في هذا الاختلال الحاصل في الأخذ به، ورفضه، ومن تلك المعاني التي تطلق على الاستحسان ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبلاً عند غيره، ويطلق كذلك على فعل الواجب المأمور به في الشرع، أو العمل بغلبة الرأي لدى المجتهد، أو تقديم الدليل الشرعي، أو العقلي، وهي معاني معقولة ومقبولة؛ ويأتي كذلك من معانيه الاستحسان بلا دليل بما ينقدح في ذهن، أو قلب المجتهد، ويأتي بمعنى تقديم أقوى الدليلين، كما مر معنا في تعاريف الاستحسان المختلفة^(١).

المبحث الثاني: المسائل التي قال فيها الإمام الشافعي بالاستحسان

إن المسائل المنقولة عن الإمام الشافعي بأنه قال فيها بالاستحسان منشورة في كتب الأصول، وكتب الفقه، فقد نقل الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) عن ابن القاص أنه قال: «لم يقل الشافعي بالاستحسان إلا في ثلاثة مواضع، قال: وأستحسن في المتعة أن تقدر ثلاثين درهماً، وقال: رأيت بعض الحكام يحلف على المصحف وذلك حسن، وقال في مدة الشفعة: وأستحسن ثلاثة أيام»^(٢). ونقل الدّميري (ت: ٨٠٨هـ) في شرحه على المنهاج فقال: «وقال أبو بكر الخفاف في (الخصال): لم يقل الشافعي بالاستحسان إلا في ستة مواضع: تقرير الصداق بالخلوة، وكتاب القاضي إلى القاضي، وأن الشفعة ثلاثة أيام، والتحليف بالمصحف، وأن المتعة ثلاثون درهماً، واستحسان مراسيل سعيد بن المسيب»^(٣). وقد زدت على ذلك من المسائل ما وجدته منقولاً عن الإمام الشافعي بأنه قال فيها بالاستحسان، دون استقصاء لجميع ما ذكر، وإنما اكتفيت بما ثبت في نصوص الإمام الشافعي، أو ما اشتهر في كتب أصول الفقه.

(١) الأمدى: سيف الدين، الأحكام في أصول الأحكام، ج ٢، ص ٣١٧.
(٢) الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤، ص ٣٩٤.
(٣) الدّميري: أبو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الشافعي، النجم الوهاج في شرح المنهاج، (جدة: دار المنهاج، ط ١، ٢٠٠٤م)، ج ٧، ص ٣٦١.

المسألة الأولى: تقدير نفقة المتعة للمطلقة التي لم يحدد لها مهر

أولاً: نصُّ المسألة

قال الإمام الشافعي: «وأستحسن بقدر ثلاثين درهماً، أو ما رأى الوالي بقدر الزوجين، فإن مات قبل أن يسمى مهراً أو ماتت فسواء»^(١).

ثانياً: شرح المسألة

هو أن الرجل يتزوج المرأة، ولم يسم لها صداقاً، ثم يطلقها دون أن يدخل بها، فإن لها في هذه الحالة المتعة فقط، وهي التي تسمى بالمفوضة؛ لقوله الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، أو التي دخل بها واستقر لها المهر، ثم طلقها زوجها على المنصوص عليه في الجديد^(٢)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، فهي واجبة لكل مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها مهراً وطلقت قبل الدخول بها، والتقدير لهذه المتعة فهي إلى رأي الحاكم واجتهاده، وقدر الإمام الشافعي ثلاثين درهماً في القديم من قوله^(٣).

وقال الإمام الشافعي في بعض كتبه: «أستحسن أن يتمتعها خادماً، فإن لم يكن فمقنعة، فإن لم يكن فثلاثين درهماً، والمقنعة هي التي قيمتها أكثر من ثلاثين درهماً»^(٤).

(١) المزني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٨م)، ص ٢٥٨.

(٢) الجويني: إمام الحرمين ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، نهاية المطلب في دراية المذهب، المحقق: عبد العظيم محمد الديب، (جدة: دار المنهاج، ط ١،

٢٠٠٧م)، ج ١٣، ص ١٨١.

(٣) الماودي: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٩م)، ج ٩، ص ٤٧٧.

(٤) البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحشروجردي الخراساني، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٣، ٢٠٠٣م)،

وجاء في مختصر البويطي (ت: ٢٣١هـ) أن الإمام الشافعي قال: «والمتعة أعلاه خادم، وأوسطه ثوب، وأقله أقل الأشياء مما له ثمن»^(١).

ثالثاً: مستند المسألة

أولاً: إن الإمام الشافعي استحسّن ثلاثين درهماً؛ لما روي عن الصحابي عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال: «أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهماً»^(٢).
ثانياً: روي أن رجلاً أتى ابن عمر رضي الله عنه فذكر أنه فارق امرأته فقال: «أعطها كذا وأكسها كذا فحسبنا ذلك فإذا هو نحو من ثلاثين درهماً»^(٣).

