ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة العشرون - عدد رقم ٦٥ - ٣٠ / ١ / ٢٠٢٥م.

معالم المنهج الفقهي للشيخ علاء الدين علي الشاهرودي الحنفي الشهير بـ«مصنفك» (ت٨٧٥هـ) في كتابه شرح الوقاية
د عبد الله بن عبد الوهاب بن محمد الخير الله

***

إبراهيم النخعي ومنهجه في الاستنباط والاجتهاد
محمد بن عبد الملك بن محمد القاس

***

الإقرار وأثره في الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.
أ.د عبده عبد الله حسن داؤد

***

الأثر المترتب على الشخص بسبب تصرف غيره - تطبيقات فقهية مقارنة
عبد الرحمن بن حمود بن أحمد جابر

***

تطبيقات الاقتصاد السلوكي في الأوقاف والقطاع الخيري
د. عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد

***

الوعي المالي وإدارة الثروة في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية: «تحليل اقتصادي لمبادئ التوجيه المالي الإسلامي»
د. مجاهد ضيف الله صالح العمري

***

رسالة في أن الواو لمطلق الجمع للشيخ يوسف بن محمد بن يوسف بن خليل كساب الغزي الأزهري المدني (ت١٢٩١هـ) دراسة وتحقيقاً
د. فهد مسلم قبل الرحيلي

***

اختصاصات المحكمة العليا السعودية ودورها الاستثنائي في التصدي للموضوع
محمد بن صالح بن محمد العايد

***

السعالي والغيلان بين النفي والإثبات
د.عادل بن حجي العامري

1446 2025

ISSN: 2708 1796
E-ISSN: 2708 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة العشرون عدد رقم ٦٥ ٣٠ / ١ / ٢٠٢٥م.

رئيس التحرير والمدير المسؤول:
أ د سعد الدين بن محمد الكبي

مدير التحرير:
الدكتور محمود بن صفا الصياد العكلا

المراسلات:
لبنان طرابلس ص ب. : 208
تلفاكس: 788 471 6 00961
بريد الكتروني:
albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:
• **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة لبنان طرابلس
حساب رقم: 13903
• **ويسترن يونيون لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:

قواعد النشر في المجلة

إتاحـةً في الفرصــة للإفادة مــن أبحاث العلمــاء والباحثين ، فـإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١ أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢ أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي وفق قواعد وأسس البحث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣ أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً ولا مستلاً من رسالة الباحث العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.

٤ أن لا تزيـد عدد صفحـات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥ إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦ إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧ يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨ إرسـال البحث علـى عنوان المجلة بالبريـد الالكتروني علـى برنامج: Wordو PDF بخط: Traditional Arabic.

٩ يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة
البحث العلمي الإسلامي

السنة العشرون عدد رقم ٦٥ ٣٠ / ١ / ٢٠٢٥م.

هيئة التحرير

- **أ.د سعد الدين محمد الكبي** — رئيس التحرير والمدير المسؤول
- **أ.م.د محمود صفا الصياد العكلا** — مدير التحرير
- **أ.م.د أحمد إبراهيم الحاج** — عضو التحرير
- **د فاضل خلف الحمادة** — عضو التحرير
- **أ.م.د علي ملحم حسن** — عضو التحرير
- **أ.م.د وسيم عصام شبلي** — عضو التحرير
- **أ.م.د وليد أحمد حمود** — عضو التحرير
- **د وسيم محمد حسان الخطيب** — عضو التحرير
- **د نجاح محمد العزام (الأردن)** — عضو التحرير
- **فضيلة الشيخ يوسف عبد الحليم طه** — سكرتير التحرير
- **الأستاذ مصعب سعد الدين الكبي** — سكرتير إداري

الهيئة الإستشارية

الأستاذ الدكتور بسام خضر الشطي

أستاذ في كلية الشريعة جامعة الكويت

الأستاذ الدكتور عمر عبد السلام تدمري

أستاذ بالجامعة اللبنانية سابقاً

الأستاذ الدكتور وليد إدريس المنيسي

رئيس الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

الأستاذ الدكتور أحمد منصور سبالك

رئيس الجامعة الإسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور بشار حسين العجل

رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الجنان لبنان

الأستاذ الدكتور خالد مصطفى مرعب

أستاذ التاريخ بجامعة الجنان

الأستاذ الدكتور شوقي نذير

أستاذ في جامعة غرداية الجزائر

الدكتور صالح بن عبد القوي السنباني

أستاذ مشارك بجامعة الإيمان ورئيس قسم الإعجاز العلمي اليمن

الدكتور عبد الواسع بن يحي المعزبي الأزدي

أستاذ مشارك في السنة وعلومها جامعة نجران سابقاً

الدكتور خليفة فرج مفتاح الجراي

عميد كلية علوم الشريعة بجامعة المرقب ليبيا

أ.د محمد عبدالرزاق الرعود

أستاذ الحديث الشريف وعلومه جامعة البلقاء التطبيقية الأردن

أ.د عبد الرحمن بن عمري بن عبد الله الصاعدي

أستاذ الحديث الشريف وعلومه جامعة طيبة المدينة المنورة

الدكتورة نهيل علي حسن صالح

أستاذ مشارك في التربية الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك الأردن

بالتعاون مع أساتذة في الجامعات العربية والإسلامية

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com

التاريخ: 2024/10/20

الرقم: L24/1039 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم

مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان

تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات **"معرفة"** للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي التاسع للمجلات للعام 2024.**

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل **"ارسيف Arcif"** قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن **(5000)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1500)** هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها **(1201)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل **"ارسيف Arcif"** في تقرير **عام 2024.**

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان **معامل "ارسيف Arcif " العام** لمجلتكم لسنة 2024 **(0.0182)**.

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** من **إجمالي عدد المجلات (103)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q3)** وهي الفئة الوسطى، مع العلم أن **متوسط معامل "ارسيف" لهذا التخصص** كان **(0.082)**.

راجين العلم أن حصول أي مجلة ما على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل "ارسيف" لعام 2024** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير "ارسيف" (للعام 2024) إلى فئات في مختلف التخصصات، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif/

وبإمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل **"ارسيف Arcif"** الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل **"ارسيف"**، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير
" ارسيف Arcif"

INTERNATIONAL
Scientific Indexing

Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **The Islamic Academic Quest Journal - مجلة البحث العلمي الإسلامي** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **3.189** based on International Citation Report (ICR) for the year **2023-2024** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16813

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)

بسم الله الرحمن الرحيم

السنة العشرون عدد رقم ٦٥ ٣٠ / ١ / ٢٠٢٥م.

افتتاحية..... ١٢

١. معالم المنهج الفقهي للشيخ علاء الدين علي الشاهرودي الحنفي الشهير بـ«مصنفك» (ت٨٧٥هـ) في كتابه شرح الوقاية

د عبد الله بن عبد الوهاب بن محمد الخير الله..... ١٥

٢. إبراهيم النخعي ومنهجه في الاستنباط والاجتهاد

محمد بن عبد الملك بن محمد القاس..... ٤٩

٣. الإقرار وأثره في الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

أ.د عبده عبد الله حسن داؤد..... ٨٥

٤. الأثر المترتب على الشخص بسبب تصرف غيره - تطبيقات فقهية مقارنة

عبد الرحمن بن حمود بن أحمد جابر..... ١١٥

٥. تطبيقات الاقتصاد السلوكي في الأوقاف والقطاع الخيري

د. عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد..... ١٧١

٦. الوعي المالي وإدارة الثروة في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية: «تحليل اقتصادي لمبادئ التوجيه المالي الإسلامي»

د. مجاهد ضيف الله صالح العمري..... ٢٠٩

٧. رسالــة في أن الواو لمطلق الجمع للشيخ يوسف بن محمد بن يوسف بن خليل كساب الغزي الأزهري المدني (ت١٢٩١هـ) دراسة وتحقيقاً

د. فهد مسلم قبل الرحيلي ٢٣٥

٨. اختصاصــات المحكمة العليا السعوديــة ودورها الاستثنائي في التصدي للموضوع

محمد بن صالح بن محمد العايد ٢٦٩

٩. السعالي والغيلان بين النفي والإثبات

د.عادل بن حجي العامري ٢٩٧

الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمـد لله مديم النعم، مزيلِ النقم ، كاشفِ الغم وفارجِ الهم، نحمده ونستغفـره ونتـوبُ إليـه، ونصلـي ونسلم على عبـده ونَبيه محمـد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد ...،

فقـد اتصـف اليهود من قديـم الزمان بالغـدر، والغـرور والكبر على الخلق، فهم يرون أنهم أرقى الناس وهم شعب الله المختار.

لقد وصف الله عز وجل اليهود بصفات تبين حقيقتهم، وتجعل المؤمن يحذر منهم. فمن صفاتهم:

١- أنهم قتلـة الأنبياء قال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران/ ١١٢].

٢- أشد الكفار عـداوة للمؤمنين: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ﴾.

٣- تطاولهم على الله ووصفه بما لا يليق به سبحانه: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾.

٤- أنهـم يحرفـون كلام الله سبحانـه، فلمـا أمرهـم الله أن يدخلوا القرية سجَّداً. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾.

أمرهم الله أن يدخلوا ساجدين، فدخلوا يزحفون على إستهم ويقولون حنطة. أو حبة في شعرة.

٥- تركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ٧٩ ﴾.

٦- قوم يتصفون بالكذب والبهتان: قال عبد الله بن سلام للنبي ﷺ: «إن اليهود قوم بهت، وإنهم إن يعلموا بإسلامي من قبل أن تسألهم يبهتوني» [البخاري (٣٩٣٨)].

٧- وسيلتهم الحيلة على شرع الله: ﴿ وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِۘ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ١٦٣ ﴾.

٨- الغدر ونقض العهود: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ٥٦﴾.

٩- حبهم الشديد للدنيا وكراهية الموت: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمۡ لَوۡ يُعَمَّرُ أَلۡفَ سَنَةٖ وَمَا هُوَ بِمُزَحۡزِحِهِۦ مِنَ ٱلۡعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ﴾.

١٠- احتقارهم للشعوب الأخرى ويقولون: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ ﴾. فهم يعتقدون أن الله خلق الناس خدماً لهم.

هذه صفات اليهود التي ذكرها الله عز وجل عنهم، فينبغي أن نجتنبها ولا نتشبه بهم.

د عبد الله بن عبد الوهاب بن محمد الخير الله
أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

Dr Abdullah Abdulwahab Mohamed Alkhairallah
Assistant Professor of Jurisprudence in the College of Sharia and Law
Imam Abdulrahman bin Faisal University

معالم المنهج الفقهي للشيخ علاء الدين علي الشاهرودي الحنفي الشهير بـ«مصنفك» (ت٨٧٥هـ) في كتابه شرح الوقاية

Features of the Jurisprudential Methodology of Sheikh Ala' al-Din Ali al-Shahroudi, the Renowned Hanafi Scholar Known as «Musannifk» as Reflected in His Book Sharh al-Wiqayah.

المستخلص

يهدف البحث إلى بيان معالم المنهج الفقهي للشيخ علاء الدين علي الشاهرودي الحنفي الشهير بمصنفك (٨٧٥هـ) من خلال شرحه لمتن «الوقاية»، فيرصد البحث عبر المنهج العلمي التحليلي الأمور الظاهرة المتكررة في عدد من المسائل التي اتخذها الشيخ علي الشاهرودي «مصنفك» طريقة في البحث الفقهي وبناء الأحكام الشرعية؛ وذلك بدراسة كلام الشيخ علي الشاهرودي «مصنفك»، واستنباط معالم منهجه الفقهي منه، وإيراد الشواهد عليها ومن نتائج البحث: ظهور معالم منهجية كثيرة في كتاب شرح الوقاية تبرز مكانته العلمية، وقوة ملكته الفقهية، واطلاعه الواسع على أقوال علماء المذهب الحنفي والمذاهب الأخرى، وحسن عرضه للمسائل الفقهية، وشدة العناية بالاستدلال والتقعيد للأحكام الفقهية، وكذلك تعقباته ومناقشته لفقهاء المذهب، وتجرده للحق وعدم تعصبه لمذهبه، مع ما تحلى به من أمانة علمية ومن توصيات البحث: العناية بكتب الفقهاء السابقين؛ قراءة، وتفهما، واستفادة مما فيها من المناهج الفقهية، والمسالك الاستدلالية، وأهمية العناية بكتب الشيخ علي الشاهرودي «مصنفك» تحقيقا وإخراجا، وكذلك الاستفادة مما يمكن أن يستخرج من كتاب شرح الوقاية لمصنفك من الأفكار البحثية، في الأطروحات الأكاديمية، والأبحاث العلمية.

الكلمات المفتاحية: المنهج الفقهي، الشيخ علاء الدين علي الشاهرودي، مصنفك، المذهب الحنفي.

Abstract

This research examines the jurisprudential methodology of Sheikh Alaa al-Din Ali al-Shahroudi, the Hanafi scholar known as "Musannifk" (875 AH), as reflected in his commentary on Al-Wiqayah The study employs an analytical approach to explore recurring themes in several legal issues that Sheikh al-Shahroudi used as a framework for legal reasoning and deriving rulings It focuses on his discussions, identifies characteristics of his methodology, and provides evidence to support these findings.

The findings reveal numerous methodological features in Sharh al-Wiqayah, highlighting his scholarly stature, strong jurisprudential skills, extensive knowledge of Hanafi and other schools of thought, and his systematic presentation of legal issues His work demonstrates a rigorous approach to reasoning and legal principles, as well as critical engagement with other Hanafi scholars Moreover, he exhibited a commitment to truth and intellectual honesty, avoiding partisanship toward his own school of thought.

The study recommends focusing on the works of past jurists for their jurisprudential methodologies and approaches to legal reasoning It emphasizes the importance of editing and publishing Sheikh al-Shahroudi's works and suggests exploring Sharh al-Wiqayah as a source of research ideas for academic theses and scholarly studies.

Keywords: Jurisprudential methodology, Sheikh Alaa Al-Din Ali Al-Shahroudi, Musannifk, Hanafi school.

المقدمة

الحمـد لله العليـم الحكيم الغفـور الرحيم العظيم الحليـم الجواد الكريم الـذي عم بريته بفضلـه العميـم، وهدى صفوته إلى صراطه المستقيم، ووسع كل شيء رحمة وعلما، ودبَّر كل شيء قـدرة وحكما، ووسع كرسيـه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم، أحمده حمداً يكافئ نعمه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم، وأشهـد أن محمـدا عبده ورسوله أرسله بالآيـات والذكر الحكيم، صلى الله عليـه وعلى آله أفضل صلاة وتسليم.

أمـا بعد: فهذا بحث في معالم المنهج للشيخ الفقهي علاء الدين علي بن مجد الدين محمد البَسْطامـي الشَّاهرُودِي الحنفي الشهير «بمصَنِّفك»، المتوفى سنة:٨٧٥هـ، في كتابه شرح الوقاية، ذكـرت فيه جملة من معالم منهجه الفقهي في عدة مباحث، وذلك بعد التعريف به، وبالمتن الذي شرحـه، وبالشـرح الذي كتبه عليه، فذكرت معالم منهجه فـي التعامل مع عبارات الماتن، ومعالم

منهجـه المتعلقة ببحث المسائل الفقهية، ومعالـم منهجه الفقهي العامة، ومعالم منهجه المتعلقة بأخلاقيات وآداب البحث العلمي، ثم ختمت ببعض النتائج والتوصيات.

مشـكلة البحث: تكمن مشكلة البحث في بيـان منهج الشيخ علي الشاهرودي «مصنفك» في كتابه شرح الوقاية.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى إظهار معالم المنهج الفقهي للشيخ علي الشاهرودي «مصنفك»، وطريقته التي سار عليها في تأليفه هذا السفر الإسلامي العظيم.

أهمية البحث: إن من الأهمية بمكان معرفة منزلة كتاب شرح الوقاية إذ إنه من أمات كتب الفقـه الإسلامي، ومن الأهمية كذلك معرفة منهج مؤلفه فيه لتحسين الاستفادة منه، وللمساهمة في دعوة المهتمين بالفقه إليه والإفادة منه.

منهـج البحـث: سلكت فـي جمع معالم منهـج الشيخ علـي الشاهرودي «مصنفـك» المنهج الاستقرائـي والتحليلي، فالاستقرائـي في جمع نصوص «مصنفك»، وذلـك من خلال كتابه شرح الوقايـة من بدايـة الكتاب إلى نهاية كتاب الصلاة والتحليلي في دراستها واستنباط معالم منهجه الفقهي منها.

الدراسـات السـابقة: لم أقف على بحوث أظهرت وبينت معالم المنهج الفقهي للشيخ علاء الدين البسطامي الشهير «بمصنفك».

خطة البحث: احتوى هذا البحث على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة كالتالي:

مقدمـة وفيها بيان مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

تمهيد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالشيخ علي الشاهرودي «مصنفك».

المطلب الثاني: التعريف بمتن الوقاية.

المطلب الثالث: التعريف بكتاب شرح الوقاية لمصنفك.

المبحث الأول: معالم منهجه في التعامل مع عبارات الماتن وفيه أربعة مطالب.

المبحث الثاني: معالم منهجه المتعلقة ببحث المسائل الفقهية وفيه ثمانية مطالب.

المبحث الثالث: معالم منهجه الفقهي العامة وفيه تسعة مطالب.

المبحث الرابع: معالم منهجه المتعلقة بأخلاقيات وآداب البحث العلمي وفيه خمسة مطالب.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والله أسـأل أن ينفـع بهذا البحث كاتبه وقارئـه، وأسأله أن يغفر لنـا ولعلمائنا وأن يجزيهم خيرا.

تمهيد

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:

التعريف بالشيخ علي الشاهرودي «مصنفك»

اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه:

هو الشيخ علي[1] بن مجد الدين محمد[2] بن محمد بن مسعود بن محمود بن محمد بن محمد بن فخر الدين محمد بن عمر الرَّازي الشَّاهْرُودِي[3] البَسْطَامِي[4] الهَرَوِي[5] الرُّومِي[6] الحَنَفِي.

فهو من ذرية فخر الدين الرازي[7] كما نص عليه هو في ترجمته لنفسه في كتابه «التحفة المحمودية»[8]، وقد ذكر أهل التراجم أن فخر الدين الرازي من ذرية أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقيل هو من ذرية عمر بن الخطاب رضي الله عنه[9].

وأما كُنيته فقد ورد في إجازة أحد شيوخه له أنه أطلق عليه: (أبو المحامد)، فقد تكون كنية

---

(١) حكى اللكنوي في «الفوائد البهية» عن الكفوي أن اسم مصنفك: «محمد» وليس «علي»، وقد خالف الكفوي بذلك ما أثبته مصنفك لنفسه كما في كتابه «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢٠/ب) عند ذكره لترجمة نفسه، وأيضا خالف ما اتفق عليه جميع من ترجم له من أن اسمه: «علي»، ولذلك قال اللكنوي في «الفوائد البهية» (ص١٩٢): «وما ذكره الكفوي من أن اسم مصنفك: «محمد» فهو غلط، بل هو «علي بن محمد»».

(٢) ذكر ابن العماد الحنبلي في «شذرات الذهب» (٤٧٥/٩) أن اسم والد مصنفك: «محمود» وليس «محمد»، وقد خالف ابن العماد في ذلك ما أثبته مصنفك لنفسه، وما أثبته بقية من ترجم له في أن اسم والده: «محمد» ينظر: «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢٠/ب)، «الشقائق النعمانية» (ص١٠٠)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣).

(٣) نسبة إلى «شاهرود» وهي قرية صغيرة من قرى «بَسْطام» قريبة منها، وهي تقع اليوم في إيران ينظر: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٥٤/٥)، «أطلس تاريخ الإسلام» (ص٢٢١).

(٤) نسبة إلى «بَسْطام» -بفتح الباء وسكون السين- وهي بلدة كبيرة من بلاد خراسان في إقليم قُومِس الواقع بين الري ونيسابور، افتتحها نعيم بن مقرّن في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهي مدينة ذات أسواق ومزارع، تحيطها جبال عظام ولها نهرٌ جارٍ، وقد نزلها «محمود» جد جد الشارح مصنفك، وخَلَفَتْه ذريته فيها من بعده، وهي تقع اليوم في إيران ينظر: «معجم البلدان» (٤٢١/١)، «وفيات الأعيان» (٥٣١/٢)، «الروض المعطار» (ص١١٤)، «شذرات الذهب» (ص١١٤)، «أطلس تاريخ الإسلام» (ص٢٢١).

(٥) نسبةٌ إلى «هَرَاة» مدينة عظيمة مشهورة من أكبر مدن خراسان، افتتحها الأحنف بن قيس في خلافة عثمان بن عفان، وهي مدينة عامرة كثيرة الأهل، وأهلها أشراف من العجم، وبها قوم من العرب، وبها بساتين كثيرة ومياه غزيرة، وهي محشوّة بالعلماء، ومملؤة بأهل الفضل والثراء، وقد نزلها فخر الدين الرازي ودرس فيها بالمدرسة الغياثية، وقد سافر إليها الشارح مصنفك مع أخيه لتحصيل العلوم، وفي ذات تلك المدرسة ألف فيها مصنفك بعض كتبه، ومدينة هراة تقع اليوم في أفغانستان ينظر: «معجم البلدان» (٣٩٦/٥)، «الشقائق النعمانية» (ص١٠٠)، «أطلس تاريخ الإسلام» (ص٤٢٣).

(٦) نسبة إلى بلاد الروم فقد انتقل إليها الشارح في آخر حياته، وتوفي في القسطنطينية كما سيأتي ينظر: «البدر الطالع» (٤٩٧/١)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٣٩٠/٢).

(٧) ذكر ابن حجر في «المجمع المؤسس» (١٢٧/٣) أنه لم يبلغه أن فخر الدين الرازي خلَّفَ ولدًا ذكرا وقال اللكنوي معلقًا على كلام ابن حجر في «الفوائد البهية» (ص١٩٤): «وأما نفي ابن حجر من أن يكون للإمام ولد ذكر فليس نفيًا عن حجة، بل هو إخبار عن عدم اطلاعه على ذلك».

(٨) ينظر: «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢٠/ب)، «السلالة البكرية الصديقية» (١٥٩/٢).

(٩) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠٠)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣).

له فعلًا، وقد يكون إطلاقها من باب المدح والثناء، خاصة أنه لم يُخلِّف إلا ابنتين[١].

وأما لقبه فيشتهر الشارح بين العلماء بلقب (مُصَنِّفك)؛ لُقِّب بذلك لكثرة تأليفه، واشتغاله بتصنيف الكتب والشروح في حداثة سنة، والكاف في لقبه على لغة العجم، وهو يدل على التصغير[٢].

وله ألقاب أخرى أقل شهرة من الأول، فلُقِّب بـ(علاء الملَّة والدِّين)[٣]، ولُقِّب أيضاً بـ(علاء الدين)[٤]، ولُقِّب بـ(شرف المِلَّة والدِّين)[٥]، ولقِّب بـ(جمال الدين)[٦].

مولده، ونشأته:

ولد مصَنِّفك في قرية «شاهرود» من قرى مدينة «بَسْطَام» التابعة لخرَاسان[٧]، سنة ثلاث وثمانمائة للهجرة النبوية[٨].

وقد نشأ في جو مفعم بالعلم؛ إذ قد كان ينتمي إلى سلالة علمية عريقة، ذات باع طويل في العلم والوعظ والإرشاد؛ فمن أشهر أجداده فخر الدين محمد بن عمر الرازي[٩]، الأصولي المتكلم، المشهور بابن خطيب الري، صاحب التصانيف الذائعة في التفسير، والأصول، والكلام وقد كان مصنفك يذكر جده فخر الدين الرازي ويفتخر به[١٠]، وكان للإمام الرازي ولد اسمه محمد، وكان الإمام يحبّه كثيرًا، وأكثر مصنفاته صنّفها لأجله، ومات محمد في عنفوان شبابه، وولِد لمحمد هذا ولد بعد وفاته وسمّوه أيضا محمدًا، وبلغ رتبة أبيه في العلم ثم مات، وخلّف ولدًا اسمه محمود، وبلغ أيضا رتبة عالية في العلم، ثم عزم على سفر الحجاز، فخرج من «هراة»، فلما وصل إلى «بَسْطَام» أكرمه أهلها؛ لمحبّتهم للعلماء سيما أولاد فخر الدّين الرازي، فأقام هناك، وخلّف ولدًا اسمه مسعود، وسعى ابنه مسعود في تحصيل العلم، لكنه لم يبلغ رتبة آبائه في العلم،

---

(١) ينظر: «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢٢/أ)، «الشقائق النعمانية» (ص١٠٢)، «مفتاح السعادة» (١٧٩/١).

(٢) ينظر: «مفتاح السعادة» (١٧٤/١)، «شذرات الذهب» (٤٧٦/٩)، «البدر الطالع» (٤٩٧/١)، «خلاصة الأثر» (٣٠٣/٤)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣)، «الأعلام» (٩/٥).

(٣) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠٠)، «الأعلام» (٩/٥).

(٤) ينظر: «كشف الظنون» (٤٧٣/١)، «شذرات الذهب» (٤٧٥/٩)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٣٩٠/٢)، «هدية العارفين» (٧٣٥/١).

(٥) ينظر: «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢٢/أ)، «مفتاح السعادة» (١٧٩/١).

(٦) ينظر: «طبقات المفسرين» للأدنه وي (ص٣٣٣).

(٧) خُرَاسَان: إقليم كبير، يضم بلادًا كثيرة، أول حدوده مما يلي العراق، وآخر حدوده مما يلي الهند، ومعنى «خر»: كل، و«أسان»: سهل، أي: كل بلا تعب وقيل: معنى خراسان: مطلع الشمس وخراسان في هذا العصر تتقاسمها إيران، وأفغانستان، وتركمانستان ينظر: «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع» (٢/ ٤٩٠)، «معجم البلدان» (٢/ ٣٥٠)، «المعالم الأثيرة في السنة والسيرة» (ص١٠٨).

(٨) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠٠)، «شذرات الذهب» (٤٧٦/٩)، «البدر الطالع» (٤٩٧/١)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣)، «أبجد العلوم» (ص٥٩٥)، «هدية العارفين» (٧٣٥/١)، «الأعلام» (٩/٥).

(٩) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠٠).

(١٠) «شرح الوقاية» (٤/ب).

بـل كان أكثـر شغله بالوعظ، وخلّـف مسعود ولدًا اسمـه محمد -وهو جد مصنفـك- فحصّل من العلـوم شيئًا كبيرًا، حتى صار أهل تلك البلاد يقتدون بـه ويطلبون العلم عنده، وخلّف محمد ولدًا اسمـه مجـد الدّين محمد -وهو والـد مصنفك- فبلغ في العلم وصار هـو أيضا مقتدى الناس في العلم في تلك البلاد[1].

فالناظـر إلى آبـاء مصنفك وأجداده وما بلغوه من منزلة عالية فـي العلم والوعظ والإرشاد للناس، حتى أن الناس أصبحـوا يعظمونهم ويقتدون بهم ويطلبون العلم علـى أيديهم، ليدرك أن مصنفـك قـد نشأ في ظل جـو علمي رفيع، ولعل هذا مـن أهم الأسباب التـي ساعدته على سلوك طريق العلم والنبوغ فيه في بواكير حياته.

ولا عجب بعد ذلك أنه كان قد بدأ في التأليف في مرحلة مبكرة وهو في العشرين من عمره، إذ كان قـد صنف أول مصنفاته في عام ثلاثة وعشرين وثمانمائة، مما يدل على أن نبوغ مصنفك وتمكنه العلمي كان من بدايات حياته[2].

وقـد كان لمصنفك أخ عالـم أكبر منه سنًّا اسمه محمد، ويظهـر أن مصنفك كان قد تربّى علـى يـدي أخيه، وأخذ عنـه وتتلمذ عليه في بدايـة طريقه في طلب العلـم، وكان مصنفك يعرف لأخيه هذا قدره ويجِلُّه ويثني عليه، بل قد جعله في مقام والده في التربية والتعليم، ومما يدل على ذلـك ما سطَّره مصنفك في ثنايا كتابه «شرح المصبـاح» حين قال: (والنسخةُ التي قرأناها عند أستاذنـا شمس الأئمة، وفخر الملَّة شمس الملَّة والدين محمـد -تغمَّده الله تعالى برضوانه، وبوَّأه أعلـى منـازل جنانه-؛ فإنَّه كان سيفًا من سيوف الله علـى أعداء الله، وهو وإن كان أخي نسبًا لأبٍ وأمٍ، إلا أنَّه كان والدي تربيةً، وتعليمًا، وتكميلًا، وإرشادًا إلى مصالح الدين والدنيا)[3].