ثالثاً: أخرج ابن جرير الطبري (ت: ٣٠٣هـ)^(٤)، وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)^(٥)، عن الصحابي عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه قال في متعة الطلاق: «أعلاه الخادم، ودون ذلك الورق، ودون ذلك الكسوة».

رابعاً: نتيجة المسألة

يتبين مما ذكر أن الذي قاله الإمام الشافعي من تقدير نفقة المتعة بثلاثين درهماً ليس من الاستحسان الذي كان يرفضه؛ لأن ما قاله مستند إلى دليل، وليس اتباعاً للهوى، أو اختياراً بالتشهي، وليس في تقدير المتعة واجب، بل اجتهاد في تقديرها؛ لأنه يختلف باختلاف العادات، والبلدان، وباختلاف حال الزوج يسراً وعسراً، وهو كما في المهر الذي لم يحدد له سقف معين؛ مصداقاً لقوله تعالى في النفقة: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطَّلَاق: ٧]^(٦).

(١) البويطي: أبي يعقوب يوسف بن يحيى المصري، مختصر البويطي، تحقيق: علي محيي الدين القره داغي، (جدة: دار المنهاج، ط ١، ٢٠١٥م)، ٣٧١.

(٢) أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب التفويض، ج ٧، ص ٣٩٨، رقم (١٤٤٠٦).

(٣) المصدر السابق: ج ٧، ص ٣٩٨.

(٤) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٠م)، ج ٥، ١٢١.

(٥) ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط ٣، ١٩٤١هـ)، ج ٢، ص ٤٤٣.

(٦) الماوردي: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الحاوي الكبير، ج ٩، ص ٤٧٧.

المسألة الثانية: التحليف على المصحف

أولاً: نص المسألة

قال الإمام الشافعي: «وقد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف، وذلك عندي حسن»^(١).

ثانياً: شرح المسألة

إن الشريعة اعتبرت ما فيه إرهاب وزجر للناس عن اليمين الفاجرة، ولما كان للمصحف الشريف من مكانة، وتعظيم في قلوب الناس، ورهبة من التحليف على المصحف فكأنه من باب القياس؛ تغليظاً باليمين كما غلظت بالزمان والمكان الشريفين، وقال القفال: هذا مما لا يتعلق به حكم؛ لأنه لا يجب البتة^(٢).

ثالثاً: مستند المسألة

أولاً: مستند الإمام الشافعي في استحسانه التحليف على المصحف، في قوله: «وأخبرنا مطرف بن مازن قاضي اليمن بإسناد لا أحفظه أن ابن الزبير أمر بأن يحلف على المصحف»^(٣).

ثانياً: قال الإمام الشافعي: «ورأيت مطرفاً بصنعاء يُحلف على المصحف. قال: ويحلف الذميون في بيعتهم وحيث يعظمون، وعلى التوراة والإنجيل، وما عظموا من كتبهم»^(٤).

رابعاً: نتيجة المسألة

إن الإمام الشافعي اعتمد في استحسان الحلف على المصحف على فعل بعض الصحابة، وهما ابن الزبير رضي الله عنه، وابن عباس رضي الله عنه الذي روي ذلك عنه، وكذلك فعله القضاة في اليمن، وبعض أهل العلم^(٥).

(١) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المظلي القرشي، كتاب الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، (المنصورة: دار الوفاء، ط ١، ٢٠٠١م)، ج ٧، ص ٦٣٧.

(٢) الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بحادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤، ص ٣٩٤.

(٣) الشافعي: كتاب الأم، ج ٨، ص ٨٥.

(٤) المصدر السابق: ج ٨، ص ٨٥.

(٥) الزركشي: بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤، ص ٣٩٤.

وقد قال الإمام الغزالي (٥٠٥هـ): «قد استحسن الشافعي ﷺ الحلف بالمصحف، ولكنه مصلحة من غير مخالفة خبر وقياس فهو جائز»^(١). أي إن استحسن الإمام الشافعي كان مستنداً لمصلحة، وهذا المصلحة لم تخالف النص ولا القياس، وقد مر معنا أن التحليف بالمصحف تغليظاً قياسيًّا بالزمان، والمكان الشريفين.

المسألة الثالثة: تحديد مدة الشفعة للشفيع

أولاً: نص المسألة

قال الإمام الشافعي: «أستحسن أن يثبت للشفيع الشفعة إلى ثلاثة أيام»^(٢).

ثانياً: شرح المسألة

إن للشفيع أحوالاً مع الشفعة من حيث العلم بالبيع، أو عدم العلم، ومن حيث التمكن من المطالبة، أو عدم التمكن، والحالة التي نشرحها في مسألتنا هي بعد علم الشفيع بالبيع، وتمكنه من المطالبة بها لكنه لم يطالب بها، ففي هذه الحالة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الشفعة قد بطلت بانقضاء زمن التمكن، وهو المطالبة بها على الفور، وهو قول الإمام الشافعي في الجديد من مذهبه وعليه الفتوى^(٣).