ويظهـر أن مصنفـك كانت من طريقته في طلبـه للعلم أنه كان لا يكتفـي بالحضور في حِلَق العلـم فحسب، بـل كان يُباحث ويُناظر العلماء في الدرس، وكانت تلـك المباحثات لها فائدة عليه وعلـى الملقـي، ومما يدل علـى ذلك ما ذكره أحـد مشايخه عنه حين قال في إجازتـه له: (وسمعَ منِّـي وقرأَ عليَّ، وحقَّقَ لديَّ الدفتر الأول من «الهدايـة».. وجرى بيننا مباحثات كثيرة، ومناظرات غزيرة، فوقفتُ بتفتيشه على دقائق كانت مستورة في خيام الاستتار، واطَّلَعتُ بتنقيره على حدائق ذات بهجة تروق عيونَ أولى الأبصار)[4].

ومـن اللفتات في طلبه للعلم أنه لم يقتصر في طلب الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة، بل درس أيضًا مذهب الشافعي على أحد علماء عصره الذين اتصل سندهم بالإمام الشافعي[5]، مما

(١) ينظر: «شذرات الذهب» (٤٧٦/٩)، «البدر الطالع» (٤٩٧/١)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣).
(٢) ينظر: «مفتاح السعادة» (١٧٤/١)، «الشقائق النعمانية» (ص١٠٠)، «البدر الطالع» (٤٩٧/١).
(٣) «شرح المصباح» (ص٢٤٩).
(٤) «التحفة المحمودية» "مخطوط" (١٢٢/أ).
(٥) ينظر: «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢١/أ)، «مفتاح السعادة» (٤٧٦/٩).

أعطى له تمكنًا في معرفة المذهب الشافعي.

ومما يدل على تميز مصنفك في طلبه للعلم وتفوقه على أقرانه ما شهد به أحد مشايخه له، إذ قال في إجازته له: (...فإنه بعد ما سابق أقران قَرْنِه في هذه الحلبة، وفاق على أبناء عصره في التحلي بهذه الحلية، وصار ممن يُعوَّل عليه وغصن شبابه نضير...)[1].

رحلاته لطلب العلم:

وقد ارتحل مصنفك في طلب العلم مرات عديدة، وكانت أكثر رحلاته في بدايته حياة إلى «هراة» حيث كانت هي مركز العلم والعلماء في وقته في تلك النواحي[2]، فقد كانت أولى رحلاته إليها في سنة اثنتي عشرة وثمانمائة، وهو في سن التاسعة من عمره، وقد ذهب إليها مع أحد إخوته، وتلقى العلم في تلك الرحلة على المشايخ والعلماء، وصنف فيها أولى كتبه، ثم عاد إلى بلاده «بَسْطام» سنة اثنتين وثلاثين وثمانمائة.

ولم يلبث مصنفك في بلده «بَسْطام» طويلًا حتى عاد مرة أخرى وارتحل إلى «هراة» سنة خمس وثلاثين وثمانمائة، وبقي فيها سنة واحدة، ثم عاد إلى بلده «بَسْطام» سنة ست وثلاثين وثمانمائة.

ثم ارتحل مرة ثالثة إلى «هراة» سنة تسع وثلاثين وثمانمائة، وكان عمره حينذاك ستة وثلاثين عامًا، ومكث في هذه الرحلة تسع سنوات، وصنف هناك عددًا من كتبه.

وأما رابع رحلاته العلمية فقد كانت إلى جهة بلاد الروم والقسطنطينية، وكانت في سنة ثمان وأربعين وثمانمائة، وكان عمره حينذاك أربعة وخمسين عامًا، ولما أتى بلاد الروم صار مدرسًا في «قونِيَة»[3]، وصنف وبيَّض فيها عددًا من الكتب، وبقي هناك حتى مات بالقسطنطينية[4].

مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه:

تبوأ مصنفك مكانة علمية رفيعة، ومما ساهم في ذلك ما سبق من كونه من أسرة علمية عريقة، فغالب من ترجم له عرَّج على هذا الأمر[5]، ومما ساهم في تبوئه لتلك المنزلة ما كان عليه من همة ونبوغ من بداية طريقه في طلب العلم، وما كان من رحلاته العلمية المتكررة، وكثرة

---

(١) «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢١/أ).

(٢) قال الإصطخري في «المسالك والممالك» (ص٢٦٥): «وليس بخراسان، وما وراء النهر، وسجستان، والجبال مسجد أعمر بالناس على دوام الأيام من مسجد هراة ثم مسجد بلخ ثم مسجد سجستان، فإن بهذه المساجد حلق الفقهاء».

(٣) قُونِيَة: -بالضم ثم السكون، ونون مكسورة- من أعظم مدن الإسلام بالروم، وبها وبأقصر سكنى ملوكها، وقد افتتحها مروان بن محمد آخر خلفاء بين أمية سنة خمس ومائة، وهي مدينة حسنة، وكانت عاصمة للدولة السلجوقية، وهي اليوم ضمن تركيا ينظر: «معجم البلدان» (٤/ ٤١٥)، «الروض المعطار» (ص٤٨٤)، «تاريخ الخلفاء» (ص١٩٠)، «أطلس تاريخ الإسلام» (ص٢٧٧).

(٤) ينظر: «كشف الظنون» (١٣٣٢/٢)، «شذرات الذهب» (٤٧٦/٩)، «البدر الطالع» (٤٩٧/١)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٣٩١/٢).

(٥) ينظر: «شذرات الذهب» (٤٧٦/٩)، «البدر الطالع» (٤٩٧/١)، «أبجد العلوم» (ص٥٩٥).

تصانيف النافعة، وحرصه على شرح الكتب المهمة المعتمدة، وحسن التصنيف فيها، ولذا تعددت عبارات العلماء ممن ترجم له في ذكر مناقبه والثناء عليه، ومن ذلك:

ما وصفه به شيخه في الفقه الحنفي فصيح الدين محمد بن محمد، حين قال في إجازته له: (وإن من جملة من خص الله شأنه بالعلم، الذي هو الفضل العظيم والطول الجسيم: المولى الأعظم، المتحلِّي بأ كارم الأخلاق وأحاسن الشيم، محقق معضلات الأصول والفروع، موضِّح مشكلات المعقول والمسموع، صاحب النصاب الكامل من العلوم، الغالب بوفور فضله على القروم[1]، الذي مجمل العلوم عنده مفصَّل، ولباب الفنون له محصَّل، ذهنُهُ الفائق الرائق كنز مشحون بجواهر الدقائق، والأخ في الله، السالك في محجة الانتباه، أبو المحامد، شرف الملة والدين، الشيخ علي ابن الإمام المرحوم المبرور، مولانا مجد الدين محمد الشاهرودي البَسْطامي، متع الله المستفيدين بأنفاسه النفيسة مدة طويلة)[2].

ومما يدل على مكانته العلمية، ما وصفه به شيخه في الفقه الشافعي الإمام عبد العزيز بن أحمد الأبهري، حيث أجازه أن يروي عنه التفسير والحديث والفقه، وقال في إجازته ممتدحًا ومثنيًا على مصنفك: (فإنه بعد ما سابق أقران قَرْنِه في هذه الحلبة، وفاق على أبناء عصره في التحلي بهذه الحلية، وصار ممن يُعوَّل عليه وغضن شبابه نضير، فأجزت له أن يدرِّسَ جميع الكتب المتداولة من كتب الفروع والأصول، ونسخ المعقول والمنقول، وأن يروي التفسير والحديث والفقه عنِّي)[3].

ومما يدل على مكانته العلمية أيضا ما وصفه به من ترجم له، ومن ذلك:

ما جاء في «الشقائق النعمانية»: (ومنهم العالم العامل والفاضل الكامل المولى علاء الملة والدين الشيخ علي ابن مجد الدين محمد ...)[4].

وجاء في «شذرات الذهب»: (وكان إمامًا، عالمًا، علّامة، .. وكان جامعًا بين رئاستي العلم والعمل)[5].

وجاء في «ديوان الإسلام»: (الإمام العلامة المحقق المُتفَنِّن: علاء الدين الشاهرودي...)[6].

وجاء في «معجم المؤلفين»: (علي مصنفك.. عالم مشارك في أنواع من العلوم)[7].

---

(١) القروم: جمع قَرْم، وهو السيد المكرَّم المُعَظَّم ينظر: «الصحاح» (٢٠٠٩/٥)، مادة: (قرم)، «لسان العرب» (٤٧٣/١٢)، مادة: (قرم).

(٢) «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢٢/أ)، وينظر: «مفتاح السعادة» (١٧٩/١).

(٣) «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢١/أ/ب)، وينظر: «مفتاح السعادة» (١٧٨/١).

(٤) «الشقائق النعمانية» (ص١٠٠).

(٥) «شذرات الذهب» (٩/ ٤٧٦).

(٦) «ديوان الإسلام» (٤/ ١٤٨).

(٧) «معجم المؤلفين» (٧/ ٢٤٠).

ومما يُبرز مكانة مصنفك العلمية: هو تلقيبه بهذا اللَّقب، وذلك لأنه صنَّف كتبًا كثيرةً مهمة من حداثة سنِّه[١].

ومما يُبرز مكانته العلمية أيضًا أنه لمَّا رحل إلى بلاد الروم، أصبح مدرسًا في «قونية»[٢]، ويظهر أنه كان قبل ذلك مدرسًا أيضًا في بلاده «بَسْطام» في المدرسة الشاهرخية[٣].

وكما تظهر مكانة مصنفك العلمية من خلال تفننه في علوم متعددة من تفسير، وفقه، وأصول فقهٍ، ونحوٍ، وصرفٍ، وبلاغةٍ، ومنطقٍ، وتاريخ، إلى غير ذلك من أنواع العلوم[٤].

وقد برز ذلك في مؤلفاته، فقد كانت مؤلفاته متنوعة، فشملت فنون عديدةً: شرحًا، وتحشيةً، واختصارًا، وقد أجاد في تأليفها، وما انكباب طُلاَّبِ العلم على تلك المؤلفات بدرسها، والتدقيق فيها، بل والتماسهم منه أن يكتب لهم شرحًا على بعض المتون، إلا دليلٌ على حسن تأليفه ورفعة مكانته العلمية في عصره[٥].

ومما يدل على مكانته: أن الولاة كانوا يقرِّبونه ويهتمون بشأنه، فقد كان الوزير محمود باشا[٦] يُدنيه في المجلس، ويقدمه على غيره، ولذلك صنف مصنفك لأجله «التحفة المحمودية»، كما أن السلطان محمد الفاتح[٧] كان يحث مصنفك على التأليف، وخاصة باللغة الفارسية، بل إنه لمَّا أصيب بالصَّمم عيَّن له السلطان كل يوم ثمانين درهمًا، ولولا درايتهم بفضل مصنفك وعلو شأنه في العلم لما كان لهم معه ما كان[٨].

هذه الأمور كلها تدل على تميّز الشارح مصنفك وعلو كعبه في العلم بشكل عام.

وأما ما يدل على مكانة مصنفك في علم الفقه بشكل خاص؛ فيدل عليه عنايته بدراسة الفقه من بداياته، فبعد أن درس علوم اللغة العربية أخذ في دراسة علم الفقه، فدرس مذهبه الحنفي الذي ينتسب إليه، وألف فيه عدة كتب، منها: شرح على الهداية، وشرح على الوقاية، وحاشية على

---

(١) ينظر: «مفتاح السعادة» (١/١٧٤)، «البدر الطالع» (١/٤٩٧)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣).

(٢) ينظر: «كشف الظنون» (٢/١٣٣٢)، «شذرات الذهب» (٩/٤٧٦)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٢/٣٩١).

(٣) ينظر: «كشف الظنون» (٢/١٣٤١).

(٤) ينظر: «أبجد العلوم» (ص٥٩٥)، «معجم المؤلفين» (٧/ ٢٤٠).

(٥) انظر: «شرح المصباح» (ص١)، «حاشية القصيدة العينية» «مخطوط» ضمن مجموع رسائل (٦٤/ب).

(٦) محمود باشا أنيلوفيتش، الصدر الأعظم الثالث عشر للسلطنة العثمانية، والثالث في عهد السلطان محمد الفاتح، كان شاعرًا، وكان يخدم محمد الفاتح قبل أن يصبح سلطانًا، وقد تميز وأثبت نفسه كجندي شجاع، وقاد عددا من حملات الغزو، منها غزو صربيا والبوسنة، وقد أقيل من منصبه وأعدم بسبب مخالفات حدثت منه، توفي سنة تسع وسبعين وثمانمائة ينظر: «تاريخ الدولة العثمانية» (ص١٩٧).

(٧) محمد بن مراد بن محمد بن بايزيد بن عثمان، محمد الثاني، الملقب بالفاتح، فاتح القسطنطينية، ولي السلطنة بعد موت أبيه، وكان مشتغلا بالعلم حتى عُدَّ من العلماء، وكان يعرف عددًا من اللغات، ويهتم بترجمة الكتب، وكان يعقد في مجلسه مناظرات بين العلماء ويحكم بينهم بالصواب، توفي سنة ست وثمانين وثمانمائة ينظر: «نظم العقيان في أعيان الأعيان» (ص١٧٣)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٢/٢٦٤).

(٨) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠٢)، «مفتاح السعادة» (١/١٧٦)، «شذرات الذهب» (٩/٤٧٧).

شرح الوقاية، وشرح على النقاية مختصر الوقاية، وأيضًا ألف كتاب الحدود والأحكام.

ولم يكن جهده الفقهي محصورًا على الفقه الحنفي؛ بل عني في دراسته بالمذهب الشافعي، فقد قرأ كتاب «الحاوي» على شيخه عبد العزيز الأبهري، وأخذ الإجازة على تدريسه والإفتاء فيه[1].

مذهبه الفقهي:

ينتسب الشارح مصَنِّفك إلى مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله في الفقه، ويدلُّ على ذلك اعتناؤه بالفقه الحنفي منذ بداياته في طلب العلم، ومما جاء في إجازة شيخه في فقه الحنفية فصيح الدين محمد: (فأجزت له أن يروي عني ...وأن يجيب بالبنان والبيان، في الحوادث اليومية، والنوازل الشرعية، بعد الإتقان والإيقان، وتتبع مختارات الروايات بقدر الوسع والإمكان، على مذهب الامام الأعظم أبي حنيفة عليه شآبيب الرحمة والرضوان)[2].

وأيضا مما يدل على انتسابه لمذهب الحنفية: أنه شرح عددًا من أهم كتب الفقه الحنفي؛ كشرح الهداية، والوقاية، والنقاية، وغيرها مما سيأتي في آثاره العلمية.

ومما يدل على انتسابه أيضًا لمذهب أبي حنيفة: تصريح عدد ممن ترجموا له بكونه حنفيًا[3].

عقيدته:

لم أجد من توسَّع في ذكر عقيدته، إلّا ما ذُكر من أنه كان صوفيًّا؛ جاء في «شذرات الذهب»: (وكان إمامًا، عالما، علّامةً، صوفيًا، أُجيز له بالإرشاد من بعض خلفاء زين الدّين الخوافي[4])[5].

ومما يدلُّ على كونه صوفيًّا أيضًا: ما ألفه من كتب في التصوف مما سيأتي ذكره في آثاره العلمية.

آثاره العلمية:

سبق الحديث عن اشتغال مصنفك بالتأليف من حداثة سنه، والحديث عن تَفَنُّنِه ونبوغه

---

(١) ينظر: «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢١/أ)، «مفتاح السعادة» (٤٧٦/٩).

(٢) «مفتاح السعادة» (١٧٩/١).

(٣) ينظر: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٣٩٠/٢)، «شذرات الذهب» (٤٧٦/٩)، «ديوان الإسلام» (١٤٩/٤)، «هدية العارفين» (٧٣٥/١).

(٤) محمد بن محمد بن محمد بن علي الخافي أو الخوافي الهروي، أبو بكر، زين الدين، صوفي من أتباع يوسف العجمي، وهو صاحب الطريقة الزينية، كان يدرس بمصر ثم نزح عنها، ودرس في بيت المقدس، ثم قدم مصر ومعه جمع من أتباعه، من تصانيفه: شرح التفتازاني على المفتاح، منهج الرشاد، الوصايا القدسية، وصية العارفين، حاشية على العضد توفي بهراة سنة ثمان وثلاثين وثمانمائة ينظر: «تبصير المنتبه بتحرير المشتبه» (٤٨٤/٢)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٣/ ٢٤٨)، «هدية العارفين» (١٩٧/٢)، «موجز دائر المعارف» (٥٤٢٢/١٧).

(٥) «شذرات الذهب» (٤٧٦/٩).

فـي علـوم ومعارف متعددة، وهـذا أدَّى إلى تنوع تصانيفـه في فنون مختلفـة؛ كالتفسير، والفقه، والحديث، والمنطق، والنحو، وغير ذلك.

وكانـت مصنفاتـه أيضا متنوعة من حيـث طريقتها؛ فمنها الشرح، ومنهـا الحاشية، ومنها الاختصار، ومنها التأليف المستقل

ومن مصنفاته ما كان باللغة العربية -وهو الأكثر-، ومنها ما كان باللغة الفارسية.

وكان مصنفك كثير التصنيف، ومن أسباب كثرة مؤلفاته أنه كان سريع الكتابة، فكان يكتب في كل يوم كراسًا من تأليفه[١].

جـاء في «أبجد العلوم»: (ذُكرت له تصانيف كثيـرة يَجِلُّ وصفها، وهي بالعربية والفارسية، وفـي علم النحو، والأدب، والمعاني، والبيان، والفقه، والأصول، والمنطق، والحكمة، والتفسير إلى غير ذلك)[٢].

وسأذكر هنا جميع ما وقفت عليه من كتبه، مرتبة على حسب العلوم.

أولا: كتب التفسير:

١- ملتقى البحرين في تفسير القرآن[٣].

٢- الشفاء في تفسير الكتاب المنزل من السماء[٤].

٣- المحمدية في تفسير القـرآن، وهو بالفارسية، واعتذر عن تأليفه باللسان الفارسي؛ لأنه ألفه بأمر من السلطان محمد خان الثاني[٥].

٤- حاشية على تفسير الكشاف، ألفها سنة (٨٥٦ هـ.)[٦].

٥- أسرار القرآن[٧].

ثانيًا: كتب الحديث:

٦- شرح مصابيح السنة، ألفه سنة (٨٥٠ هـ.)[٨].

٧- رفع الجُناح وخفض الجَناح في أربعين حديثًا في باب النكاح[٩].

---

(١) ينظر: «شذرات الذهب» (٤٧٧/٩).

(٢) «أبجد العلوم» (ص٥٩٥).

(٣) ينظر: «كشف الظنون» (١٨١٦/٢)، «هدية العارفين (٧٣٥/١)»، «معجم المفسرين» (٣٨٢/١).

(٤) نص عليه مصنفك في كتابه «حل الرموز وكشف الكنوز» (ص٥٣).

(٥) ينظر: «كشف الظنون» (٤٥٨/١)، «هدية العارفين (٧٣٥/١)»، «معجم المفسرين» (٣٨٢/١).

(٦) ينظر: «كشف الظنون ١٤٨٠/٢)، «معجم المفسرين» (٣٨٢/١).

(٧) ينظر: «الفهرس الشامل» (٨٩٠/٢).

(٨) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠١)، «البدر الطالع» (٤٩٧/١)، «معجم التراث» (٢١٤٨/٣).

(٩) ينظر: «هدية العارفين» (٧٣٥/١)، وقد انفرد بذكر هذا الكتاب له، وقد جاء في «إيضاح المكنون ذيل كشف الظنون»

ثالثا: كتب الفقه:

٨- شرح الهداية في الفروع، ألّفه سنة (٨٣٩ هـ.)[١].

٩- شرح الوقاية[٢]، وهذا هو الكتاب محل التحقيق، وسيأتي الحديث عنه.

١٠- حاشية على شرح الوقاية، لصدر الشريعة المحبوبي[٣].

١١- شرح النقاية مختصر الوقاية[٤].

١٢- الحدود والأحكام في الفقه[٥].

١٣- المُهِمَّات وقد لخَّصَ في هذا الكتاب مذهب الشافعي[٦].

رابعا: كتب أصول الفقه:

١٤- الوصول إلى علم الأصول[٧]

١٥- حاشية على التلويح في أصول الفقه، ألفها سنة (٨٣٥ هـ.)[٨].

١٦- التحرير في شرح أصول البزدوي، ألفه سنة (٨٥٠ هـ.)[٩].

١٧- حاشية على التنقيح في أصول الفقه[١٠].

١٨- شرح منظومة النسفي في الخلاف[١١].

خامسا: كتب اللغة العربية:

١٩- الرشاد في شرح الإرشاد في النحو، ألفه سنة (٨٢٣ هـ.)[١٢].

(٥٧٨/٣) أن هذا الكتاب بهذا الاسم هو من تأليف علي بن سلطان القاري الهروي، وقد طبع بتحقيق: مشهور آل سلمان منسوبا له، فلعل صاحب «هدية العارفين» وهِمَ بنسبته لمصنفك خاصة أن كلًا منهما اسمه: علي، وكلاهما: الهروي، والله أعلم بالصواب.

(١) ينظر: «مفتاح السعادة» (١٧٥/١)، «كشف الظنون» (٢٠٣٦/٢)، «هدية العارفين» (٧٣٥/١).

(٢) ينظر: «كشف الظنون» (٢٠٢٠/٢)، «شذرات الذهب» (٤٧٧/٩).

(٣) ينظر: «كشف الظنون» (٢٠٢٠/٢) «شذرات الذهب» (٤٧٧/٩)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٣٩١/٢).

(٤) ينظر: «كشف الظنون» (١٩٧٢/٢).

(٥) ينظر: «الأعلام» (٩/٥)، «معجم التراث» (٢١٤٨/٣) وهو مطبوع.

(٦) نص المؤلف على هذا الكتاب في أثناء شرحه على الوقاية ينظر: «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٤٧/أ).

(٧) ينظر: «كشف الظنون» (٢٠١٤/٢)، «هدية العارفين» (٧٣٥/١).

(٨) ينظر: «هدية العارفين» (٧٣٥/١)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣).

(٩) ينظر: «كشف الظنون» (٨١/١)، «هدية العارفين» (٧٣٥/١).

(١٠) ينظر: «كشف الظنون» (٤٩٨/١).

(١١) ينظر: «كشف الظنون» (١٨٦٧/٢).

(١٢) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠٠)، «أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون» (ص٦١) وهو مطبوع.

٢٠- شرح المصباح في النحو، ألفه سنة(٨٢٥ هـ.)[١].

٢١- شرح اللباب في الإعراب، ألّفه سنة (٨٢٨ هـ.)[٢].

٢٢- حاشية على شرح المطول، ألفه سنة (٨٣٢ هـ.)[٣].

٢٣- شرحُ شرحِ المفتاح، ألفه سنة (٨٣٤ هـ.)[٤].

٢٤- حاشية على شرح الجرجاني للمفتاح، ألّفها سنة (٨٥٠ هـ.)[٥].

٢٥- شرح الكافية في النحو[٦]

٢٦- شرح العوامل المائة[٧].

٢٧- شرح مراح الأرواح في علم الصرف[٨]

سادسا: كتب التصوف والاعتقاد:

٢٨- حاشية على شرح العقائد النسفية[٩].

٢٩- حلّ الرُّموز وكشف الكنوز[١٠].

٣٠- شرح المواقف في الكلام[١١].

٣١- شرح قصيدة بدء الأمالي[١٢].

٣٢- حدائق الإيمان لأهل العرفان، وهو بالفارسية، ألفه سنة (٨٣٩ هـ.)[١٣].

٣٣- شرح أبيات مثنوي، ألفه بالفارسية[١٤].

---

(١) ينظر: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٢/٣٩٠)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣)، وقد حقق في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢) ينظر: «شذرات الذهب» (٩/٤٧٧)، «البدر الطالع» (١/٤٩٧)، وقد حقق في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٣) ينظر: «أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون» (ص٦١)، «الفوائد البهية» (ص١٩٣)، «هدية العارفين» (١/٧٣٥).

(٤) ينظر: «مفتاح السعادة» (١/١٧٥)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٢/٣٩٠).

(٥) ينظر: «هدية العارفين» (١/٧٣٥)، «معجم التراث» (٢/٢١٤٧).

(٦) ينظر: «جامع الشروح والحواشي» (٢/١٤١٧).

(٧) ينظر: «هدية العارفين» (١/٧٣٥) وقد حقق جزء منه بجامعة تكريت بالعراق.

(٨) ينظر: «كشف الظنون» (٢/١٦٥١)، «هدية العارفين» (١/٧٣٥).

(٩) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠١)، «شذرات الذهب (٩/٤٧٧).

(١٠) ينظر: «هدية العارفين» (١/٧٣٥)، «الأعلام» (٥/٩) وهو مطبوع.

(١١) ينظر: «هدية العارفين» (١/٧٣٥).

(١٢) ينظر: «معجم التراث» (٣/٢١٤٨).

(١٣) ينظر: «البدر الطالع» (١/٤٩٧)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٢/٣٩٠) وهو مطبوع باللغة التركية.

(١٤) ينظر: «كشف الظنون» (٢/١٥٨٨)، «هدية العارفين» (١/٧٣٥)، «معجم التراث» (٣/٢١٤٨).

سابعا: كتب المنطق والبحث والمناظرة:

٣٤- شرح آداب البحث، ألّفه سنة (٨٢٦ هـ.)[١]

٣٥- حاشية على شرح مطالع الأنوار في المنطق، ألفها سنة (٨٥٠ هـ.)[٢].

٣٦- شرح الشمسية، ألفه بالفارسية[٣].

ثامنًا: علوم أخرى:

٣٧- شرح وصية الإمام أبي حنيفة[٤].

٣٨- شرح قصيدة البُرْدَة، فرغ من تأليفه سنة (٨٣٦ هـ.)[٥].

٣٩- شرح القصيدة العينية أو الرُّوحِيّة، ألفه سنة (٨٣٥ هـ.)[٦].

٤٠- تحفة السلاطين، ألفه بالفارسية[٧].

٤١- التحفة المحمودية، أو تحفة الوزراء، صنفها للوزير محمود باشا سنة (٨٦١ هـ.)[٨].

وفاته:

كانت وفاة الشيخ علي بن مجد الدين محمد البَسْطَامي «مصنفك» في القسطنطينية سنة خمس وسبعين وثمانمائة[٩]، وقيل: كانت وفاته سنة إحدى وسبعين وثمانمائة وله ثمان وستون سنة[١٠]، والقائلون بالأول أكثر.

وقد كانت جنازته مشهودة؛ جاء في «الشقائق النعمانية»: (لـمَّا مات المولى مصنفك حضر علماء البلد كلهم دفنه)[١١].

فرحمه الله رحمةً واسعة، وتجاوز عنه، وأجزل له المثوبة، وجعل ما قدَّمه من علمٍ نافعٍ شفيعًا له.

---

(١) ينظر: «الفوائد البهية» (ص١٩٣)، «الأعلام» (٩/٥).

(٢) ينظر: «مفتاح السعادة» (١٧٥/١)، «أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون» (ص٦١).

(٣) ينظر: «كشف الظنون» (١٠٦٣/٢)، «شذرات الذهب» (٤٧٧/٩).

(٤) ينظر: «هدية العارفين» (٧٣٥/١).

(٥) ينظر: «كشف الظنون» (١٣٣٢/٢)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٣٩٠/٢).

(٦) ينظر: «كشف الظنون» (١٣٤١/٢)، «شذرات الذهب» (٤٧٧/٩).

(٧) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠١)، «البدر الطالع» (٤٩٧/١).

(٨) ينظر: «شذرات الذهب» (٤٧٧/٩)، «الفوائد البهية» (ص١٩٤).

(٩) ينظر: «الشقائق النعمانية» (ص١٠٢)، «شذرات الذهب» (٤٧٧/٩)، «البدر الطالع» (٤٩٧/١)، «الفوائد البهية» (ص١٩٤)، «الأعلام» (٩/٥).

(١٠) ينظر: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٢/ ٣٩٠).

(١١) «الشقائق النعمانية» (ص٨٨).

المطلب الثاني: التعريف بمتن الوقاية

سينتظم الحديث في هذا المطلب عن اسم الكتاب، واسم مؤلفه، وسبب تأليفه، وحقيقته، وطريقته، وبيان مكانته.

أما اسمه: فقد نصَّ مؤلفه على تسميته: «وقاية الرواية في مسائل الهداية»[١]، وعُرف اختصارًا بـ«الوقاية»[٢].

وأما مؤلفه: فهو الشيخ محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد الأنصاري المحبوبي[٣] الحنفي[٤].

وقد حصل اختلاف بين كتب التراجم في لقبه؛ فقيل هو «تاج الشريعة»[٥]، وقيل: بل هو «برهان الشريعة» وأما «تاج الشريعة» فهو لقب أخيه عمر، وهو الصواب والله أعلم[٦].

وقد حظي مؤلف الوقاية بمكانة علمية عالية، فقد سجل التاريخ له سيرة علمية عطرة، وأثنى عليه من ترجم له[٧]، وعَدُّوه من العلماء الكبار في مذهب الحنفية، فقد عُدَّ في طبقة المقلِّدين القادرين على التمييز بين القوي والضعيف من الروايات [٨] توفي رحمه الله سنة ثلاث وسبعين وستمائة للهجرة، رحمه الله وغفر له وتجاوز عنه[٩].