القول الثاني: إن حق الشفعة على التراخي، أو التأييد من غير تقدير مدة لها، ولا تسقط إلا بالتصريح بالعمو عنها، وهو قول قديم للإمام الشافعي^(٤).

القول الثالث: إن حق الشفعة مؤقت بثلاثة أيام بعد التمكن، فإن لم يتمكن لمرض، أو حبس، أو طول غيبه مع عدم علمه استمر حقه بالشفعة،

(١) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، الوسيط بالمذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، (القاهرة: دار السلام، ط٣، ٢٠١٢م)، ج٧، ص٣٠٦.
(٢) الرازي: فخر الدين خطيب الري أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الحصول من علم الأصول، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧م)، ج٦، ص١٢٧.

(٣) الماوردي: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الحاوي الكبير، ج٧، ص٢٤٠.

(٤) المصدر السابق: ج٧، ص٢٤٠.

فإن مضت الثلاث ولم يطلبها بطلت. قال الشافعي في كتاب السير قال: «وهذا استحسان وليس بأصل»^(١).

ثالثًا: مستند المسألة

إن استحسان الإمام الشافعي مستند على الدليل، وذلك قياسًا على قوله تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥] فهي أقصى حد القلة، وأدنى حد الكثرة، وكذلك قياسًا على مدة خيار الشرط، وكذلك قد أذن النبي ﷺ للمهاجر أن يقيم في مكة بعد قضاء نسكه ثلاثة أيام، وكذلك هي أكثر مدة المسح على الخفين في السفر^(٢).

رابعًا: نتيجة المسألة

إن الإمام الشافعي استند لما استحسنته بالقياس على الكتاب والسنة كما مر معنا في مستند المسألة، وأما ما رواه أبو جعفر الطحاوي (ت: ٣٢١هـ) قال: «سمعت المزني يقول: قال الشافعي ﷺ: إذا علم صاحب الشفعة، فأكثر ما يجوز له طلب الشفعة في ثلاثة أيام، فإذا جاز ثلاثة أيام لم يجوز طلبه، وهذا استحسان مني وليس بأصل»^(٣).

فقد قال الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): «والمشكل فيه قوله: «وليس بأصل»، وينبغي تأويله على أن المراد ليس بأصل خاص يدل عليه، لا نفي الدليل البتة»^(٤).

المسألة الرابعة: الحط من نجوم المكاتب للمكاتب

أولًا: نص المسألة

قال الإمام الشافعي: «في المكاتب أستحسن أن يترك عليه شيء»^(٥).

(١) المصدر السابق: ج ٧، ص ٢٤٠.

(٢) الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بھادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤، ص ٣٩٤، ٣٩٥.

(٣) الشافعي: محمد بن إدريس، السنن المأثورة، رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المزني، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٩٨٦م)، ص ٣٤٨.

(٤) الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بھادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤، ص ٣٩٤، ٣٩٥.

(٥) الرازي: فخر الدين خطيب الري أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي،

ثانيًا: شرح المسألة

ذهب الإمام الشافعي إلى وجوب الإيتاء للمكاتب بأن يحطَّ عنه شيئًا من النجوم، وهو مخير بين أن يدفع مال الإيتاء، أو يبرئ المكاتب منه، والحطُّ أولى من الدفع إلى المكاتب؛ لإعانتته على العتق، وكمية هذا الإيتاء، أو الإبراء غير مقدر بالشرع من قليل أو كثير، حتى لو أعطاه درهمًا من الورق أجزأ لعموم الآية؛ لأن ما لم يتقدر بشرع ولا عرف اعتبر فيه ما ينطلق عليه الاسم. وأما وقت وجوب الإيتاء فهو قبل العتق على الأصح، ويتعين مع آخر قسط من المكاتب، ووقت الجواز من أول عقد الكتابة^(١).

ثالثًا: مستند المسألة

إن الاستحسان الذي قال به الإمام الشافعي في هذه المسألة مستند لعدة أدلة: أولاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۗ وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، فالإيتاء أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

ثانيًا: قول ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية: «ضعوا عنهم من مكاتبهم شيئًا»^(٢).

ثالثًا: ما روي عن علي كرم الله وجهه موقوفًا عليه، ومرفوعًا إلى النبي ﷺ، قال في الآية السابقة: «ضعوا عنهم ربع مال الكتابة»^(٣).

رابعًا: روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كاتب عبدًا له على خمسة وثلاثين ألفًا، ووضع منها خمسة آلاف، وذلك في آخر نجومه^(٤).

(١) النووي: أبي زكريا يحيى بن شرف الدمشقي، روضة الطالبين، تحقيق: عبده علي كوشك، (دمشق: دار الفحاء، ط ١، ٢٠٢٠م)، طبع على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر، ج ٧، ص ٧١٦.

(٢) أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، ج ١٠، ص ٥٥٥، رقم: (٢١٦٧٥).