وأما سبب تأليفه: فقد أبان عنه مؤلفه في مقدمته أنه ألفه لابن ابنته صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي[١٠]؛ ليحفظه، فقال: (فإن الولد الأعزَّ عُبيد الله .. لمَّا فرغ من حفظ الكتب الأدبية، وتحقيق لطائف الفضل نُكَت العربية، أحببت أن يحفظ في علم الأحكام كتابًا رائعًا، ولعيون مسائل الفقه راعيًا، مقبول الترتيب والنظام...)[١١]

وأما حقيقته: فهو اختصار لكتاب الهداية شرح بداية المبتدي.

---

(١) ينظر: «وقاية الرواية في مسائل الهداية» (ص٣٦).

(٢) ينظر: «مفتاح السعادة» (٢٥٦/٢)، «الفوائد البهية» (ص١٠٦).

(٣) نسبة إلى «محبوب» أحد أجداده كما مر.

(٤) ينظر: «أعلام الأخيار» (١٣١/٢)، «الفوائد البهية» (ص٢٠٧)، «هدية العارفين» (٤٠٦/٢)، «البدور المضية» (٢٤٢/١٢).

(٥) ينظر: «تاج التراجم» (ص٢٩١)، «مفتاح السعادة» (٢٥٦/٢)، «أعلام الأخيار» (٥٩/٢)، «الفوائد البهية» (ص١١٠).

(٦) ينظر: «شرح الوقاية» (٤/١) لصدر الشريعة، «كشف الظنون» (٢٠٢٠/٢)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٢٤٧/٤)، «هدية العارفين» ٤٠٦/٢)، «الفوائد البهية» (ص١١٠) وقد حرر اللكنوي الخلط الذي حصل في لقبه واسمه.

(٧) ينظر: «تاج التراجم» (ص٢٩١)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٣١٤/٣)، «الفوائد البهية» (ص٢٠٧).

(٨) ينظر: «أعلام الأخيار» (١٥/١)، «الجواهر المضية» (٢/ ٥٥٩).

(٩) ينظر: «هدية العارفين» (٤٠٦/٢).

(١٠) عبيد الله بن مسعود بن عمر المحبوبي، صدر الشريعة الثاني، عالم محقق في عدد من العلوم، تفقه على جده صاحب الوقاية، من تصانيفه: التنقيح في أصول الفقه، ثم شرحه بشرح سماه: التوضيح، وشرح الوقاية، ومختصر الوقاية سماه: النقاية، والوشاح في المعاني والبيان توفي سنة سبع وأربعين وسبعمائة ينظر: «تاج التراجم» (ص٢٠٣)، «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٢/ ٣٢٤)، «الفوائد البهية» (ص١١٠).

(١١) «وقاية الرواية في مسائل الهداية» (ص٣٤).

وأمـا طريقته: فقد أبان عنهـا مؤلفه في مقدمته فقال: (مختصـرًا، جامعًا لجميع مسائله، خاليًـا عـن دلائله، حاويًا لما هـو أصح الأقاويل والاختيـارات، وزوائد فوائد الفتـاوى والواقعات.. موجزًا ألفاظه نهاية الإيجاز)[١].

وأمـا مكانته: فهـو أحد المتون المعتمدة فـي المذهب الحنفي عنـد المتأخرين[٢]، جاء في «الفوائد البهية»: (قد كثر اعتماد المتأخرين على الكتب الأربعة، وسموها المتون الأربعة: المختار، والكنز، والوقاية، ومجمع البحرين)[٣].

ولذلك كانت عناية العلماء به؛ تدريسًا، وشرحًا، وحفظًا، واختصارًا جاء في «كشف الظنون»: (وهو متن مشهور، اعتنى بشأنه العلماء بالقراءة، والتدريس، والحفظ)[٤].

المطلب الثالث: التعريف بكتاب شرح الوقاية لمصنفك

اسم الكتاب:

هـو «شـرح الوقاية»، ولم يُسمِّ الشارح كتابه هذا باسم خاصـ به سوى هذا الاسم، وقد ذكر هذا الاسم في كتابه «التحفة المحمودية» عند ذكره لمصنفاته وتواريخ تأليفها[٥]، وقد أحال عليه فـي كتبـه الأخرى وكان يسميه بـه[٦]، وكذلك كان يسميه بهذا الاسم مـن كان ينقل عنه[٧]، وبهذا الاسم أيضا ورد في كتب التراجم عند تعدادهم لمؤلفاته، ولم يذكروا له اسمًا آخر[٨].

تاريخ تأليفه:

كان تأليـف مصَنِّفـك لكتابه شرح الوقاية في سنة أربع وثلاثين وثمانمائة في بلدته بَسْطام، وقد انتهى من تبييضه سنة خمسين وثمانمائة في بلاد الروم[٩].

منهج الكتاب:

ذكـر المؤلـف شيئًا يسيرًا من منهجه في هذا الكتاب ولـم يتوسع في بيانه، فقال في مقدمة كتابـه: (فشرحتـه شرحًا يرفـع عنه حجابه، ويُبرز عـن وجهه نقابه، محتويًا علـى مسائل تُحرس آثارهـا من الدروس، ومنطويًا على مباحث تُصان أنجمها من الطُّمُوس، متضمنًا لحلِّ غوامضها

(١) «وقاية الرواية في مسائل الهداية» (ص٣٥).
(٢) ينظر: «أعلام الأخيار» (١٥/١)، «الجواهر المضية» (٢/ ٥٥٩).
(٣) «الفوائد البهية» (ص١٠٦).
(٤) «كشف الظنون» (٢٠٢٠/٢) وقد ذكر عددًا من شروحه.
(٥) ينظر: «التحفة المحمودية» «مخطوط» (١٢٢/ب).
(٦) ينظر: «الحدود والأحكام» (ص١٣).
(٧) ينظر: «مهدى الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» «مخطوط» ج١ (٤٢/أ).
(٨) ينظر: «أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون» (ص٦١)، «شذرات الذهب» (٤٧٧/٩)، «هدية العارفين» (ص١٩٣).
(٩) ينظر: «كشف الظنون» (٢٠٢٠/٢).

وخفيَّاتهـا، مشيـرًا إلـى الوقائع الدينية والنـوازل الشرعيـة والكشف عن خبيّاتهـا، مشتملًا على لطائـف تورث الهزَّة والنشاط، ومترتبًا على دقائق توجب السرور والانبساط، فجاء بحمد الله كما يرتضيه أهل الحب والصفا، وترتضيه عين المودة والرضا).

أهمية الكتاب وأثره فيمن بعده:

يعـد كتاب «شرح الوقاية» للشيخ علـي بن مجد الدين محمد البسطامـي الشهير بمُصَنِّفك أحد الكتب المهمة في مذهب الحنفية، فقد ضمَّ بين دفتيه مادة علمية فقهية غزيرة، وقد اكتسب أهميته من الأمور التالية:

١- أنه شـرح لأحد المتون المعتمدة في المذهب الحنفي عند المتأخرين، وهو متن الوقاية، وقـد اكتسـب متن الوقايـة أهميته لكونه مختصـرًا من أحد أهـم الكتب عند الحنفيـة وهو كتاب الهداية[١].

٢- أنـه من الشـروح الكبيرة والموسعة على متـن الوقاية، إن لم يكـن أكبرها، فقد جاء في «كشف الظنون»: (ومن شروحها: شرح مُصَنِّفك...وهو: شرح كبير ممزوج)[٢].

٣- أن مؤلفـه أحد العلمـاء البارزين، والفقهـاء المقدَّمين، وسبق تحقيق عـدد من مؤلفاته الأخرى بأطروحات علمية جامعية.

٤- مـا احتواه هذا الشـرح من مزايا عديدة فيمـا انتهجه فيه مؤلفه مـن ذكر الخلاف بين أئمـة المذهب الحنفي، وأيضـا ذكر الخلاف العالي وخاصة مع الشافعية، وكثرة استدلاله بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وذكره لآراء الصحابة، واهتمامه بالأمور اللغوية والنحوية، وتعقبه على الماتـن وعلى عدد من شـراح الوقاية والهداية، وبيان الراجح والمفتى بـه في المذهب، والاعتناء بالتقاسيم والفروق الفقهية، إلى غير مما سبق ذكره في منهجه.

٥- ما تضمنه من نقول كثيرة عن كتب الحنفية بعضها في عِداد المفقود.

ولا شك أنه هذه الأمور تجعل من هذا الكتاب ذا قيمة علمية عالية، ولأجل ذلك فقد استفاد بعض فقهاء الحنفية ممن جاء بعده منه ونقلوا عنه، فقد كان «شرح الوقاية» لمُصَنِّفك أحد موارد كتاب «مهتدى الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» لعثمان بن عبد الله الأدرنوي الشهير بوحدتي[٣].

---

(١) ينظر: «الفوائد البهية» (ص١٠٦).

(٢) «كشف الظنون» (٢/ ٢٠٢٠)، وينظر: «لآلئ المحار» (١٠٥٣/٢).

(٣) انظر مثلا: «مهتدى الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» «مخطوط» ج١ (٤٢/أ).

المبحث الأول: معالم منهجه في التعامل مع عبارة المتن

المطلب الأول: تقييده لكلام الماتن إن كان مطلقًا وتفصيله إن كان مجملا، ومن أمثلة ذلك:

- قال بعد ذكر ما يُفسد صلاة المسبوق من أفعال الإمام: (وكلام المصنف في إطلاق الجواب في فساد صلاة المسبوق مُشعرٌ بأن صلاته فاسدة مطلقًا، وليس كذلك؛ بل الفساد مقيَّد بما إذا لم يقيِّد المسبوق ركعته بالسجدة، فأما إذا قيَّد الركعة بالسجدة فلا).

- وقال في قراءة آية فيها سجود تلاوة: («واستُحسِنَ إخفَاؤُهَا عن السَّامِع» أطلقه وفيه تفصيل، وحاصله: أنه إن كان عنده قومٌ: فإن كانوا متهيئين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة: ينبغي أن يقرأ جهرًا، وإن كانوا مُحدثين أو نظر أنهم يسمعون ولا يسجدون أو يشق عليهم أداؤها: ينبغي أن يقرأ في نفسه سواء كان في الصلاة أو خارجًا عنها)[1].

المطلب الثاني: ذكره لجميع الاحتمالات التي يمكن أن يفسر بها كلام المتن، ومن أمثلة ذلك:

- قال: (واعلم أن المراد من قوله: (ومسُّ المرأة والذّكَر) يحتمل أمرين: أحدهما: أن المصدر مضافٌ إلى المفعول والفاعل متروك، وهذا هو الذي ذكرناه آنفا وثانيهما: العكس، أي مس المرأة والذكر فرجهما.

وعلى الأول فالمراد بالذكر: هو العضو المخصوص، ومع ذلك فَذِكْرُه مع المرأة لا يخلو عن لطافة وعلى الثاني المراد به: الرجل المقابل للأنثى والأنسب -على الأول- ذكرُ الفرج مقام الذكر، واسم الفرج يشمل: القبل من الرجل والنساء وكذا الدبر، وعلى الثاني يندفع هذا)[2].

المطلب الثالث: مقارنته لعبارة المتن بأصله، ومختصره.

فمن معالم منهج مصنفك أنه يقارن عبارة المتن مع أصله وهو كتاب الهداية، وأيضا يقارنه بمختصر الوقاية المسمى بالنقاية، وخاصة في المسائل التي يكون فيها خلاف بين المتن والأصل، أو المتن والمختصر، ولا شك أن هذا يدل على دقته وتحريره، وبيانه كالتالي:

أولا: مقارنته المتن مع الهداية (أصل الكتاب)، ومن أمثلة ذلك:

- قال في باب شروط الصلاة: (والمصنف جرى على استعمال الصفة في مقابلة الشرط، فَعَنى بالشرط: الموقوف عليه الخارج، وبالصفة: الداخل، فَلَقَّبَ البابَ بـ(باب شروط الصلاة)، والذي يتلوه بـ(باب صفة الصلاة) جريًا على ترتيب «الهداية»، إلا أنه أسقط هنا قيدًا ذكره في «الهداية»، فإنه قال: (باب شروط الصلاة التي تتقدمها).. وبالجملة فقد حذف المصنف من عبارة «الهداية» ما هو محل الشغب والجدال)[3].

---

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢٤٠/أ).

(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٣٤/أ).

(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٢٨/أ).

- وقال في باب التيمم: («ونُدِبَ لِرَاجِيهِ» أي: لراجي الماء «صَلاتُهُ» أي: أداء صلاته (آخرَ الوَقتِ).. والتقييدُ بالرجاء: تنبيهٌ على أنه لا معنى للتأخير بلا جهة، فالراجي هو العاجز الآن عنه، ويتوقع حصوله في ثاني الزمان، فذكْرُ الرجاء يغني عن ذكر عادم الماء، فلهذا عدل المصنف عن عبارة «الهداية» حيث قال: ويستحب لعادم الماء وهو يرجو أن يجده أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ليقع الأداء بأكمل الطهارتين، وصار كالطَّامعِ في الجماعة)[1].

ثانيا: مقارنته المتن مع مختصر الوقاية المسمى بالنقاية، ومن أمثلة ذلك:

- قال في مسائل وقوع النجاسة في البئر: («أو مَاتَ فِيهَا آدميٌّ» أي: ما هو مثل الآدمي في الجثة ولو قال: «أو مات مثل آدمي»، كما ذكر في «مختصر الوقاية» لكان أظهر)[2].

- وقال في مسألة ما يفعل من جهل القبلة: («فإن جَهِلَهَا وَعَدِمَ مَن يَسْأَلُ تَحَرَّى» يعني: من اشتبه عليه القبلة وليس هناك من يستخبره فعليه التَّحرِّي، ...ورتَّبَ المصنف جواز التَّحري على فقدان المُخبِر.. واعلم أن عدم جواز التَّحرِّي في التحقيق مرتَّبٌ على وجود العارفِ لا وجود المُخبِر أو المسؤول عنه؛ لاحتمال أن يكون غير عارف، ولهذا قال في «مختصر الكتاب»: وإن لم يجد من عَلِمَ تحرَّى)[3].

المطلب الرابع: عنايته بفروق نسخ المتن محل الشرح -وهو متن الوقاية- وإيرادها، ومن أمثلة ذلك:

- ما جاء في باب الأنجاس: (ووقع في بعض النسخ: «باب تطهير الأنجاس» وتوافقه عبارة «الهداية»، فإن أُريد بالتطهير معناه الحقيقي: فالمضاف محذوف، أي: تطهير مكانها، وإن أريد بالتطهير معنى الإزالة: فلا حاجة إليه، وعبارة «الهداية» مائلة إلى الثاني حيث قال: (تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه)، وهذه النسخة أولى من النسخة الأولى؛ لأن التلقيب بـ(باب الأنجاس) لا يخلو عن كراهة الاستهجان)[4].

- وقال في مسائل الآسار: («وسُؤرُ الآدَمِيِّ»، وفي بعض النُّسخ: «والسؤر للآدمي»)[5].

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٦٤/ب).
(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٤٨/أ).
(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٣٥/ب).
(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٥/أ).
(٥) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٥٠/أ).

المبحث الثاني: معالم منهجه المتعلقة ببحث المسائل الفقهية

المطلب الأول: اهتمامه بتصوير المسائل تصويرًا دقيقًا عند الكلام عنها، وخاصة المسائل غير الواضحة والتي يكون فيها غموض، ومن أمثلة ذلك:

- قال في مسألة المسبوق الذي سها إمامه: (وكلام المصنف على إطلاقه يتناول صورتين: إحداهما: ما هو قبل سلام الإمام والثانية: ما هو بعد سلامه.. أما الصورة الأولى فواضحة، وأما الثانية فصورتها: أن إمامًا سلَّم وعليه سهو، فقام المسبوق إلى قضاء ما سُبِق، فقرأ وركع ولم يسجد حتى سجد الإمام للسهو: فعلى المسبوق إذن أن يتابعه في سجود السهو ويقعد معه مقدار التشهد)[1].

- وقال في مسألة سقوط الترتيب بعد عود وصف القلة: (صورة عود القلة بعد الكثرة: أن رجلًا ترك صلاة شهر، ثم ندم، ثم أخذ يقضي تلك الفوائت المتروكة، فقضاهنَّ وبقي منها صلاة واحدة أو صلاتان مثلًا، ثم يؤدي الوقتية وهو ذاكر لهذه المتروكة الواحدة مثلًا: فإنه تصح وقتيَّته مع أنه ذاكر لهذه المتروكة الواحدة؛ لأن الفائتة لمَّا كانت موصوفة بوصف الكثرة سقط الترتيب، وبعد السقوط لا يعود)[2].

المطلب الثاني: عنايته بتحرير محل النزاع في المسائل الخلافية، ومن أمثلة ذلك:

- قال في مسألة قراءة الفاتحة في الصلاة: (واعلم أن هذا الموضع من أشهر المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية، وتحريرُ محل النزاع: أن الحنفية يقولون: القراءة أصلُها فرض...وأما قراءة الفاتحة فهي واجبة لا تفسد الصلاة، بل هي مُنجبرة بسجدة السهو إن كان تركها سهوًا، وتُورث نقصان الصلاة إن كان عمدًا وذهبت الشافعية إلى أن الفاتحة فرض من فروضها لا يسع تركها بحال)[3].

- وقال في مسألة وضوء الكافر وتيممه: (فصورة المسألة: أنه لو تيمم كافر بنية الإسلام ثم أسلم، فهل يصح تيممه بهذه النية؟ وهل تجوز صلاته بهذا التيمم؟ فعند أبي حنيفة ومحمد: لا يصح تيممه هذا ولا يجوز له أن يصلي بهذا التيمم وعند أبي يوسف: صحَّ تيمُّمه حتى جاز له أن يصلي بهذا التيمم هذا تحرير محلّ النزاع في هذه المسألة)[4].

---

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢٣٣/ب).

(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢٣٠/أ).

(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٤٢/أ).

(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٦١/أ).

المطلب الثالث: إيراده لخلاف الإمام الشافعي في عدد كبير من المسائل، وخاصة المسائل الخلافية المشهورة بين الحنفية والشافعية، بينما لا يكثر من ذكر الخلاف مع الإمام مالك، ويندر ذكره للخلاف مع الإمام أحمد بن حنبل، ومن أمثلة ذلك:

- قال: («ولَزِمَ إِتْمَامُ نَفْلٍ شَرَعَ فِيهِ قَصْدًا ولو عِندَ الطُّلُوعِ والغُرُوبِ» شروع في مسألة أخرى هي من المسائل المشهورة الخلافية بين الشافعي وبيننا وتحرير محل النزاع: أن مجرد الشروع في النفل صومًا كان أو صلاة، هل يصير سببًا للزوم ذلك النفل عليه؟ وهل يصير المشروع فيه فرضًا عليه أم لا؟ فعند الشافعي: لا، وعندنا: نعم، حتى لو أفسده فعليه القضاء)[1].

- وقال في مسألة حكم الاستنجاء: («سُنَّةٌ» خبر المبتدأ المذكور وهو قوله: «الاستنجاء»، وفيه أيضًا خلاف الشافعي وتحقيق المقام: أن أصل الاستنجاء سنة، والعدد أيضًا فيه سنة وعند الشافعي: فرض، والعدد فيه أيضًا فرض)[2].

أما الخلاف مع مذهب الإمام مالك -رحمه الله- فلم يشر له إلا في ست مسائل فقط، ومن أمثلة ذلك:

- قال عند ذكر الخلاف في مسألة وضوء من به حدث دائم: (يتوضأ لوقت كل فرض...وقال مالك: يتوضأ لكل نفل وقال الشافعي: لكل فرض)[3].

وأما الخلاف مع الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- في مسألة واحدة فقط، وهي مسألة المسح على العمامة[4].

المطلب الرابع: استدلاله بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، مع بيان وجه الدلالة، وخاصة في المسائل الخلافية، وهذا كثير بارز في كتابه، وفي هذا رد على من يصف كتب الحنفية بقلة إيراد الأدلة والنصوص الشرعية، ومن أمثلة ذلك:

- قال في باب نواقض الوضوء: («ومس المرأة أيضًا» ليس بناقض، خلافًا للشافعي -رحمه الله- فإن مسّ المرأة عنده من نواقض الوضوء، ومراده المرأة التي لا محرمية لها مع الرجل وهما في محل الشهوة، والنقض من الطرفين لا من طرف واحد والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] فقد عطف اللمس على المجيء من الغائط ورتب عليهما الأمر بالتيمم عند فقد الماء، فدلّ على كونه حدثًا كالمجيء من الغائط...(والذَّكَر) خلافًا للشافعي -رحمه الله-، فإن مسّ الذكر عنده ينقض الوضوء إذا كان ببطن الكف والراحة وبطون الأصابع..

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢١٥/ب).

(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٠٦/ب).

(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٢/أ).

(٤) ينظر: «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٧١/أ).

والعمدة في ذلك قوله -عليه السلام- «من مس ذكره فليتوضأ»[1])[2].

المطلب الخامس: تصنيفه للأقوال والأجوبة ووصفه لها، وتصويبها وتخطئتها، وإطلاق التعجب عليها، ومن أمثلة ذلك:

- قال في أحكام الصلاة على الأشياء المتنجِّسَة: (ولو صلَّى في ثوبٍ محشوّ، بطانته طاهرة وظهارتـه كذلك، إلَّا أن حشوه نجس: ففي قول محمـد صلاته جائزة، وفي قول أبي يوسف لا تجوز فقول محمد أوسع، وبالناس أرفق، وقول أبي يوسف أحوط)[3].

- وقال بعدما أورد إشكالًا في مسألة الصلاة في أول الوقت لراجي الماء، ونقل أجوبة عليه: (هذا كلام هذا المجيب وهو مشتمل على أمور: منها ما لا يبعد عن الصواب، ومنها ما هو ضعيف، ومنها ما هو خلاف الواقع، ومنها ما هو غلط محض)[4].

- وقـال فـي رده على من قال بتثويب الأذان في جميـع الصلوات: (والعجبُ منهم كيف فعلوا ذلك وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يمنعون ذلك ويُسَمُّون فاعله مبتدعًا!)[5].

المطلب السادس: بيانه لثمرة الخلاف في المسائل الخلافية، ومن أمثلة ذلك:

- قـال في مسألة وقت نقض وضوء من بـه حدث دائم: («ويَنقُضُهُ خُرُوجُ الوَقتِ» عند الأئمة الثلاثـة؛ كطلـوع الشمس مثـلًا (لا دُخُولُهُ) كما هـو رأي زفر؛ كالزوال، وأبو يوسـف يقول: كل من الدخول والخروج ناقض.

وثمـرة الخـلاف تظهر فيمن توضأ قبل طلـوع الشمس أو قبل الزوال، فـإن توضأ حين تطلع الشمس أجزأه حتى يذهب وقت الظهر عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف وزفر: أجزأه حتى يدخل وقت الظهر)[6].

- قال في موجبات الغسل: («إنزَالُ مَنِيٍّ ذِي دَفْقٍ وَشَهوَةٍ عِندَ الانفِصَالِ» مبنيٌّ على ما ذهب إليـه أبو حنيفـة ومحمد، فإنّ كلاً مـن الأمرين شرطٌ وقـت الانفصال عندهما، وهـو احترازٌ عن

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢ / ٥٧) برقم: (١٢٧ / ٣٨) (كتاب وقوت الصلاة ، الوضوء من مس الفرج)، والحاكم في «مستدركه» (١ / ١٣٦) برقم: (٤٧٢) (كتاب الطهارة ، الوضوء من مس الذكر وتحقيق حديث بسرة)، وأبو داود في «سننه» (١ / ٧١) برقم: (١٨١) (كتاب الطهارة ، باب الوضوء من مس الذكر) والترمذي في «جامعه» (١ / ١٢٥) برقم: (٨٢) (أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب الوضوء من مس الذكر)، وابن ماجه في «سننه» (١ / ٣٠٢) برقم: (٤٧٩) (أبواب الطهارة وسننها ، باب الوضوء من مس الذكر)، وصحح الحديث جمع من الأئمة كيحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، والترمذي، والدارقطني، وابن عبد البر، وقال البخاري: «هو أصح شيء في الباب» ينظر: «العلل» للدارقطني (٣١٨/١٥)، «التمهيد» (١٨٥/١٧)، «التلخيص الحبير» (٣٤٠/١).

(٢) ينظر: «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٣٣/ب).

(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٠١/ب).

(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٦٥/أ).

(٥) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٢٥/ب).

(٦) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٢/ب).

وقـت الخروج، فإنه -شرط وقت الخروج- عند أبي يوسف) ثم قال: (وثمرةُ الخلاف تظهر فيمن استمتـع بالكفّ أو نظر إلـى امرأته بشهوة، فانفصل المنيّ عن مكانـه بشهوة، فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته فسال، فعندهما: يجب الغُسل، وعنده: لا يجب)[1].

المطلب السابع: إيراد الإشكالات والاعتراضات والاجابة عليها، ومن أمثلة ذلك:

- قال في مسألة غسل الوجه في الوضوء: (فإن قيل: فإذا كان المعتبر في الغسل المفروض هو هذا المجموع، لزم وجوب غسل الأذنين؛ لدخولهما تحت المواجهة، وغسل داخل العينين أيضا؛ لذلك بعينه.

قلنا: المجموع عبارة عن المحدود، والأذنان غير مندرجين فيه بشهادة التحديد وهو ظاهر.

ولو سلّم: فالغالب سترهما بنحو عمامة وقلنسوة)[2].

- وقال في تعريف دم النفاس: (وقوله: «يَعقبُ الولَدَ» أي: يجيء عقيب خروجه، ولا يخفى أن الولد ما لم يخرج بتمامه لا يخرج الدم أصلًا، فيَرِدُ الإشكال ههنا بأنه كيف يثبت النفاس بخروج أكثر الولد ولا بروز للدم حينئذٍ أصلًا مع أن النفاس يثبت به؟!

والجواب: أنّا سلّمنا أن خروج الدم حقيقة لا يتحقق إلا بعد خروج الولد بتمامه حقيقة، إلا أن الكلام في أنه إذا خرج أكثر الولد، هل يُقال عُرفًا أنها ولدت؟ وهل توصف المرأة بالولادة في تلك الحالة أم لا؟ والظاهر أنه تحققت الولادة عرفًا، وأنها توصف بالولادة كذلك)[3].

المطلب الثامن: نصه وتصريحه باختياراته وآرائه، ومن أمثلة ذلك:

- قال في مسألة حكم محاذاة الأمرد: (وذكر بعضهم أن ظاهر الرواية أن محاذاة الأمرد لا تُفسـد لا لعدم الشهـوة، بل لأن هذا الحكم مخصوص بالمرأة بالنص بخلاف القياس، فلا يتعدَّى إلـى محـاذاة الأمرد؛ ألا ترى أن الفساد موجود فيما لا شهوة فيـه كمحاذاة الأم والأخت ونحوهما والمختار عندي في هذه المسألة: أن الجواب يجب أن يكون على التفصيل، فيجب أن يُنظر إن كان الأمرد مُشتهى مرغوبًا كان محاذاته مُفسدة وإلا فلا؛ وذلك لأن العلة في المرأة أيضًا الشهوة)[4].

- وقـال فـي مسألة حـد الجهر بالقـراءة: (فقوله: «وإن شـاء جهر وأسمع نفسـه» على هذا التقديـر ركيكٌ جدًا بشهادة الذوق السليم والفطرة السليمة، بل الوجه عندي في عبارة محمد: أن الغيـر هنـا هو نفسُه فقط؛ لأن الكلام في المنفرد، ولا يخفـى أن المنفرد إمامٌ في حق نفسه؛ لأنه ليس معه أحد يسمعه، فهو وإن كان جاهرًا إلا أن أثر جهره إنما يظهر في حق نفسه لا غير)[5].

---

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٣٥/ب).

(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٧/ب).

(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٣/أ).

(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٧٩/أ).

(٥) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٦١/أ).

المبحث الثالث: معالم منهجه الفقهي العامة:

المطلب الأول: افتتاحه الباب بذكر ما يحويه الباب من مسائل بإجمال ثم يشرع في تفصيلها ومن أمثلة ذلك:

- قال في بداية باب المسح على الخفين: (ههنا أمورٌ: أصل المسح، ومدته، والخُف الذي عليه يمسح، وناقضه، وصورته، وما يتصل بذلك نوع اتصال)[1]، ثم أخذ في بيان كل من هذه الأمور.

- وقال في بداية باب الحيض: (ههنا أمور: حقيقة الحيض، وركنه، وأوانه، وزمانه، وألوانه، وأحكامه)[2]، ثم أخذ في بيان كل من هذه الأمور.

- وقال في بداية باب سجود التلاوة: (واعلم أن لهذه السجدة: سببًا، وشرطًا، وركنًا، وصِفةً، وأهلًا، ومحلًّا، وكيفيةً، وكراهةً، واستحبابًا)[3]، ثم أخذ في بيان كل من هذه الأمور.

ولا شك أن هذه الطريقة الحسنة تعطي القارئ تصورا إجماليا لما سيذكر من مسائل في الباب.