(٣) أخرجه الحاكم، في المستدرک على الصحيحين، ج ٢، ص ٤٩٨، رقم: (٣٥٠١)، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه الشافعي: في كتاب الأم، كتاب المكاتب، باب تفسير قوله عز وجل: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾، ج ٩، ص ٣٤٧، ٣٤٨، رقم: (٤٢٨٠).

رابعاً: نتيجة المسألة

يتضح مما ذكرناه أن استحسان الإمام الشافعي كان عن دليل معتبر من الكتاب والآثار المروية في ذلك، وجاء قوله: «أستحسن أن يترك عليه شيء»، بمعنى الإيجاب، ويستحب الرُّبْع لما ذكرناه عن علي عليه السلام، أو السبْع لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه حط السُّبْع^(١).

المسألة الخامسة: وضع المؤذن أصبعيه في أذنيه عند الأذان

أولاً: نص المسألة

قال الإمام الشافعي: «وحسن أن يضع أصبعيه في أذنيه»^(٢).

ثانياً: شرح المسألة

المقصود من الأذان هو الإعلام بدخول وقت الصلاة، وإذا وضع أصبعيه في أذنيه، فيكون ذلك أبلغ في الإعلام. لذلك قال القاضي حسين (ت: ٤٦٢هـ): «المستحب للمؤذن أن يدخل مسبتيه في صماخي أذنيه؛ لأن ذلك أطن للصوت وأجمع لخروج الصوت العالي»^(٣).

ثالثاً: مستند المسألة

أولاً: جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه أمر بلالاً أن يجعل أصبعيه في أذنيه، وقال: إنه أرفع لصوتك»^(٤).

ثانياً: قد روي عن أبي جحيفة رضي الله عنه، قال: «رأيت بلالاً يؤذن ويدور، ويتبع فاه ها هنا وها هنا وأصبعاه في أذنيه»^(٥).

(١) الشريبي: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ

المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٤م)، ج ٦، ص ٤٩١، ٤٩٢.

(٢) المزني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، ص ٢٣.

(٣) حسين: القاضي أبو محمد الحسين بن محمد بن أحمد المرؤوذني، التعليقة على مختصر المزني، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (مكة: مكتبة نزار مصطفى

الباز، د. ط، د. ت)، ج ٢، ص ٦٤٢.

(٤) أخرجه ابن ماجه: في سننه، كتاب الأذان والسنة فيها، باب السنة في الأذان، ج ١، ص ٤٥٧، حديث رقم: (٧١٠)، وحسنه الحافظ ابن حجر العسقلاني في نتائج الأفكار في

تخریج أحاديث الأذكار، ج ١، ص ٣٣٤، مجلس (٧٠).

(٥) أخرجه الترمذي: في سننه، كتاب الصلاة عن رسول الله، باب ما جاء في إدخال الإصبع في الأذن عند الأذان، ص ٨٢، حديث رقم: (١٩٧)، وقال: حديث حسن صحيح.

رابعًا: نتيجة المسألة

إن استحسان الإمام الشافعي أن يضع المؤذن إصبعيه في صماخي أذنيه، مستند على دليل من السنة المطهرة، ولفعل الصحابي بلال رضي الله عنه، وقد كان يفعله بمشهد من رسول الله وإقرار منه رضي الله عنه، وأيضًا؛ لأن ذلك أمد لصوته، وأجمع لخروج الصوت العالي كما نص الحديث آنفًا^(١).

المسألة السادسة: تقديم دفع زكاة الفطر قبل يوم العيد بيومين

أولًا: نص المسألة

قال الإمام الشافعي بعد رواية فعل ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة. فقال: «هذا حسن، وأستحسنه لمن فعله»^(٢).

ثانيًا: شرح المسألة

إن الإمام الشافعي يجوّز التعجيل في كل زكاة، وزكاة الفطر داخلة ضمنها، فيجوز إخراجها من أول شهر رمضان، ويتم تفرقة الزكاة على المساكين في وقتها، لا أنه يفرقها قبل وقتها، واستحسن إخراجها قبل نهاية الشهر بيومين أو ثلاثة^(٣).

ثالثًا: مستند المسألة

أولًا: إن الإمام الشافعي أخذ بما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة»^(٤).

ثانيًا: روي أنه «كان ابن عمر رضي الله عنهما يعطيها الذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين»^(٥)، وجاء في رواية أخرى: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:

(١) الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤، ص ٣٩٥.

(٢) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي، كتاب الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، (المنصورة: دار الوفاء، ط ١، ٢٠٠١م)، ج ٨، ص ٧٣٧، ٧٣٨.

(٣) الدّميري: أبو البقاء كمال الدين، النجم الوهاج في شرح المنهاج، ج ٣، ص ٢٦٠.

(٤) أخرجه مالك، في الموطأ، كتاب الصدقة، باب وقت إرسال زكاة الفطر، ص ١٨٠، رقم: (٥٧).

(٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الحر والمملوك، ج ٣، ص ٥٨٦، رقم: (١٥١١).

«أمرنا رسول الله ﷺ بزكاة الفطر؛ أن تؤدى قبل الفطر بيوم أو يومين»^(١).
ثالثًا: قال الإمام الشافعي: والحجة بأن النبي ﷺ تسلف صدقة العباس قبل تحل^(٢).

رابعًا: نتيجة المسألة

وبذلك يكون استحسان الإمام الشافعي في هذه المسألة عن دليل من قول النبي ﷺ وفعله، وفعل الصحابة رضوان الله عليهم، وليس قولًا بالتشهي، أو من غير دليل معتبر.

المسألة السابعة: مراسيل سعيد بن المسيب

أولًا: نص المسألة

قال الإمام الشافعي: «وإرسال ابن المسيب عندنا حسن»^(٣).

ثانيًا: شرح المسألة

المرسل: هو الذي يرويه التابعي عن رسول الله ﷺ، وهو لم يشاهده، فلا بدّ من أن يرويه عن صحابي شاهده، لذلك حكم المرسل حكم الحديث الضعيف، عند جمهور المحدثين، إلا أن يكون مسندًا من وجه آخر صحيح، فيحتج به عند ذلك^(٤).

ثالثًا: مستند المسألة

مرسل سعيد بن المسيب عند الإمام الشافعي له وجهان:
الوجه الأول: أن مراسيله حجة؛ لأنها قُتِّشت مراسيله فوجدت مسانيد، فهي دليل قائم على السنة.

الوجه الثاني: أن مراسيله ليست بحجة؛ بل هي كغيرها من المراسيل، وإنما استحسَن الإمام الشافعي مراسيل ابن المسيب، بالترجيح بها^(٥).

(١) أخرجه أبو داود، سننه، كتاب الزكاة، باب متى تؤدى، ج ٣، ص ٥٤، رقم: (١٦١٠)، وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح الإسناد.

(٢) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، كتاب الأم، ج ٨، ص ٧٣٧، ٧٣٨.

(٣) المزني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، ص ١١٨.

(٤) النووي: أبي زكريا يحيى بن شرف، إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق،

تحقيق: نور الدين عتر، (دمشق: دار اليمامة، ط ٣، ١٩٩٢م)، ص ٧٩، ٨٠، ٨١.

(٥) المصدر السابق: ص ٨٢، ٨٣.

رابعًا: نتيجة المسألة

إن الإمام الشافعي استحسَن مراسيل سعيد بن المسيب، لأحد الوجهين التي تم ذكرها آنفًا، وهي إما لما اقتزن بمراسيل ابن المسيب من شواهد في صحتها، ولأنه ما أرسل حديثًا إلا وقد فتش، فوجد مسندًا عن أكابر الصحابة، واستقر عند الإمام الشافعي أن سعيد بن المسيب لا يرسل إلا عن صحابي، فهو دليل قائم من السنة، وإما أن الشافعي يقبل مراسيل كبار التابعين إذا انضم إليها ما يؤكدها من فعل الصحابة، أو مرسل آخر، أو عمل أكثر أهل العلم، وسواء كان مرسل ابن المسيب أو غيره من كبار التابعين، وهو الرأي الصحيح الذي رجحه الحافظ البيهقي وغيره^(١)، فكلا الوجهين مستند إلى دليل معتبر صحيح، فيكون من الاستحسان المقبول.

المسألة الثامنة: كتاب القاضي إلى القاضي

أولًا: نص المسألة

لم أجد نقلًا عن الإمام الشافعي في كتبه، أو من نقل عنه لفظه في استحسانه لهذه المسألة، إلا ما نقله الدميري عن أبو بكر الخفاف في (الخصال)^(٢).

ثانيًا: شرح المسألة

إنَّ كتاب القاضي إلى القاضي جائز عند الإمام الشافعي في حقوق الناس من الأموال والجراح وغيرهما، إلا حدود الله، فقد نُقِل عنه فيها قولان: أحدهما: أنه جائز، والآخر: أنه غير جائز، وهذا الكتاب المرسل من القاضي إلى القاضي، إما أن يخبره بحكمه، ويقوم القاضي الآخر بتنفيذه، فلا فرق بين المسافة البعيدة والقريبة بينهما، وإما أن يخبره بثبوت الحق عنده بالبينه، ليحكم به القاضي الآخر، وذلك إذا كان القاضيان في بلدين مختلفين وكانت المسافة بعيدة بينهما، فإنه نص في كتاب القاضي إلى القاضي أنه لا يقبله إلا

(١) البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، رسالة الإمام أبي بكر البيهقي إلى الإمام أبي محمد

الجويني، (بيروت: دار البشائر، ط١، ٢٠٠٧م)، ص٨٧، وما بعدها إلى ص٩٦.

(٢) الدّميري: أبو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي، النجم الوهاج في

شرح المنهاج، ج٧، ص٣٦١.

بشاهدين عدلين، ولا يقبله بشاهدين عدلين حتى يفتحه ويقرأه عليهما^(١).