المطلب الثاني: اهتمامه ببيان المناسبات بين الأبواب، بل وأحيانا بين المسائل داخل الباب الواحد

- مثال المناسبات بين الأبواب: قال في مناسبة وقوع باب المسح على الخفين بعد باب التيمم: (عقّب المصنف مباحث التيمم بمباحث المسح؛ لأن الوضوء أصلٌ محضٌ، والتيمم خَلَفَ محضٌ، ومسح الخُف أصلٌ من وجه خَلَفٌ من وجه، فهو من هذا الوجه شبيه بالمركَّب، كأنّه مركبٌ من الأمرين، أو كأنّه أمرٌ بين الأمرين، فالمناسب حينئذ تأخيره عنهما جميعًا، أو لاشتراكهما في أنّ كلًّا منها مسح، غير أن أحدهما بالتراب والآخر بالماء)[4].

- مثال المناسبات بين مسائل الباب الواحد: قال في باب شروط الصلاة في مناسبة تقديم الكلام على شرط الطهارة على غيره من شروط الصلاة: (وقدَّم المصنف حديث الطهارة؛ لأن الطهارة شرطٌ لا يقبل السقوط بعذرٍ ما من الإعذار أصلًا بخلاف غيره)[5].

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٦٧/أ).
(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٧٦/أ).
(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢٣٨/أ).
(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٦٧/ب).
(٥) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٢٨/ب).

المطلب الثالث: كثرة استدراكاته وتعقباته:

ولـم يكتف بالاستـدراك على الماتن صاحب الوقاية، بل أيضا شمل ذلك كتاب الهداية الذي هـو أصل الوقايـة، وأيضا شروح الوقاية الأخرى، وكذلك كتب أخرى، ومن أمثلة هذه الاستدراكات والتعقبات ما يلي:

أولا: استدراكاته وتعقباته على المتن -الوقاية-، ومن أمثلة ذلك:

- استدرك على تعريف الماتن للنفاس بأنه: دم يَعقِبُ الولد فقال: (فينبغي أن يُزاد في تعريف النفاس قيدًا آخر وهو: «أن يكون الولد خارجًا من الموضع المخصوص» أو ما يؤدي مؤداه)[1].

- وقال في مسألة اقتـداء المومئ بالمومئ: («والـمُومِئُ بالـمُومِئِ» لاستوائهما في الحال ولو قيل: «والمومئ بمثله» لكان أولى؛ احترازًا عن المومئ الذي يركع ويسجد)[2].

- وقـال: (قوله: (يَشُقُّ زَوَالَهُ) حقّه أن يقول: «يشق إزالته» كما وقع في عبارة بعض الفقهاء؛ إذ المشقة تتعلّق بفعل المزيل لا غير)[3].

ثانيا: استدراكاته وتعقباته على كتاب الهداية -أصل متن الوقاية الذي يقوم بشرحه-، ومن أمثلة ذلك:

- قـال: (وفي «الهداية»: (والقهقهة فـي كل صلاة ذات ركوع وسجود)، والمصنف عدل عن ذلك؛ لما فيه من القصور والضعف، حيث لا يفصل بين البالغ والصبي).

- وقـال فـي مبطلات مسح من تيمم ولبس خفا: (ومما يجب التنبّه له ههنا: أن ههنا ناقضًا آخر أهمله المصنّف وصاحب «الهداية» وهو وجدان الماء المطلق)[4].

ثالثا: استدراكاته وتعقباته على شروح الوقاية الأخرى، ومن أمثلة ذلك:

- قـال في تعريف الحيض: («دمٌ ينفضه رحم بالغـة لا داء بها» خرج الدم الذي تراه المرأة بسبب دائها، فإن سيلانه لمرض فلا يكون حيضًا، وخرج النفاس أيضًا بهذا القيد؛ لأنه أراد بالداء أعم من أن يكون عارضًا بسبب الولادة وغيرها، إذ الولادة لا تخلو من وجع وداءٍ عادةً وبهذا سقط الاعتراض الذي أورده بعض المدققين ههنا على المصنف من أنه كما قيّد بعدم الداء يجب تقييده بعدم الولادة أيضًا؛ ليخرج النفاس)[5].

- وقال بعد أن ذكر رأيًا في مسألة توقيت سورة لصلاة بعينها: (...هذا توهُّم نَشَأَ من جانب

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٣/أ).
(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٧٣/أ).
(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٦/ب).
(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٧٢/أ).
(٥) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٧٦/ب).

من تصدَّى لشرح الكتاب وهو غلطٌ فاحشٌ)[1]

رابعا: استدراكاته وتعقباته على كتب أخرى، ومن أمثلة ذلك:

- مثال: على كتاب «المُغرب» فقال: (فقوله: (يُسِرُّهُنَّ) أي: يُخفيهنَّ من الإسرار وهو الإخفاء، يقال: «أسرَّ الحديثَ» أي: أخفاه وأما قولهم: «أسرَّ بِهِ» بزيادة الباء فسَهوٌ كذا في «المُغرِب»، ولهذا عدل المصنف عن عبارة «الهداية» فأسقط الباء وأما كلام «المُغرِب» فليس بشيء؛ أما أولًا: فلأن زيادة الباء في المفعول قياس مطَّرد، فمجيئه دون الباء لا يقتضي عدم الاستقامة في ذكر الباء وأما ثانيًا: فلأن هذا من قبيل قولهم: عَلِمَهُ وعَلِمَ بِهِ، وسَمِعَهُ وسَمِعَ بِهِ نصَّ عليه الجوهري فقال: يُقال: أسررتُ المودة، وأسررتُ بالمودة)[2].

- مثال آخر: على كلام الرازي في تفسيره، فقال: (وأما ما ذهب إليه الإمام الرازي في «التفسير الكبير» من أن قراءتها هي المرادة بقوله: (فاقرؤا ما تَيَسَّر) لأنها محفوظة للمكلفين فهي ميسَّرة عليهم: فليسَ بشيء، بل هو من قلَّة فِقهِهِ؛ وذلك لأن من حفظ القرآن عن ظهر القلب فالكل مُيسَّر عليه، وكلُّ بعضٍ من أبعاضه أيسر، بل سورة الإخلاص أيضًا بهذه المثابة)[3].

المطلب الرابع: عنايته بذكر التقاسيم والأنواع، ومن أمثلة ذلك:

- قال في أقسام المأموم: (المأموم ثلاثة أقسام: مُدرِك، ولاحِقٌ، ومَسبُوق)[4].

- وقال في تقسيمه للنجاسة بالنظر إلى الرؤية: (النجاسة بالنظر إلى الرؤية ضربين: فالمرئية ضرب، وغير المرئية ضرب آخر)[5].

- قال في أنواع دماء النساء: (الدماء المختصة بالنساء ثلاثة: الحيض، والاستحاضة، والنفاس)[6].

المطلب الخامس: اهتمامه بالقواعد والضوابط والكليات الفقهية، ومن أمثلة ذلك:

- قال بعد ذكره لعدد من صور لا يصح فيها الاقتداء في الصلاة: (والضابطة الكلية ههنا: أن المقتدي إذا كان أقوى حالًا من الإمام فلا يجوز اقتداؤه به، وإن كان دونه أو مثله جاز)[7].

- وقال عند ذكر أسباب سجود السهو: (الضابطة الكلية في هذا الباب هي: أن سجدة السهو

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٦٥/ب).
(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٥٢/أ).
(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٤٤/أ).
(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٧٧/ب).
(٥) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٥/ب).
(٦) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٣/أ).
(٧) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٧٤/أ).

تصير واجبة بوقوع السهو في أمور: تقديم الركن، وتأخيره، وتكريره، وتغيير الواجب، وتركه)[1].

- وقال في باب سجود التلاوة: («والسَّجدَةُ الصَّلَاتِيَّةُ لا تُقضَى خَارِجَهَا» هذا تمهيد لقاعدة كليَّة، حاصلها: أن كل سجدة وجبت في الصلاة بسببٍ هو من أفعال الصلاة، ولم يقع فعلها في الصلاة: فهذه السجدة الفائتة في الصلاة لا تُقضى خارج الصلاة)[2].

- وقال بعد أن ذكر كراهة الصلاة إلى النار لما فيه من تشبه بعبدة النار: (وفي الكلام إشارة إلى ضابطة قرروها ههنا وهي: أن كل ما فيه تشبه بهم فهو مكروه، وما لا فلا)[3].

المطلب السادس: ذكر الفروق الفقهية بين المسائل المتشابهة، ومن أمثلة ذلك:

- قال في ذكر الفروق بين المسح على الخفين والمسح على الجبيرة: (ثم إن المسح كما جاز على الخفين كذلك يجوز على الجبيرة، إلا أنها تفارقه في أمور: منها أنه لو شدّها على غير طهارة جاز بخلاف الخفين، ومنها أن سقوطها عن غير بُرءٍ لا يوجب غسل ما تحتها بخلاف نزع الخف، ومنها أنه لا يتوقّت بوقتٍ معينٍ كتوقيت مسح الخفين بمضي المدة، ومنها أنه لو مسح على الأكثر جاز، وإن مسح على النصف وما دونه لا يجوز)[4].

- قال بعدما قرر أن من مسح على الخف ثم نزعه فعليه غسل الرجل: (فإن قيل: من مسح رأسه ثم حلق شعره لا يجب عليه إعادة المسح، وفيما نحن فيه يجب عليه إعادة الغسل بعد النزع، فما وجه الفرق بين المسألتين؟ قلنا: الفرق ما أشار إليه الإمام الْوَلْوَالِجيّ من أن المسح في الرأس واقع عليه حقيقة وعرفًا؛ إذ الشعر من الرأس خلقة، بخلاف الخف فإنه عارض للرجل أجنبيٌ منه، فأين هذا من ذاك؟!)[5].

المطلب السابع: حرصه على تحرير الحقائق وتعريف المصطلحات، ومن أمثلة ذلك:

- قال في تعريف سدل الثوب: (وأما سدل الثوب فهو في اللغة: إرخاؤه يُقال: سَدَلَ ثوبه يَسْدُلُهُ -بالضم- سَدْلًا، أي: أرخاه وشعرٌ مُنسَدِلٌ، والسَّدِيل: ما أُسبِلَ على الهودج، كذا في «الصحاح» وفي مُتعارف الفقه: هو أن يجعل الثوب على رأسه أو كتفيه ثم يُرسل أطرافه من جوانبه كذا في «الهداية»)[6].

- وقال في باب شروط الصلاة، بعدما ذكر أن للصلاة شروطًا وفرائض: (وربما يُطلقون على الفرائض: الأركان، وربما سمَّوها: صفاتٍ، وربما يطلقون الفرائض على الأمرين جميعًا،

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢٣١/ب).
(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢٣٩/ب).
(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢١١/ب).
(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٧٥/أ).
(٥) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٧٢/ب).
(٦) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢٠٢/أ).

وربما يستعملون في المعنى الأخص، ونحن نُفصِّلُ لك جميع هذه المعاني لتكون ذا بصيرة في أمر دينك إن كنتَ تَتَرك التَّواني)[1].

- وقال في باب الأذان: (والتَّرَسُّل: أن يفصل بين كلمات الأذان من غير تَغَنٍ ولا تَطْرِيب)[2].

المطلب الثامن: إحالته على كتبه الأخرى في المسائل التي بسطها فيها؛ لأجل عدم تطويل الكتاب

فالمؤلف قد يشير إلى أقوال أو إشكالات كان قد ذكرها بتوسُّعٍ في كتبه الأخرى، فيحيل إليها؛ رغبةً في عدم تطويل الكلام، ومن أمثلة ذلك:

- قال لما ذكر أدلة معرفة اتجاه القبلة: (وههنا أقاويل كثيرة مختلفة ذكرناها في «شرح الهداية»، إذ لا مجال في هذا الكتاب لأكثر من هذا)[3].

- وقال بعد ذكر مسألة طهارة الأرض إذا تنجست: (ولنا في هذا المقام إشكالٌ قوي ذكرناه في «حواشي الهداية» طوينا ذكره ههنا؛ لأنه لا يناسب هذا المختصر ولا يحتمله هذا الكتاب)[4].

المطلب التاسع: التطويل في الكلام على بعض المسائل، أو إضافة مسائل لم يتطرق لها الماتن؛ لأهميتها وحاجة الناس لها، ومن أمثلة ذلك:

- قال بعد أن تكلم في مسألة ملاقاة النجاسة: (وإنما أوردت هذه المسألة ههنا وبالغتُ في تحقيقها؛ لِما شاهدت من ابتلاء الناس بذلك، وعدم مبالاة النّسْنَاس هنالك)[5].

- ولما انتهى من ذكر حكم الصلاة بثوب تنجس شيء منه، أضاف عددًا من المسائل التي لم يذكرها الماتن وصدرها بقول: (وههنا مسائل شريفة لا بدَّ من معرفتها لِمسِيس الحاجة إليها: الأولى: أن المصلي....)[6] ثم ذكر عددا من المسائل.

المبحث الرابع: معالم منهجه المتعلقة بأخلاقيات وآداب البحث العلمي

المطلب الأول: تحرره وإنصافه واتباعه للأدلة وعدم تعصبه لمذهبه، ومن أمثلة ذلك:

- أنه مال مع رأي الشافعية في مسألة حكم الاستجمار وأجاب عن مناقشات الحنفية التي أجابوا بها على الشافعية[7]

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٢٧/ب).
(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٢٣/أ).
(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٣٠/أ).
(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٩٣/أ).
(٥) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٠١/أ).
(٦) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٠٤/أ).
(٧) ينظر: «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٠٧/أ).

- ومـال أيضـا مع الشافعية في مسألة حكم المني وأنه طاهر بخلاف الحنفية الذين يقولون بنجاسته، وقال بعد عرض المسألة وأدلة كل فريق: (فلا يخفى أن دلائل الطهارة أرجح)[١].

المطلب الثاني: ثناؤه على الماتن وعلى عدد من شراح الكتاب ممن قبله، ومن أمثلة ذلك:

- قـال عن أحد عبارات الماتـن: (والحقُّ: أن هذه العبارة -أعنـي عبارة المصنف- عبارة كريمـة يتَلَألأ عليها آثار القبـول، وحاشا هذا الكلام عن أن يحول حولـه شائبة مجروح ومدخول، عبارة عليقة بالطبع السليم، رضية عند الفهم المستقيم)[٢].

- وقـال بعد أن نقل كلام أحد شروح الكتاب ممـن قبله: (هذا ما ذكره بعض المحققين من أصحاب شروح هذا الكتاب في هذا المقام من التفصيل والتحقيق)[٣].

المطلب الثالث: نسبته العلم إلى الله سبحانه وتعالى أثناء عرضه المسائل، وخاصة عند اجتهاده في رأي أو توجيه، وكذلك عند ختام الأبواب، ومن أمثلة هذه العبارات:

- (والله أعلـم بصحيـح المقال)[٤]، (والله أعلم بالمـرام)[٥]، (والله أعلم بالصواب)[٦]، (والله أعلم وأحكم)[٧]، (والله أعلم بحقائق الأشياء)[٨]، (والله أعلم بحقائق الحالات)[٩].

المطلب الرابع: كثرة النقل عن الكتب مع نسبة العلم إلى قائله، ومن أمثلة ذلك:

- قولـه: (واعلـم أن الاِستجمـار: استعمـال الجِمَـار وهـي الصغـار مـن الأحجـار كذا في المُغرِب)[١٠].

- وقولـه: (وكيفيـة التخليل فـي اليدين: أن يشبّك بيـن أصابعهما، وفي الرجليـن: أن يخلّل بخنصر يده اليسرى من أسفل، فيبدأ بخنصر رِجْله اليمنى ويختم بخنصر رِجْله اليسرى كذا في القنية)[١١].

- وقوله: (وحاصل المسألة: أنه إذا تنجَّسَ طرف ثوب ونسيه فغسل طرفًا منه من غير تحرٍّ:

---

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٩١/ب).
(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٩/أ).
(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٨/أ).
(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٣٥/أ).
(٥) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٨٤/ب).
(٦) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١١٠/ب).
(٧) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٢١/أ).
(٨) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٣٨/أ).
(٩) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢٣٠/ب).
(١٠) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٠٨/أ).
(١١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (٢٣/ب).

يُحكم بطهارة الثوب هو المختار، كذا في الخزانة)[1].

المطلب الخامس: إبهامه لأسماء العلماء الذين سيتناول أقوالهم بالرد عليهم، ومن أمثلة ذلك:

- قوله بعد نقله لكلام أحد العلماء: (هذا ما ذكره بعض المحققين من أصحاب شروح هذا الكتاب في هذا المقام من التفصيل والتحقيق، وضَعْفُه ظاهرٌ)[2]، ثم أخذ بيان أوجه ضعفه

- وقوله: (والعجبُ من هذا المدَقِّق أنه اغتر بكلام الذخيرة، ولم يتأمل في هذه الدَّقِيقَة)[3].

- وقوله: (هذا توهم نشأ من جانب بعض من تصدى لشرح هذا الكتاب ولا يخفى ضعفه)[4].

الخاتمة والتوصيات

برزت في كتاب شرح الوقاية للشيخ علي الشاهرودي «مصنفك» معالم منهجية فقهية عديدة، حري بطالب العلم أن يُفيد منها في منهجه الفقهي، وفي ختام هذا البحث أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها:

١- تميَّز منهج «مصنفك» الفقهي بحسن عرض المسائل وتصويرها، وذكر الفروق والتقاسيم الفقهية، وإيراد الإشكالات والرد عليها، وتوجيه الأدلة، وذكر الضوابط والقواعد الفقهية، وذكر الخلاف العالي وخاصة مع الشافعية.

٢- تجرده في طلب الحق وإظهاره ولو كان في ذلك مخالفة مذهبه الذي ينتسب إليه، وقد ظهر ذلك من خلال ترجيحاته واختياراته الخاصة التي يخالف بها المذهب الحنفي في عدد من المسائل

٣- اهتمامه بتربية الملكة الفقهية لدى القارئ، وذلك من خلال إيراد الإشكالات التي قد ذُكرت أو التي قد تطرأ في ذهن الفقيه على بعض المسائل والأقوال ثم الإجابة عنها.

٤- اطلاعه الواسع على الكتب وخاصة ما يتعلق بالكتاب محل الشرح – وهو الوقاية- أو حتى الكتاب الأصل -وهو الهداية- وشروحه، بل وحتى مختصر الكتاب -وهو النقاية- والشروح عليه، وهذا مما ينبغي على كل من يتصدى لشرح متن معتمد.

٥- الاستدراكات والتعقبات على أوهام وأخطاء من سبقه من أهل العلم وبيان ضعفها، وهذه ميزة لا يستطيعها إلا المحققين الكبار من أهل العلم.

٦- الأمانة العلمية بحيث ينسب الكلام الذي يورده إلى صاحبه والكتاب الذي نقله منه.

وقبل أن أختم هذ البحث أودُّ أن أتقدم إلى إخواني الباحثين وطلبة العلم ببعض التوصيات

(١) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٠٣/ب).

(٢) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٨/أ).

(٣) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٤٤/ب).

(٤) «شرح الوقاية» «مخطوط» نسخة المؤلف (١٤/أ).

والمقترحات، أُجملها فيما يلي:

١- العناية بكتب الفقهاء السابقين؛ قراءة، وتفهما، واستفادة مما فيها من المناهج الفقهية، والمسالك الاستدلالية.

٢- دراسة شخصية الشيخ علاء الدين البسطامي الشهير بمصَنِّفك، والموازنة بين مصنفاته الفقهية.

٣- تحقيق كتب المؤلف الفقهية والتي لا تزال في عداد المخطوط، وخاصة التي أحال عليها كثيرًا وهي: «شرح الهداية» و«شرح مختصر الوقاية» المسمّى بالنقاية.

٤- جمع التعقبات والاستدراك ودراستها ببيان من وافقه فيها ومن خالفه.

٥- جمع الآراء الفقهية التي انفرد بها المؤلف عن المذهب الحنفي ودراستها.

٦- جمع القواعد والضوابط والتقاسيم والفروق الفقهية التي أوردها «مصنفك» ودراستها.

هذا وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المراجع

- أبجد العلوم، المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢ م.

- أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون، المؤلف: عبد اللطيف بن محمد، الشهير بـ «رِياض زَادَه» الحنفي (المتوفى: ١٠٧٨هـ)، المحقق: محمد التونجي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- أطلس تاريخ الإسلام، المؤلف: حسين مؤنس، الناشر: دار الزهراء للإعلام العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ.

- أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، المؤلف: محمود بن سليمان الحنفي الرومي الكفوي (المتوفى: ٩٩٠ هـ)، المحقق: عبد اللطيف عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ٢٠١٨م.

- الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦ هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة ٢٠٠٢ م.

- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، المحقق: محمد شرف الدين بالتقايا، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

- البـدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابـع، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

- البـدور المضيـة في تراجـم الحنفيـة، المؤلف: محمد حفـظ الرحمن بن محـب الرحمن الكملائي، الناشر: دار الصالح، الطبعة: الثانية ٤٣٩ه.

- تاج التراجم، المؤلف: أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م.

- تاريخ الخلفاء، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقـق: حمدي الدمرداش، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

- تاريخ الدولة العثمانية، المؤلف: سيد محمد السيد محمود، الناشر: مكتبة الآداب، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ.

- تبصيـر المنتبه بتحرير المشتبه، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المكتبة العلمية.

- التحفـة المحمودية، [وتسمى أيضا تحفة الـوزراء]، المؤلف: علي بن مجد الدين بن محمد البسطامي (مصنفك) (المتوفى: ٨٧٥هـ)، مكان الحفظ: مكتبة آيا صوفيا، رقم الحفظ: (٢٨٥٥).

- حاشية على القصيدة العينية «ضمن مجموع رسائل للناسخ درويش محمد بن أبي النصر»، المؤلـف: علي بن مجد الدين بن محمد البسطامي (مصنفـك) (المتوفى: ٨٧٥هـ)، مكان الحفظ: مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ: (١٤٥٠).

- الحدود والأحكام، المؤلف: علي بن مجد الدين بن محمد البسطامي (مصنفك) (المتوفى: ٨٧٥هـ)، تحقيق: عـادل عبد الموجود، علـي معوض، الناشـر: دار الكتب العلميـة، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ.

- حل الرموز وكشف الكنوز، المؤلف: علي بن محمود بن محمد بن مسعود، محمود بن محمد الشاهرودي البسطامي (ت٨٧٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: ٢٠١٣م.

- خلاصـة الأثـر في أعيان القرن الحادي عشـر، المؤلف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المُحِبِّي الحموي (المتوفى: ١١١١هـ)، الناشر: طبع بالمكتبة الوهبية بمصر سنة: ١٢٨٤هـ، ثم صورتها دار صادر.

- ديـوان الإسـلام، المؤلـف: شمـس الدين أبـو المعالي محمد بـن عبد الرحمن بـن الغزي (المتوفى: ١١٦٧هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م.

– الروض المعطار في خبر الأقطار، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميري (المتوفى: ٩٠٠هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة، الطبعة: الثانية، ١٩٨٠ م.

– السلالة البكرية الصديقية، المؤلف: أحمد فرغل البكري، الناشر: مؤسسة الأمة العربية، الطبعة: الأولى: ١٤٣٥ه.

– سلم الوصول إلى طبقات الفحول، المؤلف: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة» (المتوفى ١٠٦٧ هـ)، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، تدقيق: صالح سعداوي صالح، الناشر: مكتبة إرسيكا، عام النشر: ٢٠١٠ م.

– شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩ هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

– شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي (المتوفى: ١٠٨٩ هـ)، الناشر: دار ابن كثير، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

– شرح المصباح، المؤلف: علي بن مجد الدين محمد بن محمد البِسطامي الشهير بمُصَنِّفك (المتوفى: ٨٧٥ هـ.)، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في النحو والصرف في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المحقق: عبد العزيز بن محمد الحربي، العام الجامعي: ١٤٢٧-١٤٢٨هـ.

– الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، المؤلف: أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشْكُبْري زَادَهْ (المتوفى: ٩٦٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، عام النشر: ١٣٩٥هـ

– طبقات المفسرين، المؤلف: أحمد بن محمد الأدنه وي (المتوفى: ق ١١هـ)، المحقق: سليمان بن صالح الخزي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

– الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (فهارس آل البيت)، المؤلف: مؤسسة آل البيت، الناشر: المجمع الملكي للبحوث الحضارة الإسلامية.

– الفوائد البهية في تراجم الحنفية، المؤلف: أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (المتوفي:١٣٠٤هـ)، الناشر: دار السعادة، الطبعة: الأولى، ١٣٢٤ هـ.

– كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى، تاريخ النشر: ١٩٤١م.

– لآلئ المحار في تخريج مصادر رد المحتار، المؤلف: لؤي الخليلي، الناشر: دار الفتح،

الطبعة: الثانية ١٤٤٠هـ.

- لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

- المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي

- المسالك والممالك، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، المعروف بالكرخي (ت ٣٤٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، عام النشر: ٢٠٠٤ م.

- المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، المؤلف: محمد بن محمد حسن شُرّاب، الناشر: دار القلم، الدار الشامية، الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ.

- معجم البلدان، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.

- معجم التراث الإسلامي في مكتبات العالم، إعداد: علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، الناشر: دار العقبة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، المؤلف: عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣ هـ.

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، المؤلف: أحمد بن مصطفى المشهور بطاش كبرى زاده (المتوفى: ٩٦٨ه)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ.

- مهتدى الأنهر في شرح ملتقى الأنهر، المؤلف: عثمان بن عبد الله الأدرنوي، الشهير بوحدتي (المتوفى: ١١٣٠هـ.)، مكان الحفظ: مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ: (٥٢٧)

- نظم العقيان في أعيان الأعيان، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: فيليب حتّى، الناشر: المكتبة العلمية، تاريخ النشر:٢٠٠٤م.

- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١ هـ.)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، الطبعة: الأولى ١٩٧١م.

- وقاية الرواية في مسائل الهداية، المؤلف: تاج الشريعة عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي (المتوفى: ٦٧٣ هـ.)، المحقق: أحمد محمد الشحاذة، الناشر: المكتبة الحنفية، الطبعة: الأولى ١٤٣٨هـ.

محمد بن عبد الملك بن محمد القاسم
طالب بمرحلة الدكتوراه بمسار الفقه وأصوله بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود

Muhammad bin Abdul Malik bin Muhammad Al-Qasim
Ph.D candidate in Islamic Jurisprudence and its Foundations
at the Department of Islamic Studies, King Saud University
(mohamadalqasem.55@gmail.com)

إبراهيم النخعي ومنهجه في الاستنباط والاجتهاد

Ibrahim Al-Nakhai and His Methodology in Inference and Jurisprudential Reasoning

ملخص البحث

لقد كانت كلُّ مدرسة فقهية من مدارس فقهاء الأمصار، ترجع إلى صحابيٍّ أو مجموعة من الصحابة، فكان علم أهل العراق -مدرسة الإمام أبي حنيفة- مأخوذًا عن أصحاب عبد اللهً بن مسعود من التابعين عن عبد الله، وكان علم أهل المدينة -مدرسة الإمام مالك- مأخوذًا عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر من التابعين.

ولقد كانت بواكير ظهور المذاهب الفقهية، ظهور نزعتين فقهيتين عند التابعين، فتبلورت في عهدهم خصائص: ما سمي بمدرسة الرأي، وما سميَّ بمدرسة أهل الحديث، ففريق توسع في الرأي لقلة ما وصله من مرفوع الحديث حتى أخذ ذلك عليه، كمدرسة الكوفة، وفريقٌ اقتصد لوفرة ما عنده من السنة، كمدرسة المدينة

ولقد كان فقه إبراهيم النخعي في الكوفة يشكل منعطفًا في الفكر الفقهي، فلم يكن حامل فقه فحسب، بل كان واعي فقه، يفتي في الحوادث بما سمعه من فتاوى الصحابة رضي الله عنهم، ويجتهد في إيجاد الأحكام لما لم يسمع فيه فتوى منهم بما وعاه من مبادئ فقهية وأصول شرعية أخذًا بالرأي واستخدام العقل والمنطق والقياس ليستنبط أحكامًا شرعية مبنية على ما وصله من نصوص؛ لذا أفردت دراسة عن منهجه في استنباط الأحكام من خلال مقدمة، وتشمل: أهمية البحث، وسبب اختياره، وأهدافه، ثم ترجمة لإبراهيم النخعي، ثم ما ذكر إيجازًا عن الاجتهاد في عصر التابعين ومناهجهم، ثم مسائل تطبيقية للمقارنة بين المدرستين، ثم أصول فقه ومصادر إبراهيم النخعي

الكلمات المفتاحية : النخعي، مدرسة الرأي، الاجتهاد، عصر التابعين.

Abstract

Every school of jurisprudence among the schools of jurists in the regions was traced back to a Companion or a group of Companions The knowledge of the people of Iraq-representing the school of Imam Abu Hanifa-was derived from the teachings of Abdullah ibn Masoud's companions among the Followers, who, in turn, learned from Abdullah himself Similarly, the knowledge of the people of Medina-representing the school of Imam Malik-was rooted in the teachings of Zaid ibn Thabit and Abdullah ibn Umar, passed down by their companions among the Followers.