ثالثًا: مستند المسألة

إن الأصل في مستندها الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولأنها من ضرورات الأحكام الداعية لحفظ الحقوق لمستحقيها، فكان ذلك لازمًا عليهم في الكتابة فيما بينهم:

أولًا: من الكتاب: قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة النمل: ٢٩]، وجه الدلالة: فأنذرنا بكتابه، ودعاها إلى دينه بطيب خطابه، واقتصر منه على قوله: ﴿الَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [سورة النمل: ٣١]^(٢).

ثانيًا: من السنة: كتب النبي ﷺ إلى كسرى بن هرمز أن أسلم تسلم والسلام، وكتب إلى قيصر، وكتب إلى عمرو بن حزم كتابه المشهور في الأحكام والديات^(٣)، وكذلك لما روى الضحاک ابن قيس قال: «كتب إلي رسول الله ﷺ أن أورث امرأة أشيم الضبائي من دية زوجها»^(٤).

ثالثًا: الإجماع: أجمع الخلفاء الراشدون على الكتابة إلى أمرائهم وقضاةهم^(٥).

رابعًا: القياس: فهو على الشهادة على الشهادة، لذلك قال الإمام الشافعي: «ويقبل القاضي كتاب القاضي في حقوق الناس في الأموال والجراح وغيرها، ولا يقبلها حتى تثبت إثباتًا بينًا، والقول في الحدود اللاتي لله عز وجل واحد من قولين: أحدهما أنه يقبل فيها كتاب القاضي، والآخر لا يقبله حتى تكون الشهود يشهدون عنده، فإذا قبلها لم يقبلها إلا قاطعة»، والقاعدة في ذلك عند الإمام الشافعي أن ما يثبت بالشهادة على الشهادة يثبت بكتاب القاضي إلى القاضي، فيكون مستند المسألة عن دليل معتبر^(٦).

(١) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، كتاب الأم، ج ٧، ص ٥٢٤.

(٢) الدّميري: أبو البقاء كمال الدين، النجم الوهاج في شرح المنهاج، ج ١٠، ص ٢٣٣.

(٣) المصدر السابق: ج ١٠، ص ٢٣٣.

(٤) أخرجه أبو داود، في سننه، كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، حديث

رقم: (٢٩٢٧).

(٥) الدّميري: أبو البقاء كمال الدين، النجم الوهاج في شرح المنهاج، ج ١٠، ص ٢٣٤.

(٦) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المظلي القرشي، كتاب الأم، ج ٧، ص ٥٢٥.

رابعاً: نتيجة المسألة

وبذلك يكون استحسان الإمام الشافعي مستنداً على الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؛ وليس استحساناً دون دليل معتبر.

المسألة التاسعة: قطع يد السارق اليسرى بدل اليمنى

أولاً: نص المسألة

قال الإمام الشافعي: «في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت، القياس أن تقطع يميناه، والاستحسان أن لا تقطع»^(١).

ثانياً: شرح المسألة

وذلك بأن يكون السارق يستحق قطع يمينه، فيخرج يسراه بدلاً عنها فقطع اليد اليسرى بدلاً من اليد اليمنى^(٢)، فإن القياس أن تقطع يميناه؛ لأنه لا يجوز أن تؤخذ يسرى السارق بدلاً من يمينه، وذلك قياساً على القصاص، والاستحسان ألا تقطع يمينه، فعلى هذا يكون قطع اليد اليسرى في السرقة مجزئاً عن قطع اليمنى، ولا يجزئ في القصاص^(٣).

ثالثاً: مستند المسألة

إن الحدود لا يشدد فيها مثل ما يشدد في القصاص، فإن يسراه قد قطعت بالخطأ لعله السرقة، فلو قطعنا يده اليمنى كذلك لنفس العلة، لذهبت يده الاثنتان بعلة السرقة الواحدة^(٤)، والفرق بين القصاص والحدود من ثلاثة أمور: أولاً: إن حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة والمسامحة، أما حقوق العباد بعكسه.

(١) الآمدي: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سعيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٤هـ)، ج ٤، ص ١٦٣.

(٢) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الحاوي الكبير، ج ١٢، ص ١٩٥.

(٣) المصدر السابق: ج ١٢، ص ١٩٥.

(٤) الرفاعي: أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني، العزيز شرح الوجيز، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧م)، ج ١١، ص ٢٤٥، ٢٤٦.

ثانيًا: إن قطع اليد اليمنى في السرقة يسقط إذا ذهب اليمنى بالتآكل، ولا يسقط بالقصاص.

ثالثًا: إن اليد اليسرى للشارق تقطع إذا انعدمت اليد اليمنى، ولا تقطع اليد اليسرى للشارق بجانٍ إذا عدمت اليد اليمنى^(١).

رابعًا: نتيجة المسألة

قال السبكي (ت: ٧٧١هـ): «قول الشافعي: الاستحسان ألا يقطع، ليس فيه أنه قال بالاستحسان، على أنه قضى على من يحتج بالاستحسان بالألا يقطع، فهو إلزام لقائله لا قول به»^(٢).