The emergence of jurisprudential schools of thought began with the development of two main tendencies among the Followers: the School of Reasoning (Madrassat al-Ra'y) and the School of Hadith (Madrassat Ahl al-Hadith) The former expanded in its use of reasoning due to the scarcity of accessible hadith, as exemplified by the School of Kufa The latter, represented by the School of Medina, relied heavily on the abundance of available Sunnah.

The jurisprudence of Ibrahim al-Nakha'i in Kufa marked a significant turning point in jurisprudential thought He was not merely a transmitter of jurisprudence but a conscious jurist He issued fatwas based on what he had heard from the Companions' rulings and exerted effort (ijtihad) to derive rulings for issues not directly addressed, using principles of jurisprudence, Sharia foundations, reason, logic, and analogy.

This study focuses on his methodology in deriving rulings It begins with an introduction covering the importance of the research, the reason for its selection, and its objectives This is followed by a biographical account of Ibrahim al-Nakha'i, a brief discussion on ijtihad during the era of the Followers and their approaches, applied comparisons between the two schools, and an analysis of Ibrahim al-Nakha'i's jurisprudential principles and sources.

Al-Nakhai, School of Reasoning, Ijtihad, The Era of the Followers (Tabi'un).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا أما بعد:

فإن التابعين رحمهم الله هم خير الأمة بعد الصحابة رضوان الله عليهم قال ﷺ: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[1] فهم أعدل الأمة بعد الصحابة، وأشدها تمسكًا بالسنة، وأبعدها عن البدعة، وأسلمها فطرة، وهم الذين نقلوا إلى الأمة ما تلقوه عن الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاهتمام بأقوالهم وفتاويهم أولى من الاهتمام بأقوال من بعدهم وتقليدهم أولى من تقليد غيرهم ممن جاء بعدهم[2].

ولهذا لما كان إبراهيم النخعي رحمه الله مع جلالة قدره لم يعط حقه من الدراسة والبيان أردت الكتابة عن هذا الإمام وإبرازه ومنهجه في الاستنباط والاجتهاد

ولأن الكثير من الباحثين في تاريخ الفقه الإسلامي دأب على إرجاع الاختلاف بين فقهاء التابعين إلى الاختلاف في المنهج بين أهل المدينة – الحجاز– الذين يعتمدون على النصوص والآثار من غير إعمال العقل فيها، وقد يتوقفون عن الفتوى عند عدم وجود النص، وبين أهل الكوفة – العراق – الذين يعملون عقولهم في النصوص ويجدون ويبحثون عن علل الأحكام ويكثرون من القياس والتفريعات الفقهية والجري وراء الفروض[3]

وبناء على ما سبق أطلقوا على أهل الحجاز (أهل الحديث)، وعلى أهل العراق (أهل الرأي) وجعلوا من إبراهيم فقيهًا للرأي لكونه من فقهاء التابعين في العراق[4]

وللنظر في صدق هذه الدعوى سأقوم بدراسة بعض المسائل[5] المختلف فيها بين فقهاء الحجاز، أو بعضهم وبين إبراهيم النخعي رحمه الله ليتبين لنا هل كان الخلاف بين إبراهيم وبين فقهاء المدينة – الحجاز – يعود إلى اختلاف المنهج الاجتهادي بحيث يصدق على إبراهيم وصف فقيه الرأي أم لا؟

ثم سأبين أصول فقه إبراهيم النخعي من خلال النظر في بعض الفروع الفقهية المنسوبة إليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠٨ و٢٥٠٩)، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور صحيح البخاري، ومسلم (٢٥٣٣)، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ١٤٨/٤.

(٣) انظر: إلى الاختلاف الفقهي بين علماء التابعين د حميدان الحميدان ص ٤-٥.

(٤) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ص ٢٤٨، وتاريخ الفقه للطريفي ص٧٧.

(٥) سبب اختياري لهذه المسائل دون غيرها هو ما يلي:

١- لأنها مسائل خلافية، والمسائل الخلافية هي التي تظهر اختلاف المنهج من عدمه.

٢- أن أدلة إبراهيم النخعي في بعض المسائل ضعيفة مما يظن معه أن الاختلاف كان بسبب اختلاف المنهج فلمناقشة هذا الأمر أوردت بعض المسائل التي أدلة إبراهيم فيها ضعيفة.

٣- اخترت بعض المسائل التي يكون فيها استدلال إبراهيم النخعي بالنص أظهر من استدلال الحجازيين، لمعرفة دلالة ذلك.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية موضوع البحث على النحو الآتي:

١- العناية باجتهاد العالم الجليل الإمام النخعي -رحمه الله- فركز البحث الضوء على دور من أهم أدواره في تطوير الفقه الإسلامي.

٢- إبراز آلية استنباط واجتهاد النخعي من خلال نصوص الأحكام.

٣- أهمية القضية التي عالجها البحث، وهي أثر كل من النص والرأي في الفقه الإسلامي، وضرورة التوفيق بينهما.

سبب اختياره:

١- أن الاجتهاد كان موجودًا في عصور متقدمة ابتداء من عصر الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وقد وقع منهم الاجتهاد والخلاف فعلًا، حيث انقسم علماء الصحابة بالعموم إلى قسمين: الوقافين عند حدود النصوص، وإلى المجتهدين في فهم النصوص وتعليلها، بناء على مقاصد الشريعة وقواعدها العامة، فكانت هذه البذرة الأولى التي نتجت عنها مدرسة الحديث، ومدرسة الرأي ومن أهم فقهائها الإمام إبراهيم النخعي

٢- أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان منهم المكثر من الاجتهاد بالرأي ومنهم المقل، وكان ممن اشتهر باجتهاده بالرأي كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب وعمرو بن العاص وغيرهم رضي الله عنهم، وهؤلاء الصحابة بعد انتشارهم في الأمصار تتلمذ على أيديهم جمع من التابعين الذين سلكوا نفس مسلك هؤلاء الصحابة ومنهم إبراهيم النخعي رحمه الله.

٣- تم افتراق الفقهاء بعد عصر التابعين بشكل واضح إلى مدرسة الرأي وهم العراقيون وإلى مدرسة الحديث وهم الحجازيون، حيث أسس لمدرسة الرأي في الكوفة الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومن نقل فقهه، وأسس لمدرسة الحديث في المدينة الصحابي عبد الله بن عمر رضي الله عنه ومن نقل فقهه، فكان لزامًا إلقاء الضوء على الفروقات الجوهرية والعميقة بين المدرستين.

أهداف البحث:

١- بيان آلية المنهج الاجتهادي عند النخعي رحمه الله وموافقته لمدرسة الرأي ومخالفته لمدرسة الحجاز أو مدرسة الحديث.

٢- إبراز العوامل التي أدت الى ظهور مدرسة الرأي ونبوغ النخعي فيها.

٣- إبراز المسائل الفقهية التطبيقية التي تظهر الفرق بين المدرستين.

الدراسات السابقة:

لـم أجد خلال البحث والتنقيب مـن أفرد هذا الموضوع بمؤلف مستقل في مؤسسات البحث العلمـي والمكتبـات، كمركـز الملـك فيصل للبحـوث والدراسـات الإسلامية ومكتبـة الملك فهد الوطنيـة، ولم أقف على دراسـة علمية مستقلة عن المؤلف خاصة تخصـص الموضوع، وذلك حسب علمي وما توصلت إليه، والله تعالى أعلم.

منهج البحث:

سأجمـع في بحثـي -إن شاء الله تعالى- بيـن الأساليب البحثية التي تخـدم الموضوع؛ أي: الأسلوب الاستقرائي الوصفي التحليلي الاستنباطي.

خطة البحث:

المقدمـة، وتشمـل: أهمية البحث، وسبب اختيـاره، وأهداف البحـث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث، والتي قسمت كما يلي:

المبحث الأول: ترجمة إبراهيم النخعي رحمه الله، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وقبيلته وأسرته

المطلب الثاني: مولده ونشأته

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه

المطلب الرابع: منزلته العلمية، وثناء العلماء عليه

المطلب الخامس: وفاته

المبحث الثاني: الاجتهاد في عصر التابعين.

المبحث الثالث: مناهج التابعين في الاجتهاد، فيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج مدرسة الحديث في الاستنباط.

المطلب الثاني: منهج مدرسة الرأي في الاستنباط.

المبحث الرابع: مسائل من فقه إبراهيم النخعي تبرز منهجه الاجتهادي من خلال المقارنة بفقهاء الحجاز.

المسألة الأولى: التنشيف بعد الوضوء، وفيها ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة.

المطلب الثاني: الأدلة في المسألة.

المطلب الثالث: المناقشة وإبراز المنهج الاجتهادي.

المسألة الثانية: موقف المأمومين الاثنين من الإمام، وفيها ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة.

المطلب الثاني: الأدلة في المسألة.

المطلب الثالث: المناقشة وإبراز المنهج الاجتهادي.

المسألة الثالثة: رد السلام باللفظ أثناء الصلاة، وفيها ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة.

المطلب الثاني: الأدلة في المسألة.

المطلب الثالث: المناقشة وإبراز المنهج الاجتهادي.

المبحث الخامس: أصول فقه إبراهيم النخعي رحمه الله، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اعتماد النخعي رحمه الله على أقوال الصحابة.

المطلب الثاني: الاجتهاد بالرأي

ثم الخاتمة، المصادر والمراجع، ثم فهرس الموضوعات.

المبحث الأول: ترجمة الإمام إبراهيم النخعي رحمه الله

المطلب الأول: اسمه ونسبه وقبيلته وأسرته:

هو الإمام إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذُهَل بن سعد بن مالك بن النخع[١]، النَّخَعِيُّ[٢]، اليماني، الكوفي[٣]، وكان يكنى بأبي عمران[٤]، وقيل: أبي عمار[٥].

ويُنسب إلى قبيلة النَّخَع وهي: قبيلة كبيرة من مذحج باليمن[٦] وفدت على رسول الله ﷺ في النصف من محرم، وهي آخر من قدم من الوفود[٧]، وبعثوا رجلين منهم إلى النبي ﷺ، وافدين بإسلامهم أرطاة بن شراحيل بن كعب من بني حارثة بن سعد بن مالك بن النخع والجُهَيْش، واسمه الأرقم، من بني بكر بن عوف بن النخع، فخرجا حتى قدما على رسول الله ﷺ، فعرض عليهما الإسلام فقبلاه، فبايعاه على قولهما، فأعجب رسول الله ﷺ شأنهما وحُسن هيئتهما، فقال: هل وراءكما من قومكما مثلكما؟ قالا: يا رسول الله قد خلفنا من قومنا سبعين رجلًا كلهم أفضل منا، وكلهم يقطع الأمر ويُنفذ الأشياء، ما يشاركوننا في الأمر إذا كان، فدعا لهما رسول الله ﷺ ولقومهما بخير وقال اللهم بارك في النخع[٨].

فاجتمع للنخع بركة دعاء النبي ﷺ، وبشارته عليه الصلاة والسلام بأنهم أهل الإيمان «الإيمان يمان، والحكمة يمانية»[٩]، فخرج من تخرج من هذه البركة جم غفير من العلماء منهم إبراهيم النخعي وخالاه الأسود وعبد الرحمن.

وأمّه تدعى مُلَيْكَةُ بنت يزيد بن قيس النخعية، أخت الأسود بن يزيد النخعي، فهو خاله رضي الله عنه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته:

ولد الإمام رحمه الله في الكوفة عام (٥٠هـ)[١٠]، والكوفة يومئذ أرض علم وعلماء وطلاب

---

(١) واسم النخع: جسر بن عمرو بن غلة بن خالد بن مالك بن أدد وإنما قيل له النخع؛ لأنه انتخع من قومه: أي بَعُدَ عنهم انظر: تهذيب الأسماء واللغات، النووي (١/١٠٤)، وفيات الأعيان، ابن خلكان (١/٢٥).

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللغات، النووي (١/١٠٤).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٢٨٠).

(٤) انظر: تهذيب الأسماء واللغات، النووي (١/١٠٤).

(٥) انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (١/٢٥).

(٦) انظر: المرجع السابق.

(٧) انظر: تاريخ الطبري (١/٤٩٩).

(٨) انظر: الطبقات الكبير، ابن سعد (١/٤٠٠).

(٩) أخرجه البخاري (٣٤٩٩)، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٠) سير أعلام النبلاء ٤/٢٨٠.

علـم، وفيهـا كُثر من الصحابة، وعلـى رأسهم عبدالله بن مسعود رضي الله عنـه، وكبار التابعين كالشعبـي وابـن سيرين ومسروق وعلقمـة بن قيس وغيرهـم، فنشأ في بيئة علـم وأهل بيت فقه، وتبنـاه فـي العلم والاهتمام خالاه الأسود وعبد الرحمن، وما أدلُّ على ذلك ما قاما به حينما حجا، اصطحباه معهما وأدخلاه على عائشة رضي الله عنها وهو صغير.

عـن شريـك عن سليمان بن يُسَير عن إبراهيم قال: أدخلني خالي الأسود على عائشة، وعليّ أوضاح[١].

و»عن شعبة بن أبي معشر عن النخعي أنه كان يَدْخُل على عائشة رضي الله عنها، فيرى عليها ثيابًا حِبَرًا، فقال أيوب وكيف كان يدخل عليها؟ قال كان يخرُجُ مع عمه وخاله حاجا، وهو غلام قبل أن يحتلم، وكان بينهم ود وإخاء، وكان بينهما وبين عائشة ود وإخاء»[٢].

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه:

أ شيوخه:

أدرك الإمام إبراهيم عددًا من الصحابة إلا أنه لم يرو عنهم[٣].

فمن هؤلاء الذين أدركهم إبراهيم: ابن عباس[٤]، وأبو سعيد الخدري[٥]، وأبو جحيفة، وزيد بن أرقم، وابن أبي أوفى[٦]، وأنس بن مالك[٧]، وعائشة[٨] رضي الله عنهم.

وروى الإمام عن عمه علقمة وخاله الأسود، وتلقى القرآن عرضًا عليهما[٩].

وقـد روى الإمـام إبراهيم عن خلق كثيـر، حتى أوصلهم الحافظ المـزي إلى ثمان وعشرين رجلا[١٠].

وقـد أثنى العلمـاء على أولئـك النفر من شيـوخ الإمام إبراهيـم النخعـي، ونعتوهم بالعلم والخشية والتقى والخير.

---

(١) سير أعلام النبلاء ٤/٢٨٣.
وأوضاح: واحدُها وَضَحٌ وهي نوع من الحُليّ يُعمل من الفضة، سُمّيت بها؛ لبياضها النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير ص٩٦٥.

(٢) سير أعلام النبلاء ٤/٢٨٣، الطبقات الكبرى ٦/٢٧١.
والحبر ما كان موشيًا مخططًا، وهو بُرْدُ يمان النهاية في غريب الحديث والأثر ص١٧٨.

(٣) العلل لابن المديني (٦٠)

(٤) تهذيب التهذيب (١/١٧٨)

(٥) حلية الأولياء (٤/٢٣٣)

(٦) العلل (٦١)، سير أعلام النبلاء (٤/٥٢٤)

(٧) السير (٤/٥٢٤)، تهذيب التهذيب (١/١٧٨)

(٨) التاريخ لابن معين (٢/١٦)، المراسيل لابن أبي حاتم (٩)، السير (٤/٥٢٤)

(٩) السير (٤/٥٢٩)، غاية النهاية (١/٢٩)

(١٠) تهذيب الكمال (٢/٢٣٥)، السير (٤/٥٢٠)، تهذيب التهذيب (١/١٧٧)

فمِن هؤلاء:

١- أبـو شبـل علقمة بن قيس بـن عبد الله بن مالك بن علقمة بـن سلاحان بن كهل النخعي الكوفي.

كان مخضرمًـا، وهاجـر في طلب العلم والجهاد، ونزل الكوفـة، ولازم ابن مسعود رضي الله عنهما، وقد تصدى للإمامة والفتيا بعد علي وابن مسعود رضي الله عنهما.

وكان يتشبّه بابن مسعود رضي الله عنهما في هديه ودلّه وسمته.

وكان طلبته يسألونه ويتفقهون به، والصحابة رضي الله عنهم متوافرون.

روى عنه: أبو وائل، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وخلق كثير.

وروى عـن: عمر بن الخطـاب، وعثمان، وعلي، وكثير من الصحابـة رضي الله عنهم، وجوّد القرآن على ابن مسعود رضي الله عنهما، فرحمه الله، فقد كان فقيه العراق، عالمها ومقرئها.

مات سنة ٦١هـ وقيل ٦٢هـ، وقيل ٦٥هـ، وقيل: غير ذلك[١].

٢-أبـو عمـرو الأسود بن يزيد بـن قيس النخعي، الكوفـي، كان مخضرمًـا، أدرك الجاهلية والإسلام، وكان يُضرب به المثل في العبادة، حيث كان يكثر من الصيام.

روى عـن: ابن مسعـود، وعائشة، وحذافة، وغيرهم، وروى عنـه: إبراهيم النخعي، والشعبي وغيرهما، مات سنة ٧٥هـ على الصحيح[٢].

وقـد كان لهذين الإمامين أثر كبير في بنـاء شخصية الإمام إبراهيم النخعي العلمية، حيث تقدم أن الأسود كان يلزم عمر، وكان علقمة يلزم عبد الله بن مسعود.

ب تلاميذه:

تتلمـذ على يد الإمام إبراهيم عدد كبير من الطلاب، حتى أوصلهم الحافظ المزي إلى ستة وثلاثين طالبًا[٣].

وقـد كان لهـؤلاء الطـلاب أثر كبير فـي نشر فقه الإمـام إبراهيم، حيث كان يقـول الشعبي للإمام إبراهيم: «أنا أفقه منك حيًا، وأنت أفقه مني ميتًا، وذلك أن لك أصحابًا يلزمونك فيحيون علمك»[٤].

وقـال الذهبي: «أفقه أهل الكوفة علي وابن مسعود، وأفقه أصحابهما علقمة، وأفقه أصحابه إبراهيـم، وأفقـه أصحـاب إبراهيم حمـاد، وأفقه أصحاب حمـاد أبو حنيفة، وأفقـه أصحابه أبو

(١) الطبقات (١٧٧/١) (١٤١/٦)، السير (٥٣/٤)، شذرات الذهب (٢٨/١)

(٢) الطبقات (١٣٤/٦)، السير (٥٠/٤)، الشذرات (٣١٣/١)

(٣) تهذيب الكمال (٢٣٥/٢-٢٣٦)، السير (٥٢١/٤)، تهذيب التهذيب (١٧٨/١)

(٤) تاريخ الإسلام (٣٣٦/٣)

يوسف، وانتشر أصحاب أبي يوسف في الآفاق، وأفقه أصحاب محمد أبو عبد الله الشافعي»[١].

فمن هؤلاء الطلاب النجباء الذين تتلمذوا على الإمام إبراهيم النخعي.

١- أبو عتّاب منصور بن المعتمر السلمي، الكوفي، كان من أوعية العلم، صاحب إتقان وتأله.

قال الثوري: «ما خلفت بعدي بالكوفة آمن على الحديث من منصور».

وقال يحيى بن سعيد القطان: «كان منصور من أثبت الناس».

وقد أكره على قضاء الكوفة، وكان قد عمش من البكاء، وقد صام ستين سنة وقامها، إلا أنه مع إمامته وجلالته كان قد تشيّع التشيّع اليسير.

وقد روى عن خلق كثير منهم: إبراهيم النخعي، وأبي وائل، وربعي بن خراش.

وروى عنه كذلك خلق كثير: كحصين بن عبد الرحمن، وأيوب السختياني، والأعمش.

مات سنة ١٣٢هـ فرحمه الله رحمة واسعة[٢].

٢- أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي، الكاهلي مولاهم، الكوفي، الأعمش ولد بطبرستان[٣] سنة ٦١هـ.

كان شيخ المقرئين والمحدثين في زمانه، قال ابن عيينة: «كان الأعمش أقرأهم لكتاب الله، وأحفظهم للحديث، وأعلمهم بالفرائض» وقال أبو بكر بن عياش: «كان الأعمش يعرض القرآن، فيمسكون عليه المصاحف، فلا يخطئ في حرف».

روى عن: أنس بن مالك، وابن أبي أوفى، وإبراهيم النخعي وغيرهم.

وروى عنه: الحكم بن عيينة، وأبو إسحاق السبيعي، والثوري وغيرهم.

مات بالكوفة سنة ١٤٧هـ، وقيل: ١٤٨هـ.[٤].

٣- أبو إسماعيل حماد بن أبي سليمان مسلم الأشعري مولاهم، الكوفي.

كان أحد العلماء الأذكياء، والكرام الأسخياء، له ثروة وحشمة وتجمل.

فقد روى عن: إبراهيم النخعي وكان أنبل أصحابه، وأفقههم، وأقيسهم، وأبصرهم بالمناظرة والرأي.

وروى كذلك عن: أبي وائل، والشعبي، وابن المسيب، وغيرهم.

---

(١) السير (٢٣٦/٥)

(٢) الطبقات (٣٢٨/٦)، الجرح والتعديل (٤٠٢/٥)، السير (٤٠٢/٥)

(٣) طبرستان: بفتح أوله، وثانيه، وكسر الراء، بلاد واسعة ومدن كثيرة يشملها هذا الاسم، يغلب عليها الجبال، وهي تسمى زندران، وهي مجاورة لجيلان وديلمان، وهي من الري، وقومس، وقد فتحها المسلمون في عهد عثمان، وتقع الآن في شرق إيران تقريبًا معجم البلدان (١٢/٤-١٦)

(٤) الطبقات (٣٣٠/٦)، السير (٢٢٦/٦)

وروى عنه: ابنه إسماعيل، وأبو حنيفة، والأعمش وغيرهم.

وقد حث الإمام إبراهيم على سؤال حماد بن أبي سليمان، فعن عبد الملك بن إياس قال: سألت إبراهيم: من نسأل بعدك؟ فقال: «حمادًا».

وقال المغيرة: قلت لإبراهيم: إن حمادًا قد قعد يفتي، قال: «وما يمنعه أن يفتي؟ وقد سألني هو وحده عما لم تسألوني كلكم عن عُشْرِه».

ومع جلالته ومكانته العلمية فقد وقع في بدعة الإرجاء.

مات بالكوفة سنة ١٢٠هـ[١].

المطلب الرابع: منزلته العلمية، وثناء العلماء عليه:

لقد تكوّنت للإمام رحمه الله ملكة علمية، وبرع في علوم الشريعة وأصولها، حتى عُدّ فقيه العراق بلا منازع في زمنه، وقد حمل عنه الناس العلم وهو ابن ثماني عشرة سنة[٢]، وحدّث عنه كبار التابعين، كالشعبي وابن سيرين وسعيد بن جبير

فقد برع الإمام رحمه الله وأتقن علم الحديث، حتى أصبح من أعلامه وساداته، وكان راويًا للحديث، كما في كتب أبي داوود والنسائي، مع عَدّهم له رحمه الله في التابعين، ولكنه ليس من كبارهم[٣].

كما برع رحمه الله في التفسير وكانت له آراؤه، ومنهجه في التفسير لا يقل شأنًا عن الفقه والحديث، فقد نقل آراءه كبار المفسرين كالطبري، ومن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾[البقرة: ٧٨] قال الطبري: (فالذي هو أولى بتأويل الآية ما قاله النخعي، من أن معنى قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾: ومنهم من لا يحسن أن يكتب)[٤]، وابن الجوزي في زاد المسير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النساء: ٣٦] أنه الزوجة، قاله علي، وابن مسعود، والحسن، وإبراهيم النخعي وابن أبي ليلى[٥]، وابن كثير في تفسيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥]، قال إبراهيم النخعي: يعني الزنا[٦]، وغيرهم الكثير ممن نقل أقواله وترجيحاته واجتهاداته في التفسير.

وكان إبراهيم النخعي إمامًا في الفقه، يعظمه الأكابر، وكان سعيد بن جبير يقول: أتستفتوني

(١) الطبقات (٦/٣٢٤)، الجرح والتعديل (٣/١٥٩)، السير (٥/٢٣١).
(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٧/٢٠.
(٣) سير أعلام النبلاء ٤/٢٨٠.
(٤) تفسير الطبري ١/٤٣١.
(٥) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي ١/٢٨١
(٦) تفسير القرآن العظيم ١/٣٨٥.

وفيكم إبراهيم؟[١]

١- قال الأعمش: كان إبراهيم صيرفي الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أصحابنا عرضته عليه[٢].

٢- وعن شعيب بن الحبحاب قال: كنت فيمن صلى على إبراهيم النخعي رحمه الله ليلًا، ودفن في زمن الحجاج إما تاسع تسعة وإما سابع سبعة، ثم أصبحت وغدوت على الشعبي رحمه الله تعالى، فقال: دفنتم ذلك الرجل الليلة؟ قلت نعم قال دفنتم أفقه الناس؟ قلت: ومِنَ الحسن؟ قال: أفقه من الحسن ومن أهل البصرة ومن أهل الكوفة وأهل الشام وأهل الحجاز[٣].

٣- وكان مفتي الكوفة هو والشعبي في زمانهما، وكان رجلا صالحًا، فقيها متوقيًا قليل التكلف[٤]

٤- وكان إبراهيم والشعبي، وأبو الضحى يجتمعون في المسجد للحديث، فإذا جاءهم شيء ليس فيه عندهم رواية رموا إبراهيم بأبصارهم[٥].

٥- كان رحمه الله بصيرًا بعلم ابن مسعود، واسع الرواية، فقيه النفس، كبير الشأن، كثير المحاسن[٦].

٦- وقال أحمد بن حنبل: كان إبراهيم ذكيًا، حافظًا، صاحب سنة[٧].

٧- قال ابن حيان: استقر الأمر على أن إبراهيم حجة[٨].

٨- وقال النووي: وأجمعوا على توثيقه وجلالته وبراعته في الفقه[٩].

٩-وقال أبو زرعة: النخعي علم من أعلام أهل الإسلام[١٠].

المطلب الخامس: وفاته:

توفي الإمام إبراهيم النخعي رحمه الله في خلافة الوليد بن عبد الملك سنة (٩٦هـ) وقيل: (٩٥هـ)، وله تسع وأربعون سنة، وقيل: ثمان وخمسون سنة، والأول أصح) وقد صلى عليه ابن خاله

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي ٢٠/٧.
(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٢٢٠/٤.
(٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٢٢٠/٤.
(٤) سير أعلام النبلاء ٢٨٠/٤.
(٥) سير أعلام النبلاء ٢٨١/٤.
(٦) سير أعلام النبلاء ٢٨٠/٤.
(٧) سير أعلام النبلاء ٢٨٤/٤.
(٨) ميزان الاعتدال، للذهبي ٧٥/١.
(٩) تهذيب الأسماء واللغات ١٠٤/١.
(١٠) تهذيب الأسماء واللغات ١٠٥/١.

عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد[1].

المبحث الثاني: الاجتهاد في عصر التابعين:

لما انتقل الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى حمل الصحابة رضوان الله عليهم الأمانة بكل إخلاص، وخدموا شرع الله وسنة رسوله ﷺ، ومما ساعد على انتشار أثرهم في الأمصار الإسلامية خروج بعضهم من المدينة الأمر الذي أدى إلى إيجاد مدارس علمية تنهل من منهلهم، وفي هذه المدارس نشأ جيل جديد حمل هذه الشعلة وهو جيل التابعين يقول تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠] ويقول الرسول ﷺ: «خير القرون قرني الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[2] حملوا علم سلفهم وتأدبوا بآدابهم وتأثروا بمناهجهم في الاستنباط فكانوا بذلك خير خلف لهم في الفهم الواسع والإدراك العميق لمرامي الشريعة ومقاصدها.

والأمر الذي يلفت الانتباه في مرحلة التابعين، بداية ظهور اتجاهات فكرية مختلفة في منهجها ومنطلقاتها، متأثرة بظروف مختلفة من حيث الطبيعة والبيئة والمكان، ومؤثرة في كل من يتلقى العلم في ظل هذه الظروف، ومن أهم تلك الاتجاهات التي بدأت تتكون بثبات وتتضح بجلاء، ما يلاحظه المرء من منهج استطاع أن يفرض نفسه في المدينة، متأثرا بما كان قائما فيها من حيث توافر الحديث، الذي كان منتشرا في بيئتها محفوظا لدى علمائها، ومنهج آخر يختلف من حيث المنطلق عن منهج المدينة نشأ في العراق وتأثر بما كان قائما فيها من ظروف تفرض سيطرة الرأي على الحديث، خوفا من الأخذ بالأحاديث الموضوعة التي كانت منتشرة بشكل كبير في العراق[3].

فكانت إحدى الظواهر المهمة في هذا العصر اشتداد النزاع بين فقهاء الحجاز وفقهاء العراق في الأخذ بالرأي، وكان الحجازيون يأخذون بالأثر، على حين كان يميل العراقيون للرأي ويأخذون به فيما ليس لديهم فيه نص ولست هنا في مجال البحث عن الأسباب التي أدت إلى تشجيع وجود هاتين المدرستين المختلفتين في المنهج، إلا أني أريد أن أؤكد أن ظهور هاتين المدرستين قد أسهم إسهاما عظيما في خدمة الاجتهاد، وهكذا نجد أن علماء كل بلد وفقهائه كانت لهم مناهج وطرق في الاستنباط تنمو وتزداد وضوحا كلما تقدم بهم الزمن مما ضاعف من المادة التشريعية.

ولعل أبرز فقيهين من فقهاء التابعين هما سعيد بن المسيب في المدينة، الذي آوى إليه علم

---

(١) شذرات الذهب في أخيار من ذهب (١/١١١).

(٢) من حديث عمران بن حصين أخرجه البخاريّ (٣٦٥٠)، كتاب فضائل أصحاب النّبيّ، باب فضائل أصحاب النّبيّ، ومسلم (٢٥٣٥)، كتاب فضائل الصّحابة، باب فضل الصّحابة ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم.

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة، ص ٢٥٦-٢٥٨.والفكر الأصولي د عبد الوهاب أبو سليمان، ص٤١-٤٣.

كثيـر مـن الصحابة الذين أقاموا بالمدينة وثانيهما إبراهيـم النخعي الذي آوى إليه علم عبد الله بن مسعود وأقضية علي وغيرهما من الصحابة القليلين الذين أقاموا بالعراق[1].

المبحث الثالث: مناهج التابعين في الاجتهاد:

كان اختـلاف الصحابة والتابعين في المسائل الفقهية مفيدًا؛ لأنه أثمر تلك الثروة العظيمة مـن الآراء الاجتهاديـة المختلفـة، ولهذا نجـد كثيرا مـن العلماء يؤكـدون مدى الفائـدة العلمية التـي حققها ذلـك الاختلاف سواء من حيث تعـدد المناهج الفقهية أو من حيـث اختلاف الفروع الاجتهادية.. فرأينا الذيـن يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمساك بطريقتهم ويرون فيها عصمة من الفتن والآخرين يرون كثرة الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم، فيسلكون بسبب ما يجد من الأحداث منهج الأخذ بالرأي لبيان الأحكام الشرعية.

المطلب الأول: منهج مدرسة الحديث في الاستنباط:

أهـم ما ميز منهج مدرسة الحديث، الأخـذ بالقرآن والسنة أولا فإذا لم يجدوا فيهما حكما للمسألـة المعروضة عليهم نظروا فيمـا ورد عن الصحابة من آراء واجتهادات فإن لم يجدوا نصا أو اجتهادا أو إجماعا يتوقفون عن الفتوى، وقد يلجؤون إلى الرأي في أضيق الحدود مع كراهيتهم له ولا يأخذون به إلا اضطرارا أو في حالة الضرورة فقط ويترخصون في الأخذ بـه[2].

ولعل هذا المسلك من أبرز الأسباب التي أدت إلى اتساع دائرة الأدلة الشرعية حيث نجد أن علماء وفقهاء المدينة أصبحوا يعتمدون إجماع فقهاء المدينة ويقدمونه إلى جانب الإجماع العام، فأضافوا بذلك مصدرا جديدا هو إجماع فقهاء أهل بلدهم، فإذا أعوزهم النص على حكم مسألة بعينها خرجـوا وتتبعوا الإيماء والاقتضاء، ومما يروى عن أصحاب مدرسة الحديث: أن رجلا جاء إلـى القاضي شريـح فسأله عن دية الأصابع فقال: في كل أصبع عشرة إبل، فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الإبهام والخنصر، فقال: ويحك إن السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع[3].

وأخـرج مالك في الموطأ عـن أنّ ربيعة الرأي سأل سعيد بن المسيّـب عن رجل قطع إصبعًا من كفّ امرأة، ما الّذي يجب عليه؟ فقال: عشر من الإبل فقال: وإن قطع إصبعين، فقال: عشرون مـن الإبـل، قال: فإن قطع ثلاثة أصابع، فقال: ثلاثون من الإبـل، قال فإن قطع أربع أصابع، فقال: عشـرون من الإبل، فقال: إذا عظمت الجناية يقـلّ الأرش، فقال له: أعراقيّ أنت؟ على هذا مضت السنّة[4].

---

(١) حجة الله البالغة، الدهلوي ٤١٢/١-٤١٣، وتاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة، ص ٢٥٦.والفكر الأصولي د عبد الوهاب أبو سليمان، ص٤١-٤٣.

(٢) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية ص٣٥٤، بتصرف.

(٣) أخرجه الدارمي في سننه (١٩٨)،كتاب السبق بين الخيل وما روي فيه، باب تغير الزمان وما يحدث فيه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٩٤/٩)، كتاب العقول، باب متى يعاقل الرجل المرأة، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤١٢/٥،كتاب الديات، في جراحات الرجال والنساء قال الألباني: صحيح إرواء الغليل (٢٢٥٥).

ففـي مذهـب أهل الحجاز تكون دية المرأة كدية الرجل إلـى ثلث الدية، لما رواه النسائي أن رسـول الله ﷺ قال: «عقل المرأة مثل عقل الرجـل حتى تبلغ الثلث من ديتها»[1]، فإذا زادت على ذلك كانت ديتها على النصف من ديته، فأجرى ذلك على ظاهره ولو أدى إلى نتيجة غير معقولة؛ إذ لا شـأن للعقـل في التشريع الذي فيه نصـ، فالأربعة الأصابع ديتها أكثر مـن الثلث ولذلك ترد إلـى النصف من دية الرجـل فتصير عشرين فلم يفهم ربيعة وجه ذلـك، فلذلك سأله فلم يعجبه سؤالـه فقاله له: أعراقي أنت؟ لقول العراقييـن: وإن ديتها على النصـف ولعل أهم أثر تركته هذه المدرسـة هي خدمة السنة باعتبارهـا المصدر الأساسي المعتمد إلي جانـب القرآن الكريم لذا نجد أن أصحاب هذه المدرسة يوسعون مجال إعمال السنة ويأخذون بخبر الآحاد ويخصصون به عام القرآن[2].

المطلب الثاني: منهج مدرسة الرأي في الاستنباط:

تمثـل مدرسـة الـرأي الاتجاه الفقهي الثاني الـذي بـدأت معالمـه تتضح في العـراق، ومـن الصعـب أن ندعـي أن هـذا الاتجاه قد نشأ فـي العراق فمن المرجـح أن نشأته الأولـى بدأت في المدينـة مـن خلال منهـج بعض الصحابة الذين كان يغلـب عليهم منهج الـرأي، أمثال عمر بن الخطـاب وعلـي بن أبى طالب وعبد الله بـن مسعـود ولما انتقل عبد الله بـن مسعود إلى العراق فـي عهـد عمر بـن الخطاب رضي الله عنـه نقل معه إلـى العراق ما يحمل في صـدره من حديث رسول الله ﷺ وما يحفظه من فتاوى الصحابة، وهناك وضع أسس منهج فقهي يعتمد على الرأي والاجتهاد[3].

وأهـم مـا ميـز العراقيين هـو عدم تهيبهم مـن الفتـوى وعدم خشيتهم إبداء رأيهم في أية مسألـة معروضـة عليهم سواء أكانـت واقعية أم افتراضية، وسبب ذلك هـو اعتقادهم بأن الحكم الشرعـي المنصوص عليه معلل بعلـة تهدف إلى مقصد ومهمـة الفقيه أن يكشـف تلك العلة ثم يراعي ذلك المقصد من خلال آرائه واجتهاداته خاصة أن النصوص الشرعية متناهية في مقابل الوقائـع اللامتناهيـة، فكان لابد على النصـ الشرعي الذي ينص على حكـم نتيجة علة معينة أن يستوعـب جميع الحـوادث التي تتوافر فيها نفس العلة عن طريق استعمـال القياس ومثال ذلك أن أهـل الرأي كانوا يفتون في ضمان المصراة[4] بأن يردهـا المشتري وقيمة ما احتلبه منهـا، وأهل الحديث كانوا يفتون بأن يردها وصاعـا من تمر للحديث الذي رواه أبو هـريـرة في ذلك[5].

---

(١) خرجه النسائي في سننه (٤٥/٨)، كتاب القسامة، باب عقل المرأة وقال ابن الملقن: الحديث ضعيف البدر المنير (٤٤٣/٨).

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي ٤٥٤/١، بتصرف.

(٣) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، للزحيلي ٥٠/١

(٤) المصراة: الشاة المحفّلة انظر: القاموس المحيط، ص١٦٨٠ أي: هـي الشـاة التـي يختـزن اللبن في ثديها حتى يظن الرائي أنها غزيرة اللبن.

(٥) ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من اشترى شاة مصراة فلينقلب بها فليحلبها فإن رضي حلابها

فأهل الرأي يقولون: إن قانون ضمان المتلفات في الشريعة إنما هو أن يرد مثلها إن كانت من ذوات الأمثال أو قيمتها إن كانت من ذوات القيمة، وهذا الخبر يجعل المتلف مقدرًا بما ليس بمثل ولا قيمة له وهذا يوجد شكا في صحة الخبر إن كان بلغهم والظاهر أنه لم يبلغهم.

وكان أهل الحديث يعيبون أهل الرأي بأنهم يتركون بعض الأحاديث لأقيستهم وهذا من الخطأ؛ لأنه لم يعرف فيهم من يقدم قياسا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أن منهم من لم يرو له الأثر في الحادثة أو روي له ولم يثق بسنده فأفتى بالرأي فربما أفتى به مخالفا لسنة لم تكن معلومة له أو علمت ولكنه لم يثق بروايتها أو عارضها من هو أقوى في نظره، وهيبة فقهاء الرأي من رواية الحديث هو دليل صادق على صدقهم وورعهم وتقواهم، إذ لا يمكن لأي مسلم أن يعتمد على حديث في مجال التشريع وهو لا يشعر بالاطمئنان إلى صحته أو يداخله الشك في روايته، والشك في صحة الأحاديث بالنسبة لأهل العراق له ما يبرره لأن احتمال عدم صدق الرواية وارد لتفاقم ظاهرة الوضع عندهم في الحديث[1].

ومن أهم ما ميز مدرسة الرأي عن مدرسة الحديث أيضا: رفضهم الاعتماد على خبر الآحاد وعدم قبولهم تخصيص عام القرآن به إذ يعتبرونه لا يفيد أكثر من الظن وهو بالتالي لا يصلح لتخصيص نص قطعي وارد في القرآن، ومن المؤكد أن أساس الاختلاف بين المدرستين لا يرجع في أصله إلى الاحتجاج بالسنة وقبولها، بل في مقدار الأخذ بالرأي وتفريغ الأحكام تحت سلطانه.

بالإضافة إلى ما ذكرناه من أوجه الاختلاف بين المدرستين نلاحظ وجود الاختلاف من حيث الامتداد والشمول، وتقوم هذه الظاهرة عند العراقيين على أساس توسيع دائرة الإباحة والتماس «الحيل الشرعية» لكي تخرج التصرف من دائرة الحظر إلى دائرة الإباحة، في حين أننا لا نجد مثل هذا الاتجاه عند الحجازيين الذين يعاكس اتجاههم الاتجاه الأول، الذي يقوم على أساس تضييق دائرة الإباحة عن طريق تحريم كثير من التصرفات تحت مبدأ سد الذرائع، وصفوة القول أن هذا الجو العلمي الفقهي الذي عاشه فقهاء الصحابة والتابعين بما كان فيه من اختلاف وتعدد لمناهج الاستنباط حسم المشاكل العلمية التي تواجه الفقهاء والتي أصبحت تتطلب الحلول العاجلة وهكذا تكاثرت المادة التشريعية واتضحت الصورة فبدأت تقترب من التدوين كلما تقدم بها الزمن لتنتقل من الفكر إلى العمل ومن التصور إلى التدوين[2].

المبحث الرابع: مسائل من فقه إبراهيم النخعي تبرز منهجه الاجتهادي من خلال المقارنة بفقهاء الحجاز

أمسكها، وإلا ردها ومعها صاع من تمر» أخرجه البخاري (٢٠٤٤)، كتاب البيوع، باب إن شاء رد المصراة وفي حلبها صاع من تمر، ومسلم (١٥٢٤) ، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة.

فالنبي ﷺ خير مشترى المصراة بين ردها، أو إمساكها بدون أرش، وأما صاع التمر فإنه مقابل الحليب ينظر: « المغني »٦/٢٢٩.

(١) تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، محمد الخضيري ١/٣٤١، بتصرف

(٢) أدب الاختلاف في الإسلام، طه علواني ص٨٧-٩٩، بتصرف.

المسألة الأولى: التنشيف بعد الوضوء:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة:

أ- قول إبراهيم النخعي:

عن أحمد والإسماعيلي من رواية أبي عوانة عن الأعمش قال: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال: لا بأس بالمنديل وإنما رده مخافة أن يصير عادة[١]

وذهب إلى هذا الحنفية[٢].

جاء في «المبسوط»: (ولا بأس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء، والغسل)[٣].

ب- قول فقهاء الحجاز:

ذهب سعيد بن المسيب وهو رأس فقهاء المدينة إلى كراهة تنشيف الأعضاء بعد الوضوء[٤] ووافقه عطاء[٥].

المطلب الثاني: الأدلة في المسألة:

أ- أدلة قول إبراهيم النخعي والحنفية القائلين بجواز التنشف:

١- رَوَتْ مَيْمُونَـةَ أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ: «اغْتَسَلَ فَأَتَيْتُـه بِالْمِنْدِيلِ، فَلَمْ يُرِدْهَا، وَجَعَـلَ يَنْفُضُ الْمَاءَ بِيَدِه»[٦].

٢- رَوَى قَيْسُ بْنُ سَعْد رضي الله عنهما قَالَ: «أَتَانَا رَسُولُ اللَّه ﷺ فَوَضَعْنَا لَهُ غُسْلًا فَاغْتَسَلَ ثُمَّ أَتَيْنَاهُ بِمِلْحَفَةٍ وَرْسِيَّة[٧] فَالْتَحَفَ بِهَا فَكَأَنِّي أنظر إِلَى أَثَرِ الْوَرْسِ عَلَى عُكَنِه[٨]»[٩].

وجـه الدلالة: أن النبي ﷺ تـرك تنشيف الأعضاء في حديث ميمونة، وفعله في حديث قيس

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٦/ ٣٣٦)، وينظر: فتح الباري ٣٦٣/١.

(٢) المبسوط (٧٣/١).

(٣) المبسوط (٧٣/١).

(٤) انظر: الأوسط لابن المنذر١٤١٧/١، ومصنف عبد الرزاق ١٨٢/١، وتحفة الأحوذي ١٤٧/١.

(٥) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ١٧٥/١.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب من توضأ في الجنابة ثم غسل سائر جسده (١٠٦/١) حديث رقم (٢٧٠) وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب صفة الغسل من الجنابة (٢٥٤/١) حديث رقم (٣١٧).

(٧) ورسية: أي مصبوغة بالورس، والورس نبت أصفر يزرع باليمن ويصبغ به انظر مختار الصحاح (٧١٦)، المصباح المنير (٦٥٥)

(٨) العكن: جمع عكنة وهي الطي في البطن من السمن، والجمع عكن انظر مختار الصحاح (٤٤٩)، المصباح المنير (٤٢٤).

(٩) أخرجه أحمد في مسنده (٤٢١/٣)، وأخرجه أبو داود في سننه: كتاب الأدب، باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان (٣٧٢/٥)، والنسائي في السنن الكبرى: كتاب عمل اليوم والليلة، باب كيف السلام (٨٩/٦) قال ابن حجر فيه: واختلف في وصله وإرساله، ورجال إسناد أبي داود رجال الصحيح، وصرح فيه الوليد بالسماع، والله أعلم، ومع ذلك فذكره النووي في الخلاصة في فصل الضعيف، والله أعلم اهـ وضعفه الألباني انظر: التلخيص الحبير (١٧١/١) ضعيف سنن ابن ماجه (٣٨/١).

فدل على الإباحة، وهي تساوي جانبي الفعل والترك.

٣- ولأنه إزالة للماء عن بدنه أشبه نفضه بيديه[١].

٤- ولأن هذا الأثر -أثر ماء الوضوء- لم يرد الشرع باستطابته، فأشبه غبار القدمين[٢].

٥- ولأن الأصل الإباحة[٣].

ب- أدلة القول الثاني القائلين بكراهة التنشيف:

١- حديث (أنه ﷺ اغتسل وخرج ورأسه يقطر ماءً)[٤].

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم ؛ فإنها مراوح الشيطان»[٥].

٣- حديث ميمونة رضي الله عنها -السابق- لما وصفت غُسل النبي ﷺ قالت: (فأتيته بالمنديل فلم يرده وجعل ينفض الماء بيده)[٦].

وجه الدلالة: أن رده صلى الله عليه وسلم للمنديل يدل على كراهة التنشيف.

٤- ولأنه أثر عبادة لا يخاف ضرره أو لا يستحب إزالته، فكرهت كدم الشهيد[٧]، وخَلوف فم الصائم، وأثر التراب بجبهة الساجد[٨]

المطلب الثالث: المناقشة:

بالنظر في أدلة القولين لم أجد فرقًا بين إبراهيم وبين فقيهي الحجاز في المنهج فلم يقدم إبراهيم رأيًا ولم يتوسع فيه بل الجميع استدل بالنص

فإبراهيم استدل بالأحاديث الصريحة في الدلالة، وسعيد وعطاء استدلا بحديث ميمونة حيث فهما منه الكراهة وإن كان في حقيقة الأمر غير ظاهر الدلالة على ذلك قال ابن دقيق العيد: «وأما رد المنديل فواقعة حال يتطرق إليها الاحتمال فيجوز أن يكون لا لكراهة التنشيف بل لأمر يتعلق بالخرقة، أو غير ذلك»[٩]

---

(١) ينظر: الكافي (٣٤/١)، وشرح منتهى الإرادات (٥٨/١)، وكشاف القناع (١٠٦/١)

(٢) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية - الطهارة - (٢١٥/١)

(٣) ينظر: المغني (٩٥/١)

(٤) رواه البخاري في صحيحه (١٠٦/١)، كتاب الطهارة، باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب يخرج كما هو ولا يتيمم، (٢٧١).

(٥) رواه ابن أبي حاتم في علله (٣٦/١)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٤٨/١) وضعفاه، وينظر ضعفه أيضًا في: فتح الباري (٣٦٢/١)، والتلخيص الحبير (٩٩/١)، وخلاصة البدر المنير (٤١/١)، وفيض القدير (٥٢٣/١)، وسبل السلام (٩١/١)، ونيل الأوطار (٣٠٩/١)، وقال الألباني: موضوع كما في ضعيف الجامع الصغير (٨٧٣)، والسلسلة الضعيفة (٣٠٣/٢)

(٦) وهو متفق عليه كما تقدم في هذه المسألة.

(٧) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية - الطهارة - (٢١٤/١)، والمبدع (١٣٢/١).

(٨) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية - الطهارة - (٢١٤/١).

(٩) إحكام الأحكام ٩٧/١.

وقال ابن المنذر: «وهذا الخبر لا يوجب حظر ذلك ولا المنع منه ؛ لأن النبي ﷺ لم ينه عنه مـع أن النبـي صلى الله عليه وسلم قد يدع الشيء المباح لئلا يشق علـى أمته»[1] فالمنهج إذا كان واحـدًا وإنما الخلاف بسبب تعارض النصوص في أذهان الفقهاء فالـكل اجتهد في التوفيق بين هذه النصوص المتعارضة وأخذ ما رأى أنه الأصح والأرجح

والحق أن رأي إبراهيم المبني على الاستدلال بهذه الأحاديث الصريحة في الدلالة وإن كان فيهـا مقال أبعد ما يكون عن الاستدلال بالرأي بل العكس صحيح رأي سعيد بن المسيب أقرب إلى إعمال الذهن من حيث توجيه الدليل وبيان وجه الدلالة.

المسألة الثانية : موقف المأمومين الاثنين من الإمام:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة :

أ- قول إبراهيم النخعي:

الاثنـان يقفان عـن يمين الإمام وعن يسـاره، أي: أن الإمـام يقف بينهمـا[2]، وهو قول ابن مسعود، وقد قيل عنه أنه فعله رضي الله عنه لضيق المكان كما قاله إبراهيم النخعي وابن سيرين، نقل ذلك عن النخعي: الطحاوي في شرح معاني الآثار[3]

وبه قال أبو يوسف من الحنفية[4].

ب- قول فقهاء الحجاز:

ذهب سعيد بن المسيب إلى أنهما يقفان خلف الإمام ووافقه عروة بن الزبير وعطاء وغيرهم من فقهاء الحجاز من التابعين[5].

وهو مذهب الحنفية[6].

(١) الأوسط ٤١٩/١.

(٢) ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، للإتيوبي ٥٠١/١٠

(٣) انظر: شرح معاني الآثار ٣٠٦/١، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، للحازمي ص٢٨٠، المجموع ١٣٠/٤.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٣٩٠/١، الهداية ٣٥٥/١

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٥٣٥/١، الأوسط ١٧٢/٤.

(٦) انظر: شرح معاني الآثار ٣٠٨/١، مختصر القدوري ص٢٩، الهداية وشرحه فتح القدير ٣٥٥/١ العناية ٣٥٦/١، المختار وشرحه الاختيار٥٨/١، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٢٦٥/٢

المطلب الثاني: الأدلة في المسألة:

أ- أدلة قول إبراهيم النخعي وأبي يوسف من الحنفية القائلين بأن الإمام يقف بين المأمومين:

١- في رواية عن علقمة والأسود أنهما دخلا على عبد الله رضي الله عنه، فقال: أصلى من خلفكم؟ قالا: نعم، فقام بينهما وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا، فضرب أيدينا، ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلى قال: «هكذا فعل رسول الله ﷺ»[١].

وجه الدلالة: دل الحديث على جواز توسط الإمام للمأمومين في الصلاة؛ لفعل ابن مسعود رضي الله عنه، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر ابن مسعود.

فهذا الحديث يدل على أن المأمومين إذا كانوا اثنين فإنهما يقفان إلى جانبي الإمام وهو يتوسطهما[٢].

ب- أدلة القول الثاني القائل بأن المأمومين يقفان خلف الإمام:

١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن جدته مُليكة[٣] دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: «قوموا فلأصلي لكم»، قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لُبس فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ وصففت أنا واليتيم[٤] وراءه والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم انصرف[٥].

٢-حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: «ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر[٦] فتوضأ فقام عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ رسول الله ﷺ بيدينا جميعًا، فدفعنا حتى أقامنا خلفه»[٧].

وفي رواية عنه رضي الله عنه قال: (سرت مع رسول الله ﷺ في غزوة فقام يصلي، قال: فجئت حتى قمت عن يساره، فأخذني فأدارني حتى أقامني عن يمينه، فجاء ابن صخر حتى قام

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٤)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق.

(٢) انظر: شرح معاني الآثار ٣٠٦/١

(٣) هي: مليكة بنت مالك بن عدي بن زيد، الأنصارية، جدة أنس بن مالك، وأم أمه أم سليم انظر: الإصابة ٢٦٣٨/٤.

(٤) هو: ضُميرة ابن أبي ضميرة مولى رسول الله ﷺ، وجد حسين بن عبد الله بن ضميرة، وقيل: إنه ابن سعيد الحميري، وزعم عبد الغني المقدسي أن ضميرة هذا هو اليتيم الذي صلى مع أنس لما صلى النبي ﷺ في بيتهم انظر: الإصابة ٩٣٢/٢؛ فتح الباري ٦١٦/١.

(٥) أخرجه البخاري (٣٨٠)،كتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير، ومسلم (٢٦٦ و٦٥٨)،كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة

(٦) هو: جبار بن صخر بن أمية بن خنساء بن سنان، الأنصاري السلمي، أبو عبد الله، شهد العقبة وبدرًا، وروى عن النبي ﷺ، وروى عنه شرحبيل بن سعد، وتوفي سنة ثلاثين انظر: الإصابة ٢٥٢/١

(٧) أخرجه مسلم (٣٠١٠)،كتاب الزهد، باب حديث جابر الطويل

عن يساره، فأخذنا بيديه جميعًا، فدفعنا حتى أقامنا خلفه)[1].

وجه الدلالة من الحديثين السابقين: إن هذه الأحاديث المذكور فيها وقوف الاثنين خلف الإمام متأخرة عن حديث ابن مسعود رضي الله عنهما الذي فيه ذكر قيام الاثنين إلى جانبي الإمام؛ لأن ابن مسعود رضي الله عنهما إنما تعلم هذه الصلاة من النبي ﷺ وهو بمكة، وفيها التطبيق وأحكام أخرى هي الآن متروكة ومن جملتها هذا الحكم، ولما قدم النبي ﷺ المدينة تركه، يدل عليه حديث أنس وجابر -رضي الله عنهما- لأن ذلك كان بعد الهجرة، وجابر رضي الله عنه إنما شهد المشاهد التي كانت بعد بدر[2].

ثم إن في قيام جبار بن صخر رضي الله عنه عن يسار النبي ﷺ كذلك دلالة على أن قيام الاثنين عن جانبي الإمام كان مشروعًا، وأنه استعمل الحكم الأول حتى منعه منه النبي ﷺ ودله على الحكم الثاني؛ حيث جعله مع جابر رضي الله عنه خلفه، فيكون هذا الحكم الثاني ناسخًا للحكم الأول؛ لأنه بعده[3].

المطلب الثالث: المناقشة:

بالنظر في أدلة القولين أجد أن الخلاف ليس مبنيًا على اختلاف المنهج بحيث إن أحد الفريقين رد النصوص بالكلية وأخذ بالرأي وإنما كان المنهج واحدًا عند الفريقين وأصول الاستنباط واحدة فكلهم استدلوا بالنص فاستدل سعيد بن المسيب ومن معه بحديث أنس وجابر واستدل إبراهيم النخعي بحديث ابن مسعود؛ فسبب الخلاف إذا يرجع إلى تعارض النصوص الظاهري في أذهانهم فكل منهم استدل بما رآه الأوثق والأصح فإبراهيم مال إلى قول شيخه ابن مسعود ووثق بما رواه له وهذا أمر طبيعي، وفي المقابل مال سعيد ومن معه من فقهاء الحجاز إلى قول شيوخهم من فقهاء الصحابة وأخذوا بما رووا.

فنخلص إلى أن الخلاف في المسألة وقع بسبب تعارض النصوص واختلاف فقهاء الصحابة في المسألة مما سبب الخلاف بين تلاميذهم من فقهاء التابعين.

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٣٤)، كتاب الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيقًا يتزر به، والطحاوي في شرح معاني الآثار١/٣٠٧، والحازمي في الاعتبار -واللفظ له- ص٢٨١ وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود ص ١٠٤.

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ٣/ ١٤٠، الاعتبار ص٢٨٠-٢٨١، إعلام العالم لابن الجوزي ص٢٥٥، نيل الأوطار ٣/ ١٨٠

(٣) انظر: الاعتبار ص٢٨١.

المسألة الثالثة: رد السلام باللفظ أثناء الصلاة:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة:

أ- قول إبراهيم النخعي:

روي عنه: إن رد بعد فراغه من الصلاة فحسن ولا يرد أثناء الصلاة بحال.

ب- قول فقهاء الحجاز:

قال سعيد بن المسيب، ووافقه الحسن البصري، وقتادة رضي الله عنهم أجمعين بجواز رد السلام فكانوا لا يرون برد السلام باللفظ بأسًا[1].

المطلب الثاني: الأدلة في المسألة:

أ- أدلة قول إبراهيم النخعي والحنفية القائلين بجواز رد السلام بعد الفراغ من الصلاة:

-عن ابن مسعود رضي الله عنه في بعض رواياته قال: فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي، فسلمت عليه، فلم يرد عليَّ السلام، فأخذني ما قَدُمَ وما حَدَثَ، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة قال: «إنَّ الله يُحدِثُ من أمره ما يشاء، وإنَّ الله قد أحدث أن لا تكلموا في الصلاة، فرد عليَّ السلام»[2].

وجه الدلالة: أنَّ المصلي ينبغي أن لا ينشغل بأي أمر آخر سوى الصلاة، ويرد على المسلم عليه بعد فراغه من الصلاة

أن الكلام في الصلاة كان مباحًا ثم نسخت بعد ذلك الإباحة وأصبح الكلام فيها محرمًا يؤدي إلى بطلانها، والسلام من جملة كلام الناس[3]

ب- أدلة القول الثاني القائلين بجواز الرد لفظا أثناء الصلاة:

١- قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء:٨٦].

وجه الدلالة: تدل الآية الكريمة على وجوب رد السلام[4].

٢-حديث أبي هريرة؛ رضي الله عنه، أن النبي ﷺ، قال: «حق المسلم خمس رد السلام،

---

(١) ينظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ٣٣٨) حيث قال: «قد روي عن طائفة من التابعين منهم الحسن وقتادة أنهم أجازوا أن يرد السلام كلاما وهو يصلي» وينظر: الأوسط لابن المنذر (٣/٤٣٦).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٧/٢١٠) (٤١٤٥)، أبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة (١/٢٤٣) (٩٤٢)، والنسائي في سننه، في كتاب السهو، باب الكلام في الصلاة (٣/١٩) (١٢٢١)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب ما لا يجوز من الكلام في الصلاة (٢/٣٥٣)، وصححه النووي، وابن حجر وغيرهما تلخيص الحبير (١/٢٨٠).