لذلك قوله في الجديد لم يختلف بأن أخذ اليد اليسرى في السرقة مجزئ عن قطع اليد اليمنى، وإن لم يجز ذلك في القصاص.

الخاتمة

أولًا: النتائج

أولًا: إن التعريف المختار للاستحسان لدى الباحث، هو عدول المجتهد عن حكمه في واقعةٍ بمثل ما حكم به في نظائرها إلى حكم آخر مخالف للأول لوجه اقتضى هذا العدول.

ثانيًا: تبين للباحث بأن الاستحسان المرفوض عند الإمام الشافعي حقيقة هو الاستحسان القائم على غير دليل معتبر، وهذا الاستحسان يرفضه حتى القائلين بالاستحسان.

ثالثًا: اتضح للباحث بأنَّ السبب الرئيسي في الاختلاف في الاستحسان، هو الخلاف في معنى الاستحسان وحقيقته لا لفظه، وكان لعدم استقرار مصطلح الاستحسان في المعنى المراد منه الأثر الكبير في هذا الاختلال الحاصل بين الأخذ به، ورفضه.

(١) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الحاوي الكبير، ج ١٢، ص ١٩٥.
(٢) السبكي: تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج ٤، ص ٥٢٥.

رابعاً: ذكر الباحث مسائل مشهورة عن الإمام الشافعي قال فيها بالاستحسان، أو استخدم فيها لفظ «أستحسن» ولفظ «حسن»، وهي مسائل منثورة في كتب أصول الفقه والفقه.

خامساً: نتج لدى الباحث في المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان اختلاف في معنى الاستحسان الذي قصده فيما ذكره، فقد يأتي بمعنى الاستحباب، أو يأتي بمعنى الوجوب، وغيره.

سادساً: أثبت الباحث أن ما استحسنه الإمام الشافعي من مسائل لا تخلو من دليل معتبر اقترن به، سواء من نص شرعي، أو أثر مروى، أو من قياس على النص، أو مصلحة معتبرة.

سابعاً: توصل الباحث إلى أن الاستحسان ليس أصلاً من أصول الشريعة، وإنما هو اجتهاد قد يقبل في حال استناده إلى دليل معتبر، وقد يرد في حال عدم استناده إلى دليل معتبر.

ثانياً: التوصيات

أولاً: يوصي الباحث بالتوسع في دراسة المسائل التي قال بها الإمام الشافعي بالاستحسان، وذلك بدراستها دراسة فقهية أصولية مقارنة.

ثانياً: يوصي الباحث بعمل بحث في الاستحسان عند أعلام المذهب الشافعي، أو في مذهب الشافعية كدراسة تطبيقية في الأبواب الفقهية، وذلك بتتبع المسائل التي استحسنا فيها؛ للوقوف على مستندهم، أو وجه الاستحسان الذي قالوا به.

قائمة المصادر والمراجع

- ١- ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الخنظلي الرازي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٣، ١٤١٩هـ).
- ٢- ابن العربي: أبو بكر المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي الიდري، وسعيد فودة، (عمان: دار البيارق، ط١، ١٩٩٩م).
- ٣- أبو الحسين البصري: محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ).
- ٤- أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، المحقق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩م).
- ٥- أحمد: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المسند، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٩٩٥م).
- ٦- الآمدي: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سعيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ).
- ٧- أمير بادشاه: محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، تيسير التحرير، (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ب.ط، ١٩٣٢م).
- ٨- الباحثين: يعقوب بن عبد الوهاب، الاستحسان حقيقته-أنواعه-حجيته-تطبيقاته المعاصرة، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ٢٠٠٧م).
- ٩- البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م).
- ١٠- البغوي: محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م).
- ١١- البويطي: أبو يعقوب يوسف بن يحيى المصري، مختصر البويطي، تحقيق: علي

- محيي الدين القره داغي، (جدة: دار المنهاج، ط ١، ٢٠١٥م).
- ١٢- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُوْجُردِي الخراساني، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٣، ٢٠٠٣م).
- ١٣- البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، رسالة الإمام أبي بكر البيهقي إلى الإمام أبي محمد الجويني، (بيروت: دار البشائر، ط ١، ٢٠٠٧م).
- ١٤- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاک السلمي، الجامع الصحيح، المشهور بسنن الترمذي، (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٢م).
- ١٥- التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠١٣م).
- ١٦- الجصاص: أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، المحقق: عجيل جاسم النشمي، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، ١٩٩٤م).
- ١٧- الجويني: إمام الحرمين ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، كتاب التلخيص في أصول الفقه، المحقق: عبد الله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر، ط ٢، ٢٠٠٧م).
- ١٨- الجويني: إمام الحرمين ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، نهاية المطلب في دراية المذهب، المحقق: عبد العظيم محمد الديب، (جدة: دار المنهاج، ط ١، ٢٠٠٧م).
- ١٩- الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: صالح اللحام، (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٧م).
- ٢٠- حسين: القاضي أبو محمد الحسين بن محمد بن أحمد المرزُوْزُدِيّ، التعليقة على مختصر المزني، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ط، د. ت).
- ٢١- الدّميري: أبو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الشافعي، النجم الوهاج في شرح المنهاج، (جدة: دار المنهاج، ط ١، ٢٠٠٤م).

٢٢- الرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القادر الحنفي، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، ط ٥، ١٩٩٩م).

٢٣- الرازي: فخر الدين خطيب الري أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، **المخصول من علم الأصول**، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٩٧م).

٢٤- الرافعي: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني، **العزير شرح الوجيز**، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧م).

٢٥- الرهوني: أبو زكريا يحيى بن موسى، **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل**، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط ١، ٢٠٠٢م).

٢٦- الزبيدي: الملقب بمرتضى أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، التحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ومصطفى حجازي، (الكويت: دار الهداية، ط ١، ١٩٦٥م).

٢٧- الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠م).

٢٨- السبكي: تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٩٩٩م).

٢٩- السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، **أصول السرخسي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٣م).

٣٠- السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧م).

٣١- الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المظلي القرشي، **الأم**، (بيروت: دار

الفكر، ط ٢، ١٩٨٣ م).

٣٢- الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي، الرسالة، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، (المنصورة: دار الوفاء، ط ١، ٢٠٠١ م).

٣٣- الشافعي: محمد بن إدريس، السنن المأثورة، برواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المزني، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٩٨٦ م).

٣٤- الشربيني: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٤ م).

٣٥- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٠ م).

٣٦- العسقلاني: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني، نتائج الأفكار في تخریج أحاديث الأذكار، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (دمشق: دار ابن كثير، ط ٢، ٢٠٠٨ م).

٣٧- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، الوسيط بالمذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، (القاهرة: دار السلام، ط ٣، ٢٠١٢ م).

٣٨- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، المستصفي من علم الأصول، تحقيق: أحمد زكي حماد، (القاهرة: العالمية للنشر والترجمة والتدريب، ط ١، ٢٠٠٩ م).

٣٩- الفرود: محمد عبد اللطيف صالح، نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلاتها بالمصلحة المرسله، (دمشق: دار دمشق، ط ١، ١٩٨٧ م).

٤٠- الفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٨، ٢٠٠٥ م).

٤١- اللكنوي: عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ب. ط، ٢٠٠٢ م).

- ٤٢- ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٩٤م).
- ٤٣- مالك: أبو عبد الله بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، الموطأ، (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٥م).
- ٤٤- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٩م).
- ٤٥- ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، (بيروت: بيت الأفكار الدولية، ط ١، ٢٠٠٤م).
- ٤٦- ابن منظور: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٤١٤هـ)، ج ١٣، ص ١١٤.
- ٤٧- المرادوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق: عبد الله هاشم، وهشام العربي، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ١، ٢٠١٣م).
- ٤٨- المزني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٨م).
- ٤٩- النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي، روضة الطالبين، تحقيق: عبده علي كوشك، (دمشق: دار الفيحاء، ط ١، ٢٠٢٠م)، طبع على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر.
- ٥٠- النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف، إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، تحقيق: نور الدين عتر، (دمشق: دار اليمامة، ط ٣، ١٩٩٢م).

Editorial Advisory Board

Prof. Dr. Ahmed Al-Raisouni - Morocco
Prof. Dr. Ali Al-Qaradaghi- Qatar
Prof. Dr. Abdulhakim Al-Saadi- Qatar
Prof. Dr. Mohamed Othman Shbeir - Jordan
Prof. Dr. Ahmet Ağırakça - Turkey
Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma - Turkey
Prof. Dr. Saleh Al-Reqib - Palestine
Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay - Turkey

Journal's mail:

almirqatmagazine@gmail.com

Başakşehir Mah, Hürriyet Bulvarı, No:121F, Kent neriva Sit,
B blok121f/Istanbul.

Al-Mirqat Journal



ISSN: 2651-5407

For Islamic Studies and Research
A scientific journal issued by the Association of Palestinian
Scholars Abroad

Second Issue 1443 AH / 2021 AD

Editor

Prof. Dr. Abdul-Jabbar Saeed
Head of Quran and Sunnah Department, Faculty of Sharia,
University of Qatar.

Managing Editor

Dr. Majdi Qwaider

Editorial Board's Members:

Dr. Salah Abdel Fettah Al-Halidi, Faculty of Sharia
Prof. Dr. Ayman Saleh: Faculty of Sharia, Qatar University
Prof. Abdul Qadir Bakhoush, Head of the Department of Belief and Da'wah
Dr. Mohammed Al-Shib: Faculty of Sharia, Qatar University
Dr. Munther Zeitoun: University of Applied Sciences
Dr. Mohamed Melhem: Faculty of Sharia, Academy Başakşehir