وقال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٢/٣٠٢): «هذا حديث صحيح، وقد أخرجاه في الصحيح» وقال النووي في الخلاصة (١/٤٩٤): «إسناده حسن».

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ٥/٢٧، بدائع الصنائع ١/٢٣٧.

(٤) مواهب الجليل للحطاب ٢/٣١٤.

وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس»[1].

وجه الدلالة: أن رد السلام حق من حقوق المسلم وليس مقيدا بصلاة او غيرها.

٣- أن رد السلام بخطاب الغائب (وعليه السلام) لا يبطل الصلاة؛ لأنه دعاء وليس بخطاب[2]

المطلب الثالث: المناقشة:

سبب الخلاف راجع إلى الأخذ بنص ظاهر اعتمادًا على عموم الآية أو ظاهر الحديث.

أما الأحاديث المخصوصة التي نهت عن الكلام في الصلاة لا حجة فيها وفي مدلولاتها[3]

فالقائل بأن الصلاة تبطل برد المصلي السلام لفظا أثناءها ويجوز له بعدها استدل بجملة الأحاديث في بطلان الكلام وهي صريحة في معناها

المبحث الخامس: أصول فقه إبراهيم النخعي رحمه الله:

سلك التابعون نهج الصحابة رضوان الله عليهم في التعرف على الأحكام فكانوا أول ما ينظرون عند النوازل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فإن لم يجدوا بحثوا في اجتهادات الصحابة، فإن لم يجدوا اتجهوا إلى الاجتهاد بالرأي ملتزمين الضوابط والقيود التي راعاها الصحابة في اجتهاداتهم[4] وإبراهيم كغيره من فقهاء التابعين كان يتبع هذا المنهج، لأنه تلقى العلم عن ابن مسعود وعمر وعلي وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم فأخذ عنهم العلم والمنهج يقول ابن مسعود رضى الله عنه: «من عرض له قضاء فليقض بما في كتاب الله فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ﷺ ولم يقض به الصالحون فليجتهد رأيه فليقر ولا يستحي»[5] فمصادر الفقه عند إبراهيم النخعي:

١- الكتاب: وهو المصدر الأول للتشريع عند النخعي وعند جميع المسلمين، وهذا من المعلوم من الدين بالضرورة ولقد كان القرآن الحجة للنخعي في كثير من المسائل، ومن تلك المسائل على وجه الاختصار:

مسألة: حكم استقبال القبلة في النافلة على الراحلة في السفر، استدل النخعي بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٠)، ومسلم (٢١٦٢)، كلاهما من طريق ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة .. به.

(٢) إعانة الطالبين للدمياطي ٢١٧/١.

(٣) بداية المجتهد ١٨١/١.

(٤) انظر: المدخل للفقه الإسلامي ص٩٦، وخلاصة تاريخ التشريع لخلاف ص٦٩، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص ٣٠-٣١.

(٥) جامع بيان العلم وفضله ٥٧/٢.

مسألة: حكم خطبة الجمعة، استدل النخعي بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة:٩].

وجه الدلالة: أن معنى ﴿ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ في الآية هي: الخطبة، وقد أمر بالسعي لها، والأمر للوجوب، فدل على وجوبها[١].

مسألة: التكبير عشية عرفة في عيد الأضحى، استدل النخعي بقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥].

وجه الدلالة: الآية تدل على عدم جواز الجهر بالذكر، وهذا أصل عام فلا يترك هذا إلا بدليل مخصص، والدليل المخصص جاء من يوم عرفة إلى عصر يوم النحر لما جاء عن الصحابة، أما بعد ذلك فقد حصل خلاف بينهم، واختلاف الصحابة بعد ذلك أوقع الشك في دليل التخصيص، فالأولى الأخذ بظاهر الكتاب[٢]

٢-السنة المطهرة: السنة هي المصدر الثاني للتشريع بإجماع الأمة، والنخعي كغيره من فقهاء التابعين كان شديد التمسك بالحديث والأثر ومن الأمثلة على استدلال النخعي بالسنة ما يلي:

مسألة: خروج النساء لصلاة العيد، استدل النخعي بحديث عن امرأة أبي حميد الساعدي رضي الله عنها: أنها جاءت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أحب الصلاة معك، فقال: «قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي»[٣].

وجه الدلالة: نص النبي ﷺ على أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد وخروجها لصلاة العيد ترك لخيرية الصلاة في البيت.

مسألة: تلقين الميت، استدل النخعي بحديث النبي ﷺ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»[٤].

وجه الدلالة: والمراد من الميت المحتضر؛ لأنه قرب موته فسمي ميتا لقربه من الموت[٥].

---

(١) بدائع الصنائع ٢٦٢/١

(٢) بدائع الصنائع ٩٦/١.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٦٨٩)، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب (٨٢/١).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الجنائز، باب: تلقين الموتى (٩١٦/١)، الترمذي: كتاب الجنائز، باب: ما جاء في تلقين المريض عند الموت والدعاء له عنده (٩٧٦)، النسائي: كتاب الجنائز، باب: تلقين الميت (٥/٤)، ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب: تلقين الميت (١٤٤٥).

(٥) بدائع الصنائع ٢٩٩/١.

٣- ثم أقوال الصحابة ما أجمعوا عليه، ثم ما اختلفوا فيه يأخذ من أقوالهم ما يراه راجحًا، وعند عدم النص من كتاب أو سنة، وعدم وجود أقوال الصحابة يتجه إلى:

٤- الاجتهاد بالرأي ملتزمًا ضوابط شيوخه من الصحابة وهو في هذا لا يختلف عن غيره من فقهاء التابعين سواء كانوا من أهل الحجاز أو من أهل العراق أو من غيرهم.

المطلب الأول: اعتماد النخعي رحمه الله على أقوال الصحابة.

لأقوال الصحابة مكانة كبيرة عند إبراهيم النخعي وعند غيره من التابعين فهي حجة مقدمة على الرأي عندهم[١].

وهذا الأصل ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما اتفقت فيه أقوال الصحابة على قول ما وهو ما يسمى عند المتأخرين (الإجماع) فإن إبراهيم النخعي كغيره من علماء التابعين ومن بعدهم يأخذ بقول الصحابة - رضي الله عنهم - دون أدنى شك.

الثاني: ما اختلفت أقوال الصحابة فيه وفي هذه الحالة يختار ما ترجح عنده من أقوالهم ولا يخرج عن أقوالهم وكان في أكثر الأحيان يرجح قول شيخه ابن مسعود كما في مسألة موقف الإمام بين مأمومين.

ولكن على الرغم من المكانة الكبيرة لقول ابن مسعود عند النخعي فإنه كان يرجح قول غيره من الصحابة على قول ابن مسعود في بعض الأحيان إذا ترجح ذلك القول عنده، ومن ذلك أن إبراهيم - رحمه الله - كان يتنفل قبل صلاة العيد[٢] أخذا بقول أنس وأبي هريرة رضي الله عنهما[٣] وهو في هذا خالف قول ابن مسعود الذي يرى كراهة التنفل قبل صلاة العيد[٤].

المطلب الثاني: الاجتهاد بالرأي:

إبراهيم النخعي رحمه الله كان مع تورعه عن الفتوى، وشدة تمسكه بالنصوص، وأقوال الصحابة يفتي مجتهدًا برأيه عند الضرورة وضابط الضرورة عدم النص، وقول الصحابي

وإبراهيم النخعي رحمه الله لم يصرح حسب اطلاعي وبحثي الناقص لمسائله بالاحتجاج بالرأي ولكني وجدت بعض المسائل التي أفتى فيها إبراهيم ولم أجد له حجة فيها إلا اعتماده على الرأي وبناء عليه يكون الاجتهاد بالرأي هو المصدر الأخير من مصادر الفقه عند إبراهيم لا يلجأ إليه إلا عند عدم النصوص.

---

(١) تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة ص٢٢.

(٢) المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود، محمود محمد خطاب السبكي ٦/٣٤١.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة٢/٨٤.

(٤) الأوسط ٤/٢٦٧.

وطرق الاجتهاد بالرأي كثيرة منها القياس والاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع وهـذه المصطلحـات وإن لم تكـن معروفة في عهد إبراهيـم إلا أن الرأي الـذي استعمله إبراهيم وغيـره من فقهـاء التابعيـن كان يشمل تلـك المصطلحات فكانـوا يقيسون، ويراعـون المصالح ويستحسنون... إلخ ويسمون ذلك كله رأيًا، مثال:

مـا روي عنه أنه تجب الجمعة على الرجـال دون النساء، فقد كان لإبراهيم ثلاث، نسوة فما كان يدعهن يخرجن إلى جمعة ولا جماعة[1] فحضور النساء الجمعة وإن كان جائزا إلا أنه إذا أدى إلى محرم مُنع سدًّا للذريعة.

الخاتمة:

لقد توصلت في هذا البحث إلى نتائج من أهمها ما يلي:

١- أن إبراهيـم النخعـي رحمه الله من أفضل التابعين علمًا وعملًا وقد تبوأ مكانة رفيعة في العراق.

٢- أن إبراهيـم رحمـه الله مـن أبـرز تلاميذ ابـن مسعود الذيـن انتشر العلـم والفقه عن طريقهم، وعن طريق أمثالهم من فقهاء التابعين

٣- أن الخـلاف بيـن إبراهيم النخعي وفقهاء المدينة في المسائل التي درست لم يكن مرده إلـى اختـلاف المنهج حتى يطلق على إبراهيـم وأمثاله فقهاء الرأي، وإنمـا كان مرده إلى أسباب أخرى من أهمها:

أ - تعارض النصوص الظاهري عند الفقهاء.

ب- الاختلاف في تفسير النصوص، وفهمها، وتطبيقها على الوقائع.

ج- بلوغ السنة وثبوتها.

د- اختلاف الصحابة.

هـ- الاختلاف في الرأي، أو الاجتهاد فيما لا نص فيه.

وعلـى هـذا فالمنهج كان واحدًا للنخعـي ولفقهاء المدينة، فيحق لنـا أن نطلق على إبراهيم (فقيه الحديث والأثر).

أسـأل الله أن يجعل هـذا البحث خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع بـه، وصلى الله على نبينا محمد وسلم تسليما كثيرا.

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٥٧/٢.

المصادر والمراجع:

١- الآثار لمحمد بن الحسن الشيباني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط الثالثة، ١٤١١هـ.

٢- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للإمام تقي الدين محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣- أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ١٤٠٦هـ.

٤- الاختلاف الفقهي بين علماء التابعين: أسبابه، وعلاقته بالمناهج الاجتهادية، د/ حميدان الحميدان، جامعة الملك سعود، كلية التربية، مركز البحوث التربوية، ١٤١٣ هـ

٥- الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها) تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

٦- أدب الاختلاف في الإسلام، المؤلف: طه جابر فياض العلواني، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا - الولايات المتحدة الأميريكية، عام النشر:١٩٨٧ م، عدد الأجزاء:١.

٧- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٣٩٩هـ.

٨- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري الأندلسي، تحقيق د عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوعي، حلب، القاهرة، ط الأولى، ١٤١٤ هـ

٩- الإشراف على مذاهب أهل العلم للإمام الحافظ محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق محمد نجيب سراج الدين إدارة إحياء التراث الإسلامي، دولة قطر، ط الأولى، ١٤٠٦ هـ.

١٠- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات، الدين)، المؤلف: أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (المتوفى: ١٣١٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١١- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، المؤلف: أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (المتوفى: ٥٨٤هـ)، الناشر: دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الدكن، الطبعة: الثانية، ١٣٥٩هـ.

١٢- إعـلام العالم بعد رسوخه بناسخ الحديث ومنسوخـه، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبـد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفـى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الله العماري الزهراني، الناشر: ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، عدد الأجزاء: ١.

١٣- إعـلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين بن قيم الجوزية، تحقيق عبد الرحمن الوكيل مكتبة ابن تيمية القاهرة، مصر.

١٤- الإنصـاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلـوي، مراجعة عبد الفتاح أبو غدة دار النفائس بيروت لبنان، ط الثالثة، ١٤٠٦ هـ.

١٥- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر تحقيق د أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة الرياض، السعودية، ط الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٦- بدايـة المجتهـد، المؤلـف: أبـو الوليـد محمد بن أحمد بـن محمد بن أحمـد بن رشد القرطبـي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥ هـ)، إشراف مكتب البحوث والدراسات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة ١٤١٥ ه - ١٩٩٥ م بيروت – لبنان.

١٧- بدائـع الصنائـع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعـود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤٠٦ هـ.

١٨- بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني مطبوع مع سبل السلام، دار الجيل بيروت لبنان

١٩- البناية في شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٠- تاريـخ الإسلام ووفيـات المشاهير والأعـلام لشمس الدين محمد بـن أحمد الذهبي، تحقيق د/عمر تدمري، دار الكتاب العربي.

٢١- تاريـخ الفقـه الإسلامـي د ناصر الطريفي د ناصـر الطريفي، شركة العبيكان، الرياض، السعودية، ط الأولى،١٤٠٨هـ.

٢٢- تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة، بدون تاريخ، دار الفكر العربي، القاهرة.

٢٣- تحفـة الأحوذي بشرح جامـع الترمذي لمحمد المباركفوري، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٤- تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، اسم المؤلف: د محمد بن عبد الله الخضيري، دار النشر: دار الوطن، سنة النشر: الطبعة الأولى، (١٤٢٠ هـ -١٩٩٩ م)، مدينة النشر: الرياض.

٢٥- تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل آي القرآن (لأبي جعفر محمد بن جرير

الطبـري مكتبة دار الباز، مكة المكرمـة، السعودية، دار الكتب العلمية، بيـروت، لبنان، ط الأولى ١٤١٢هـ.

٢٦- تفسيـر القرآن العظيـم للإمام إسماعيل بـن كثير، كتب هوامشه حسيـن بن إبراهيم زهران دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ.

٢٧- التلخيص الحبير في تخريـج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجـر العسقلاني، تحقيق د شعبـان محمـد إسماعيل مكتبة ابن تيميـة، القاهرة، مصر، مصر، ومكتبـة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر.

٢٨- تنقيـح التحقيـق في أحاديث التعليـق، المؤلف: شمس الدين محمد بـن أحمد بن عبد الهـادي الحنبلـي (المتوفـى: ٧٤٤ هـ)، تحقيـق: سامي بن محمـد بن جاد الله وعبـد العزيز بن ناصـر الخباني، دار النشـر: أضواء السلف – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، عدد الأجزاء: ٥.

٢٩- تهذيـب الأسمـاء واللغات لأبي زكريا محيي الدين النـووي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٠- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ط ا الأولى، ١٣٢٦ هـ.

٣١- تهذيـب الكمـال في أسماء الرجـال لجمال الديـن يوسف المزي، حققـه د بشار عواد معروف مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٣ هـ.

٣٢- الجامـع الصحيح للإمام محمـد بن إسماعيل البخاري، مطبوع مع شرحه فتح الباري، حقـق أصولها وأجازها الشيخ عبد العزيز بن باز، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، السعودية، دار الفكر بيروت، لبنان، ط الأولى ١٤١٤هـ.

٣٣- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، مطبوع مع شرحه تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٤- جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٣٨٩ هـ.

٣٥- حاشيـة ابن عابديـن رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بـن عمـر بن عبد العزيز عابديـن الدمشقي الحنفـي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشـر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٦- الحركـة الفقهيـة ومشاهير الفقهاء في العراق خلال عصـر التابعين، مقال للدكتور / حميدان الحميدان في الدارة، العدد ٣، ربيع الآخر وجمادى الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٣٧- حليــة الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصفهانــي: أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت: ٤٣٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩م.

٣٨- خلاصــة تاريخ التشريع الإسلامي لعبد الوهاب خــلاف، دار القلم الكويت، ط الثانية، ١٤٠٢هـ.

٣٩- خلاصــة تذهيــب تهذيــب الكمال في أسماء الرجــال لصفي الدين أحمــد بن عبد الله الخزرجي تحقيق محمود عبد الوهاب فايد، مكتبة القاهرة، مصر.

٤٠- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونــس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٣.

٤١- رد المحتــار علــى الــدر المختار، المؤلف: ابــن عابدين، محمد أمين بــن عمر بن عبد العزيــز عابدين الدمشقــي الحنفي (المتوفــى: ١٢٥٢هـ)، الناشــر: دار الفكر-بيــروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٦.

٤٢- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، زاد المسيــر في علــم التفسير، الناشر: المكتب الإسلامي ودار ابــن حزم، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٤٣- زاد المعــاد فــي هدي خيــر العباد لابن قيــم الجوزية، حققــه شعيب الأرنــاؤوط وعبد القادر الأرناؤوط مؤسســة الرسالة، بيروت، لبنان، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط السادسة والعشرون ١٤١٢هـ.

٤٤- سبــل السلام شــرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، صححه محمد عبد العزيز الخولي، دار الجيل، بيروت، لبنان.

٤٥- سنــن ابن ماجه للحافظ محمد بن يزيد القزويني، صححه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر.

٤٦- سنــن أبي داود للإمام الحافــظ سليمان بن الأشعــث الأزدي السجستاني، تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٣٨٨هـ.

٤٧- سنن الدارقطني للإمام علي بن عمر الدارقطني، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٤٨- السنــن الكبــرى لأبــي بكر أحمد بــن الحسين البيهقــي، دار المعرفة، بيــروت، لبنان، ١٤١٣هـ.

٤٩-سنــن النسائــي للحافظ أحمد بن شعيب بــن علي النسائي، مطبوع مــع شرح السيوطي وحاشيــة السندي، الــدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ودار الحديــث، القاهرة، ١٤٠٧ هـ، وطبعة

إحياء التراث العربي، بيروت بتعليق أحمد شاكر.

٥٠- سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد الذهبي، تحقيق مجموعة من الباحثين، وأشرف على تحقيق أحاديثه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط السابعة، ١٤١٠هـ.

٥١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٥٢- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١١ هـ.

شرح السنة للإمام الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٣هـ

٥٣- شرح العمدة في الفقه - كتاب الطهارة، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨ هـ)، المحقق: د سعود بن صالح العطيشان، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ، عدد الأجزاء: ١.

٥٤- شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى»، المؤلف: محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الوَلَّوِي، الناشر: دار المعراج الدولية للنشر.

٥٥- شرح صحيح مسلم ليحيى بن شرف النووي، دار الريان، القاهرة، مصر، ط الأولى، ١٤٠٧هـ.

٥٦- شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق د عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الأولى١٤١٠هـ.

٥٧- شرح معاني الآثار للأمام أحمد بن محمد الأزدي الطحاوي، حققه محمد زهري النجار دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤٠٧هـ.

٥٨- صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، مطبوع مع شرحه للنووي، دار الريان القاهرة مصر، ط الأولى، ١٤٠٧ هـ ٦١ - طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٩- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٦.

٦٠- طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي، تحقيق د إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤٠١هـ

٦١- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد، دار بيروت، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٣٧٧هـ.

٦٢- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م عدد الأجزاء: ٢.

٦٣- العلل لابن أبي حاتم، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، عدد الأجزاء: ٧.

٦٤- العلل، المؤلف: علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، البصري، أبو الحسن (المتوفى: ٢٣٤هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٠، عدد الأجزاء: ١.

٦٥- العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

٦٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، حقق أصولها وأجازها الشيخ عبد العزيز بن باز، المكتبة التجارية، مكة، السعودية، دار الفكر، بيروت لبنان، ط ٣١٩ الأولى، ١٤١٤ هـ.

٦٧- فتح القدير شرح الهداية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، المكتبة التجارية، مكة، السعودية، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٦٨- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز القارئ، دار التراث، القاهرة، مصر، المكتبة العلمية المدينة المنورة، السعودية، ط الأولى، ١٣٩٦ هـ.

٦٩- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر الطبعة: الأولى، ١٣٥٦، عدد الأجزاء: ٦.

٧٠- القاموس المحيط الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الثالثة، ١٤١٣هـ

٦٨-قرة العينين برفع اليدين في الصلاة للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق أحمد الشريف، دار الأرقم الكويت، ط الأولى، ١٤٠٤هـ.

٧١- كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، المحقق: لجنة متخصصة في وزارة العدل،

دار النشـر: وزارة العدل، البلد: المملكـة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع:١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

٧٢- المبسـوط الشمس الديـن السرخسي، دار الكتـب العلمية، بيروت، لبنـان، ط الأولى، ١٤١٤هـ.

٧٣- المجمـوع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي مكتبة الإرشاد جدة، السعودية.

٧٤- المحلـى بالآثـار لأبـي محمد علي بن حـزم، تحقيق د عبد الغفار البنـدري، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٧٥- مختـار الصحاح لمحمد بـن أبي بكر الرازي، دراسة د عبد الفتـاح البركاوي، المكتبة التجارية، مكة.

٧٦- مختصـر القدوري في الفقه الحنفي، المؤلـف: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمـدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨هـ)، المحقق: كامل محمد محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١.

٧٧- مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري عبد العظيم بن عبد القوي، مطبوع مع معالم السنـن وتهذيب السنن، تحقيق أحمد شاكر ومحمد حامـد الفقي، مكتبة السنة المحمدية ومكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

٧٨- المدخـل إلـى الفقه الإسلامي، الدكتـور صلاح محمد أبو الحـاج، دار الجنان، عمان، الأردن. ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٧٩- المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، المؤلف: على جمعة محمد عبد الوهاب، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٨٠- المدخـل للفقـه الإسلامي د عبـد الله الدرعان، مكتبة التوبة، الرياضـ، السعودية، ط الأولى١٤١٣هـ.

٨١- المراسيل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الـرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: شكر الله نعمة الله قوجاني، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧، عدد الأجزاء: ١.

٨٢- المستـدرك علـى الصحيحين لأبـي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكـم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١١ هـ

٨٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط - عادل مشرد، وآخرون الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

٨٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، عدد الأجزاء: ٢.

٨٥- المصنف في الأحاديث والآثار للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٨٦- المصنف للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي من منشورات المجلس العلمي.

٨٧- معالم السنن لحمد بن محمد الخطابي، مطبوع مع سنن أبي داود، تعليق عزت الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٣٨٨هـ.

٨٨- معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير وغيرهم/ رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٣٣هـ)، المحقق: الجزء الأول: محمد كامل القصار، الناشر: مجمع اللغة العربية – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، عدد الأجزاء: ٢.

٨٩- المغني، لموفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة، تحقيق د عبد الله التركي ود عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط الثالثة، ١٤١٢هـ.

٩٠- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٩١- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢، عدد الأجزاء: ١٨.

٩٢- المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، محمود محمد خطاب السبكي، عني بتحقيقه وتصحيحه: أمين محمود محمد خطاب، الناشر: مطبعة الاستقامة، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥١ - ١٣٥٣ هـ.

٩٣- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي، مع شرحه لعبد الله دراز، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية.

٩٤- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر.

٩٥- موسوعة فقه إبراهيم النخعي د محمد رواس قلعه جي ١٤١٢هـ دار النفائس، بيروت، لبنان، ط الثانية.

٩٦- موطأ الإمام مالك بشرح الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١١ هـ.

٩٧- نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين أبي محمد عبد الله الزيلعي، دار الحديث، القاهرة، مصر.

٩٨- نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي د علي حسن عبد القادر، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، ط الثالثة، ١٩٦٥ م.

٩٩- النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

١٠٠- نيل الأوطار، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٨.

١٠١- الهداية شرح بداية المبتدئ لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبوع مع فتح القدير، دار الفكر، بيروت، لبنان، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

١٠٢- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: لمحمد مصطفى الزحيلي، دار الخير، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ.

١٠٣- وَفَيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد ابن خَلِّكان البرمكي (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

أ.د عبده عبد الله حسن داؤد
أستاذ: الفقه المقارن – كلية الشريعة – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prof Abdu Abdullah Hassan Daoud
Professor of Comparative Jurisprudence - Faculty of Sharia - Islamic University of Madinah
abdouh1964@gmail.com

الإقرار وأثره في الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

Confession and Its Impact on Judicial Rulings in Islamic Jurisprudence and the Sudanese Evidence Act of 1994

ملخص البحث:

الإقرار، هو شهادة على النفس بالحق، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾(١).

وكما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾(٢)، ولما أقر ماعز بن مالك ، والغامدية، وامرأة العسيف، أمر النبي ﷺ بإقامة الحد عليهم، ذلك لأن الإقرار والثبات عليه وعدم الرجوع عنه، يوجب توقيع العقوبة كأثر مترتب عليه، والإقرار هو اعتراف بحق مالي أو غيره، أو هو إخبار بحق عليه للغير.

وقد هدف البحث إلى: عقد مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون فيما يختص بالإقرار، وتبيين المرجعية الفقهية لقانون الإثبات ١٩٩٤م.، وبيان الأثر المترتب على الإقرار في القضايا المدنية والجنائية.

وقد توصل الباحث من خلال الدراسة إلى عدة نتائج، أهمها: أن المرجعية الفقهية للإقرار

(١) سورة المائدة، آية (٨)
(٢) سورة النساء آية (١٣٥).

فـي قانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م هي الفقـه الإسلامي، والرجوع عن الإقرار في القضايا المدنية لا يؤثر في توقيع العقوبة على المقر، وأن الرجوع عن الإقرار في القضايا الجنائية يؤثر في توقيع العقوبة على المقر، يكون معتبراً داخل مجلس الحكم.

كمـا توصـل الباحث إلـى توصيات أهمهـا: اعتماد تطبيق مبـادئ الشريعـة الإسلامية التي أوردها الفقـه الإسلامي والقانون، والحرص على المحافظة على القوانين المستمدة من الشريعة الإسلاميـة، وإعمال التطبيـق والتنفيذ لقوانين الشريعـة الإسلامية كافة، وتطبيـق الأحكام التي تصدر في المحاكم

الكلمات المفتاحية: إقرار – أثر – الحكم – الفقه الإسلامي – قانون – الإثبات.

Abstract

Confession is a self-declaration of liability or acknowledgment of a right Allah, the Most High, says: «O you who believe! Stand out firmly for Allah as just witnesses» [Surah Al-Ma'idah: 8] He also says: «O you who believe! Stand out firmly for justice, as witnesses to Allah, even though it be against yourselves» [Surah An-Nisa: 135] Furthermore, when Maiz ibn Malik, Al-Ghamidiyah, and the woman of Al-Asif confessed against themselves, the Prophet Muhammad (peace be upon him) ordered the prescribed punishment (Hadd) to be implemented on them This is because adhering to a confession necessitates the application of the prescribed punishment as a direct consequence, whether it pertains to financial rights or acknowledgment of another's rights.

This research compares Islamic jurisprudence (Fiqh) with the law regarding confession, examines the jurisprudential basis of the 1994 Sudanese Evidence Law, and explores the effects of confession in civil and criminal cases.

Key findings of the study include:

The jurisprudential reference for the 1994 Evidence Law is rooted in Islamic jurisprudence.

In civil cases, retracting a confession does not affect the imposition of penalties on the confessor.

In criminal cases, retracting a confession impacts the imposition of penalties and is considered valid if done during a judicial session.

The researcher recommends the following:

Adopting the principles of Islamic Sharia as outlined in Islamic jurisprudence and the law.

Preserving laws derived from Islamic Sharia.

Ensuring the comprehensive application and enforcement of Islamic Sharia rulings in courts.

Keywords: Confession – Impact – Ruling – Islamic Jurisprudence – Law – Evidence.

مصطلحات البحث:

(١) أثر الإقرار: يعد الإقرار حجة قاطعة وقاصرة على المقر، أي يُعدُّ حجة كاملة إذا صدر مستوفياً لشروطه القانونية (يُلزِم المقِّر بإقراره) وليس للمقر أن يقدم دليلاً لأثبات عكس ما اقر به.

(٢) الإقـرار القضائـي: يكون الإقـرار قضائيـاً إذا اعترف الخصم أمـام المحكمة بواقعة مدعى بها عليه، وذلك أثناء السير في دعوى متعلقة بهذه الواقعة

(٣) الإقرار غير القضائي: يكون الإقرار غير قضائي إذا لم يقع أمام المحكمة، أو كان أثناء السير في دعوى أخرى.

(د) الإقـرار الجنائـي: لا يعـد حجـة قاطعة بل هـو دليل من أدلـة الإثبات تخضـع للسلطة التقديرية للمحكمة وعليها تسبيب قرارها عند الأخذ بالإقرار من عدمه.

(٤) الإقـرار المدني: يعد حجة قاطعة لا تستطيع المحكمة أن ترفض القضاء للخصم الذي صدر لمصلحته.

(٥) أثر الرجوع عن الإقرار: الرجوع عن الإقرار يسقط به الحد عند عامة العلماء -لا سيما من أقر تائبًا- واستحبوا كذلك تلقين المقر الرجوع عن إقراره.

(٦) قانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م: هو قانون يختص بتنظيم طرق الحكم القضائي، التي يتوصل القاضي من خلالها الى إصدار الحكم القضائي.

(٧) الاعتـراف: استعمـل الفقهاء لفظ الاعتـراف في كثير من أبواب الفقـه بمعنى الإقرار الـذي هـو إخبار الشخص بثبوت حقّ للغير على نفسه؛ وذلـك لأنّ الإقرار هو الاعتراف بالحقّ، بل في كثير من المسائل الفقهية يرد لفظا: اعتراف وإقرار في المسألة الواحدة.

(٨) الرجـم: حد الرجم في الإسلام أحـد الحدود الثابتة في الشرع الإسلامي، على الزاني المحصن، رجلا كان أو امرأة، بعد ثبوت الزنا عند الحاكم الشرعي ببينة أو إقرار، ولا يقام الحد إلا عند الحاكم الشرعي فهو وحده المخول بتنفيذ الأحكام، وهو الإمام، أي: السلطان بصفة ولاية الحاكم، أو من يقوم مقامه.

(٩) المرجعية الفقهية: المصادر الفقهية التي استند إليها قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م.

مقدمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، إنه من يهدي الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾[2].

قال الطبري(ت٣١٠ هـ.): ليكن من أخلاقكم وصفاتكم القيام بالقسط، يعني بالعدل، والشهداء جمع شهيد، ونصبت الشهداء على القطع مما في قوله قوامين من ذكر الذين آمنوا، ومعناه: قوموا لله بالقسط عند شهادتكم، أو حين شهادتكم، (ولو على أنفسكم) ولو كانت شهادتكم على أنفسكم أو على والديكم، أو أقاربكم فقوموا فيها بالقسط والعدل، وأقيموها على صحتها بأن تقولوا فيها الحق ولا تميلوا فيها لغني لغناه على فقير، ولا لفقير لفقره على غني فتجوروا، فإن الله الذي سوى بين حكم الغني و الفقير، فيما ألزمكم أيها الناس، من إقامة الشهادة لكل واحد منهما بالعدل أولى بها، وأحق منكم، لأنه مالكها، وأولى بهما دونكم، فهو أعلم بما فيه مصلحة كل واحد منهما، في ذلك وفي غيره من الأمور كلها منكم، فلذلك أمركم بالتسوية بينهما في الشهادة.

فإن قال قائل: وكيف يقوم بالشهادة على نفسه الشاهد بالقسط وهل يشهد الشاهد على نفسه؟ قيل: نعم، وذلك أن يكون عليه حق لغيره، فيقرّ له به، فذلك قيام منه له بالشهادة على نفسه [3].

وقال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ.): فما معنى الشهادة على نفسه؟ قلت: هي الإقرار على نفسه لأنه في معنى الإقرار عليها بإلزام الحق لها، ويجوز أن يكون المعنى: وإن كانت الشهادة وبالاً على أنفسكم أو على آبائكم أو أقاربكم وذلك أن يشهد على ما يتوقع ضرره من سلطان ظلم أو غيره[4].

وقال القرطبي (ت٦٧١ هـ.): أي يتكرر منكم القيام بالقسط، وهو العدل في شهادتكم على أنفسكم، وشهادة المرء على نفسه إقراره بالحقوق عليها [5].

وقال محمد رشيد رضا(ت١٣٥٤هـ): أي كونوا شهداء بالحق لوجه الله وامتثال أمره، واتباع شرعه، الذي تنال به مرضاته ومثوبته، ولو كانت الشهادة على أنفسكم، بأن يثبت بها الحق عليكم،

---

(١) سورة المائدة، آية (٨).

(٢) سورة النساء، آية (١٣٥).

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ج٥، ص (٣٢٠، ٣٢١).

(٤) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، ج١، ص (٥٧٠).

(٥) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، مناهل العرفان، ج٥، ص (٤١٠).

ومن أقرّ على نفسه بحق فقد شهد عليها، لأن الشهادة إظهار الحق[١].

وفي الأثر عن عمر رضي الله عنه: «فإن الرجم[٢] في كتاب الله حق على من زنا إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة، أو كان حمل، أو الاعتراف»[٣].

وقوله ﷺ: «فإن اعترفت فارجمها»[٤].

قال ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): وفيه أن من أقرّ بالحد وجب على الإمام إقامته عليه ولو لم يعترف مشاركه في ذلك[٥].

وقال ابن رشد (ت٥٩٥هـ): وأما الإقرار إذا كان بيناً فلا خلاف في وجوب الحكم به، وإنما النظر فيمن يجوز إقراره ممن لا يجوز، وإذا كان الإقرار محتملاً رفع الخلاف[٦].

مشكلة الدراسة: تتناول الدراسة الأثر المترتب على الإقرار في الأحوال الجنائية والمدنية وذلك من خلال المعطيات الآتية:

(أ) الأثر الذي يتعلق بالإقرار من ناحية توقيع العقوبة.

(ب) حجية الإقرار القضائي وغير القضائي.

(ج) مكانة الإقرار بين البينات التي تؤدي إلى توقيع العقوبة.

(د) المقارنة الفقهية والقانونية فيما يتعلق بالإقرار.

تساؤلات الدراسة:

(ما هو أثر الرجوع عن الإقرار في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م في توقيع العقوبة)

وتتفرع عن ذلك الأسئلة التالية:

(أ) أثر الرجوع عن الإقرار في مجلس الحكم

(ب) الإقرار خارج مجلس الحكم

---

(١) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م، ج٦، ص (٢٢٦).

(٢) رميُ الزاني، والزانية المحصنَيْن بالحجارة حتى الموت، انظر: بداية المجتهد لابن رشد، ٣٢٦/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَابُ الْحُدُودِ وَمَا يُحْذَرُ مِنَ الْحُدُودِ بَابُ رَجْمِ الْمُحْصَنِ رقم (٦٨٣٠).

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، ج١٥، ص (٤٢٠، ٤٢٧).

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، ج١٥، ص (٤٢٠، ٤٢٧).

(٦) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م، ج٢، ص (٧٠٠)

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى الآتي:

(أ) عقد مقارنة بين الفقه والقانون فيما يتعلق بالإقرار

(ب) تبيين المرجعية الفقهية لقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

(ج) بيان الأثر المترتب على الإقرار في القضايا المدنية والجنائية

منهـج الدراسة: اعتمد الباحث المنهج التحليلي والمقـارن، حيث إيراد النصوص الشرعية والقانونية ن وتحليلها وإيراد المقارنة بينها، وتوضيح أوجه الاتفاق والاختلاف

الدراسات السابقة :

هنالك بعض الباحثين تناولوا في قانون الإثبات السوداني بالبحث والتأليف، ولكن من زوايا أخرى، تختلف من حيث الموضوع عن بحثي هذا، منها:

(أ) أثـر الرجوع عن الإقـرار في الفقه الإسلامـي وقانون الإثبات السودانـي، تأليف: النور محمـد سليمان، مجلة الشريعة والقانون، جامعة إفريقيا العالميـة - كلية الشريعة والقانون وكلية الدراسات الإسلامية، السودان، ١٤٢٧هـ. - ٢٠٠٦م.

(ب) أثـر الإقـرار علـى إثبات الدعوى فـي القانون السودانـي، عاصم الأميـن قسم السيد الطاهـر، جامعـة الجزيرة كليـة القانون رئيـس قسم القانون العـام، السودان، مجلـة الدراسات القانونيـة والاقتصادية، مصـر، كلية الحقوق، جامعة مدينة السـادات، المجلد ٩، العدد ٢، يونيو ٢٠٢٣م.

(ج) الرجـوع عـن الإقرار في جريمة الزنـا فقهاً وقانوناً د كمال عبـد الله أحمد المهلاوي، مجلـة تأصيـل العلوم -تصدر عـن مركز تأصيـل العلوم بجامعة القـرآن الكريـم وتأصيل العلوم -السودان العدد الثالث عشر المحرم ١٤٣٩هـ -أكتوبر ٢٠١٧م.

هيكل البحث:

يحتوي هذا البحث على ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: مفهوم الإقرار لغة واصطلاحاً وقانوناً:

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الإقرار في اللغة.

المطلب الثاني: مفهوم الإقرار في الاصطلاح.

المطلب الثالث: مفهوم الإقرار في القانون.

المبحـث الثانـي: شـروط المقر والمقر له والمقر بـه وصيغة الإقرار وأثرهـا في الحكم في

الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م:

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شروط المقر والمقر له والمقر به في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

المطلب الثاني: شروط المقر به وصيغة الإقرار في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

المطلب الثالث: أثر شروط المقر والمقر له والمقر به وصيغة الإقرار على الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

المبحث الثالث: أنواع الإقرار وأثر الرجوع عنه في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات ١٩٩٤م:

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإقرار في مجلس الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

المطلب الثاني: الإقرار خارج مجلس الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

المطلب الثالث: أثر الرجوع عن الإقرار في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

خاتمة البحث: وتحتوي على:

النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم الإقرار لغة واصطلاحاً وقانوناً:

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الإقرار في اللغة:

الإقـرار هـو الاعتراف على النفس بقـول أو فعل أو حق للغير وقد عرفـه العلامة ابن منظور (٧١١ هـ) بأنـه: الاعتراف، اعتـرف فـلان، إذا ذل وانقاد، وأنشـد الفـرَّاء: أتضجرين والمطي معتـرف، أي تصرف وتصبر، وذكر معترف لأن لفـظ المطي مذكر، وعرف بذنبه عرفاً واعترف: أمر وعرف له: أقر[١].

وعرفـه الفيـروز آبـادي (٨١٧ هـ): بأنه الاعتـراف، واعترف به أقر، وفـلان سأله عن خبر ليعرفه، والشيء عرفه، وذل وانقاد[٢]

وعرفه الجرجاني (ت ٨١٦هـ): بأنه الاعتراف، أو الإخبار بفعل أمر سبق[٣]

مـن مجمـوع هذه التعريفات يتبيـن أن الإقرار هو الاعتراف بشيء أقر بـه على نفسه لغيره، كإقـرار بني آدم وشهادتهـم بإثبات ربوبية الله عز وجل في قولـه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[٤]، فالشاهـد فـي هذه الآية قولهم: (بلـى)، فهو إقرار لله عزّ وجلّ، وعهد وميثاق أخذه الله عليهم.

المطلب الثاني: مفهوم الإقرار في الاصطلاح:

يعرف الفقهاء الإقرار في الاصطلاح الفقهي بأنه: الاعتراف بحق مالي أو غيره، والأصل فيه الكتـاب: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾[٥]، ومن السنـة: أن الرسولe رجم من أقرّ بالزنا، ونحوه، والإجماع على الحكم به[٦].

وعرفـه ابـن عرفة (ت ٨٠٣ هـ) بأنه: خبـر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه، أو لفظ نائبه، فيدخل إقرار الوكيل، ويخرج الإنشاءات، كبعت، وطلقت، وأسلمت، ونحو ذلك والرواية والشهادة[٧].

---

(١) محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ج٩، ص (١٥٥).

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيروت، لبنان، ج٣، ص (١٧٥).

(٣) أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني، الجرجاني، الحنفي، التعريفات، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ص (٣٦).

(٤) سورة الأعراف، الآية (١٧٢).

(٥) سورة القيامة: الآية (١٤).

(٦) ابن المرتضى، البحر الزخار، مصدر سابق، ج٦، ص (٣)

(٧) محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب

وعرفه العيني (ت: ٨٥٥ هـ) بأنه: إخبار عن ثبوت الحق، وأنه ملزم لوقوعه دلالة، ألا ترى كيف ألزم رسول الله ﷺ، ماعزاً الرجم بإقراره وتلك المرأة -يعني الغامدية- باعترافها[١].

وعرفه البهوتي (ت١٠٥١ هـ) بأنه: (إظهار مكلف مختار لفظاً أو كتابة أو إشارة من أخرس، أو على موكله، أو موليه، أو مورثه، بما يمكن صدقه)

وعرفه الجرجاني بأنه: إخبار بحق لآخر عليه[٢].

وقال الزمخشري (٥٣٨ هـ): فما معنى الشهادة على نفسه؟ قلت: هي الإقرار على نفسه لأنه في معنى الشهادة عليها، بإلزام الحق لها، ويجوز أن يكون المعنى: وإن كانت الشهادة وبالاً على أنفسكم، أو على آبائكم، أو أقاربكم، وذلك أن يشهد ما يتوقع ضره من سلطان أو غيره، وشهادة المرء على نفسه إقراره بالحقوق عليها[٣].

وفي الحديث: «وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنا إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف»[٤].

قال الإمام النووي(ت٦٧٦هـ): وأجمعوا على وجوب الرجم على من اعترف بالزنا وهو محصن يصح إقراره بالحد، واختلفوا في اشتراط تكرار إقراره أربع مرات[٥].

المطلب الثالث: مفهوم الإقرار في القانون:

عرف قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م الإقرار في المادة (١٥) كما يلي[٦]:

(١) الإقرار هو اعتراف شخص بواقعة تثبت مسؤولية مدعياً بها عليه.

(٢) يكون الإقرار قضائياً وغير قضائي.

والإقرار بهذا المعنى الوارد في المادة (١٥) لا يخالف ما أورده فقهاء الشريعة، وللإقرار أهمية في معرض الإثبات، إذ أنه يعفي المحكمة من عناء البحث عن الأدلة، متى توافرت الشروط القانونية للإقرار.

والإقرار هو سيد الأدلة كما يقول معظم الفقهاء، باعتباره شهادة الإنسان العاقل البالغ في مواجهة نفسه، ولا يوجد دليل أفضل من هذا، إلا أنه يختلف الإقرار المدني عن الإقرار الجنائي.

العلمية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ج٦، ص (٤٢٨).

(١) محمد محمود بن أحمد العيني، البناية في شرح الهداية، بيروت، دار الفكر، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، ج٨، ص (٥٣٦).

(٢) الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص (٣٦).

(٣) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج١، ص (٥٧٠)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج٥، ص (٤١٠).

(٤) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، الطبعة: الثانية، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢ ج١١، ص (١٩٢)

(٥) المصدر السابق، ج١١، ص (١٩٢).

(٦) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (١٠)

أما الإقرار الجنائي فهو ليس حجة في ذاته، وإنما هو خاضع دائماً لتقدير قاضي الموضوع، ولا يعفي سلطة الاتهام أو المحكمة من البحث عن باقي أدلة الدعوى، وقد يكون غير قضائي، وورد في المادة (١٥) البند (٢) أنه لا يعتبر الإقرار أمام أي جهة شبه قضائية إقراراً قضائياً في المسائل الجنائية، أي يحتاج لتعزيز بأدلة أخرى إذا كان غير قضائي، وردد الشارع ذلك في المادة (٦٣) الخاصة بإثبات جرائم الحدود[١].

ويقوم على أساس الإقرار في المسائل الجنائية والمدنية إذا توفرت بقية الأدلة والشواهد، ترتيب أو إنزال العقوبة بالمُقِر بشروط، توفر الشروط المطلوب توافرها في المقر من بلوغ وعقل واختيار وغيره.

ويسمى الإقرار صراحة أو كتابة أو إشارة كل على حسب حاله إقراراً، ولهذا نصت المادة (١٨) من قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م على ما يلي: يكون الإقرار صراحة أو دلالة، ويكون باللفظ أو الكتابة ويكون بالإشارة المعهودة من الأخرس الذي لا يعرف الكتابة[٢].

وركن الإقرار هو اللفظ أو ما في حكمه، الدال على ثبوت الحق للغير على النفس، ثم إن اللفظ في دلالته على الإقرار، قد يكون صريحاً، بأن يدل صراحة على الإخبار بثبوت الحق المقر له، وقد يكون غير صريح بألا يكون اللفظ موضوعاً بحسب معناه اللغوي ليفيد الإخبار بثبوت الحق المقر به للمقر له على المقر، إلا أنه يستلزمه ويدل عليه.

وما في حكم اللفظ، هو الإشارة وخط، فأما الإشارة فإنها تكون مقبولة من الأخرس إذا كانت معهودة مفهومة، سواء كان قادراً على الكتابة أم لا، وكتابته كإشارته يعمل بها.

وبالمقارنة بين تعريف الفقهاء وتعريف قانون الإثبات نجد أن القانون استمد التعريف للإقرار من تعريفات الفقهاء، فنجد أن القانون عرفه بأنه: إخبار شخص بواقعة تثبت مسؤولية مدعى بها عليه.

نجد أن تعريف الفقهاء يحمل نفس المعنى الذي أخذه القانون.

فعرفه الحنفية بأنه: إخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه[٣].

وعرفه المالكية بأنه: خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو بلفظ نائبه[٤].

وعرفه الشافعية بأنه هو إِخْبَارٌ عَنْ حَقٍّ ثَابِتٍ عَلَى الْمُخْبِرِ، فَإِنْ كَانَ بِحَقٍّ لَهُ عَلَى غَيْرِهِ فَدَعْوَى

(١) بدرية عبد المنعم حسونة، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م فقهاً وتشريعاً وقضاءً، الطبعة الثامنة، الخرطوم، مطبعة جي تاون، ٢٠٠٥م، ص (٦٦،٧٠).

(٢) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م.

(٣) ابن المرتضى، البحر الزخار، مصدر سابق، ج ٦، ص (٣).

(٤) الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل، مصدر سابق ج٦، ص (٤٢٨).

أَوْ لِغَيْرِهِ عَلَى غَيْرِهِ فَشَهَادَةٌ[1]

وعرفه الحنابلة بأنه: الاعتراف وهو إظهار الحق لفظاً أو كتابة أو إشارة[2].

من مجموع هذه التعريفات فالتعريف المختار الجامع لكل هذه التعريفات هو تعريف الحنفية، لأنه تطرق إلى حقيقة الإقرار.

المبحث الثاني: شروط المُقِر والمُقَر له والمُقَر به وصيغة الإقرار وأثرها في الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م:

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شروط المقر والمقر له في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م:

أما شروط المقر والمقر له: اشترط العلماء في المقر والمقر له شروطاً[3]:

أما شروط المقر، فهي خمسة:

الشرط الأول: البلوغ: فلا يصح إقرار الصبي ولو كان مراهقا أي: قارب البلوغ؛ لأن أقوال الصبي وأفعاله لاغية، إلا في العبادة من الصبي المميز، كالصلاة والحج فإنها صحيحة.

الشرط الثاني: من شروط الإقرار: العقل، فلا يصح الإقرار من المجنون، والمغمى عليه، والذي زال عقله بعذر، كشرب دواء لم يكن يعلم أنه مسكر، أو أكره على شرب الخمر.

الشرط الثالث من شروط الإقرار: الاختيار، فلا يصح إقرار المكره بما أكره عليه.

الشرط الرابع من شروط المقر: الرشد إن كان الإقرار بحق لآدمي، فلا يصح إقرار السفيه بدين، أو إتلاف مال، أو نحو ذلك.

الشرط الخامس عند بعض العلماء: أن يكون المقر غير متهم في إقراره: وأما إقراره لغير متهم عليه فيصح عندهم حتى لو كان بأزيد من ثلث ما يملك.

وأما شروط المقر له في الفقه الإسلامي[4] فهي أربعة شروط:

أولا: أن يكون أهلا لاستحقاق المقر به، فلو أقر شخص لدابة فلا يصح الإقرار؛ لأنها ليست أهلا لذلك، وأما لو قال: علي بسبب هذه الدابة لفلان كذا فإن الإقرار يصح، حملا على أنه استأجرها، أو استعملها تعديا، أو جنى عليها.

---

(١) شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ج٢، ص (٢٣٨).

(٢) البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق ج ٦، ص (٤٥٢).

(٣) محمد رأفت عثمان، النظام القضائي في الفقه الإسلامي، دار البيان الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ١٩٩٤م، ج، ص (٢٧٦ - ٢٨٩).

(٤) محمد رأفت عثمان، النظام القضائي في الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ص (٢٩١).

ويصح الإقرار لحمل امرأة؛ لأنه أهل للاستحقاق.

ثانيا: عدم تكذيبه للمقر، كأن يقول للمقر: ليس لي عليك شيء، فلو كذبه في إقراره له بمال، فإن هذا المال يترك في يد المقر؛ لأن يده تشعر بالملك بحسب الظاهر، وسقط الإقرار.

ثالثا: أن يكون المقر له معينا تعيينا يتوقع معه طلب، وعلى هذا لو قال شخص: علي مال لرجل من أهل البلد لم يصح الإقرار، وأما لو قال: علي مال لأحد هؤلاء الثلاثة فيصح.

رابعا: ألا يكذبه الشرع في إقراره، كما لو أعتق عبدا ثم أقر له هو أو غيره عقب عتقه بدين أو عين لم يصح الإقرار؛ لأن أهلية الاستحقاق لم تثبت له إلا في الحال، إلا إذا كان هذا المقر له حربيا له ملك فاسترقه المسلمون في الحرب.

قال ابن المرتضى(ت٨٤٠ هـ.): ولا يصح «أي الإقرار» من غير مميز ولا من مكره إجماعاً ولا معتوه، لضعف عقله[1].

فلا يصح عنده إقرار الصبي غير المميز، ولا المكره على الإقرار، إذ الاختيار شرط فيه، ولا إقرار المعتوه لخفة عقله وعدم تمييزه بين الأشياء.

وقال الكاساني(ت٥٨٧هـ): من شرائط الأقارير العامة: العقل، فلا يصح إقرار المجنون، الذي لا يعقل، فأما البلوغ فليس بشرط، فيصح إقرار الصبي العاقل بالدين والعين، لأن ذلك من ضرورات التجارة، إلا أنه لا يصح إقرار المحجور عليه، لأنه من التصرفات الضارة المحضة من حيث الظاهر والقبول من المأذون للضرورة، ولم يوجد، وأما الحرية فليست بشرط لصحة الإقرار، فيصح إقرار العبد المأذون بالدين والعين، وكذا العبد المحجور، يصح إقراره بالمال، لأن إقرار المأذون، إنما صح لكونه من ضرورات التجارة.

ومن الشروط: ألا يكون متهماً في إقراره، لأن التهمة تخل برجحان الصدق على جانب الكذب في إقراره، لأن إقرار الإنسان على نفسه شهادة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[2].

والشهادة على نفسه إقرار دلّ أن الإقرار شهادة، وأنها ترد بالتهمة، ومنها: الطوع، حتى لا يصح إقرار المكره، ومنها: أن يكون المقر معلوماً حتى لو قال رجلان: لفلان على واحد منا ألف درهم لا يصح، لأنه إذا لم يكن معلوماً، لا يتمكن المقر له من المطالبة، فلا يكون في هذا الإقرار

(١) أحمد بن يحيى بن المرتضى، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.، ج٦، ص (٣)

(٢) سورة النساء، الآية:(١٣٥).

فائدة فلا يصح[1].

وقال الصاوي(ت١٢٤١هـ.): شرط الإقرار، يؤاخذ (مكلف)، لا صبي ومجنون ومكره (غير محجور عليه)، أي في المعاملات لا سفيه حُجر عليه، وكذا سكران في المعاملات فإنه محجور عليه فيها، ودخل في كلامه الرقيق المأذون له في التجارة والمكاتب والسفيه، المهمل على قول مالك، والزوجة والسكران، والرقيق غير المأذون في غير المال، وغير متَّهم، خرج المريض فيما يتهم عليه كابنه البار وزوجته التي يميل إليها، والصحيح المفلس بما فلس فيه لا بما تجدد له في المستقبل بإقراره[2].

وقال الخرشي (ت١١٠١ هـ): يؤاخذ المكلف بلا حجر بإقراره، لأهل لم يكذبه ولم يتهم كالعبد في غير المال ومريض إن ورثه ولده، لا بعد الملاطفة، أو لمن يرثه، أو لمجهول حاله، كإقراره للولد العاق أو لأمه أو لأن من لم يقر له أبعد وأقرب[3]

وقال الشربيني (ت ٩٧٧ هـ) في كتاب الإقرار: يصح من مطلق التصرف وهو المكلف الذي لا حجر عليه ، وإقرار الصبي والمجنون لاغ ، فإن ادعى البلوغ بالاحتلام مع الإمكان صدق ولا يحلف ، وإن ادعاه بالسن طولب ببينة ويقبل إقرار الرقيق، بموجب عقوبة ولو أقر بدين جناية لا توجب عقوبة ، فكذبه السيد ، تعلق بذمته دون رقبته، وإن أقرّ بدين معاملة لم يقبل على السيد إن لم يكن مأذوناً له في التجارة ، ويقبل إن كان ويؤدي من كسبه وما في يده ، ويصح إقرار المريض مرض الموت لأجنبي ، وكذا لوارث على المذهب ، ولو أقرّ في صحته بدين وفي مرضه لآخر لم يقدم الأول ، ولو أقرّ في صحته أو مرضه وأقرّ وارثه بعد موته لآخر لم يقدم الأول في الأصح ولا يصح إقرار مكره[4].

وقال البهوتي (ت: ١٠٥١ هـ): فيصح منه، أي من المكلف المختار الإقرار بما يتصور منه التزامه، بخلاف ما لو ادعى عليه جناية منذ عشرين سنة وعمره عشرين سنة، أو أقل، فهذا لا يصح إقراره بذلك، وبشرط كونه أي المقر بيده المقر به، ويصح من أخرس بإشارة معلومة، ويصح إقرار الصبي المأذون له كالحر البالغ لأنه لا حجر عليه فيما أذن له فيه[5].

وقد عدّ الكاساني تكذيب المقر له للمقر من مبطلات الإقرار، حيث قال: وأما بيان ما يبطل به الإقرار بعد وجوده، فنقول وبالله التوفيق: الإقرار بعد وجوده يبطل بشيئين:

---

(١) علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٣١٧هـ ١٩٩٦م، ج٧، ص (٣٢٠).

(٢) الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي، بلغة السالك إلى مذهب الإمام مالك، الطبعة الأولى، الخرطوم، الدار السودانية للكتب، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ج٣، ص (٣٧٩).

(٣) الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر الخليل، مصدر سابق، ج٦، ص (٣٢٩) والشيخ عليش، منح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل، ج ٣، ص (٢٧٢).

(٤) الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، ج ٢، ص (٢٣٨،٢٣٩، ٢٤٠).

(٥) البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، ج٦، ص (٤٥٢).

إحداهما: تكذيب المقر له في أحد نوعي الإقرار، وهو الإقرار بحقوق العباد، لأن إقرار المقر دليل لزوم المقر به وتكذيب المقر له، دليل عدم اللزوم، واللزوم لم يعرف فلا يثبت مع الشك.

والثاني: رجوع المقر عن إقراره فيما يحتمل الرجوع في أحد نوعي الإقرار بحقوق الله تعالى، خالصاً كحد الزنا، لأنه يحتمل أن يكون صادقاً في الإنكار، فيكون كاذباً في الإقرار ضرورة فيورث شبهة في وجوب الحد، وسواء رجع قبل القضاء أو بعده قبل تمام الجلد أو الرجم قبل الموت لما قلنا[1].

وقال الشربيني (ت ٩٧٧ هـ): ويشترط في المقر له، أهلية استحقاق المقر به، فلو قال: لهذه الدابة علي كذا فلغو، فإن قال بسببها لمالكها وجب، ولو قال لحمل هند كذا بإرث أو وصية لزمه، وإن أسنده إلى جهة لا تمكن في حقه فلغو، وإن أطلق صح الأظهر، وإذا كذب المقر له المقر، ترك المال في يده في الأصح، فإن رجع المقر في حال تكذيبه وقال غلطت قُبِلَ قوله في الأصح[2].

والإقرار لقن غيره إقرار لسيده، لأنه الجهة التي يصح الإقرار لها، ولأن يد العبد كيد سيده، ولمسجد أو مقبرة أو طريق ونحوه، كثغر وقنطرة ويصح ولو أطبق، فلم يعين سبباً، كغلة وقف ونحوه، لأنه إقرار ممن يصح إقراره، أشبه ما لو عين السبب، ويكون لمصالحها، (ولدار أو بهيمة، لا) لأن الدار لا تجري عليها صدقة غالباً، بخلاف المسجد ولأن البهيمة لا تملك ولا لها أهلية الملك، ولحمل، فإن ولد ميتاً أو لم يكن حملاً بطل، وحياً فأكثر، فله بالسوية، وإن أقر رجل أو امرأة بزوجية

الآخر فسكت أو جحده ثم صدقه، صح الإقرار وورثه لحصول الإقرار والتصديق، ولا يضر جحده قبل إقراره كالمدعي عليه يجحد ثم يقر، لا إن بقي على تكذيبه حتى مات المقر، فلا يرثه لأنه متهم في تصديقه بعد موته[3].

يتضح ويتبين من عرض أقوال الفقهاء حول شروط المقر أن الإجماع منعقد عندهم على تلك الشروط التي هي العقل والبلوغ والطوع أو الاختيار.

كما أن الإجماع منعقد عندهم في شروط المقر له، حيث يشترط أهلية المقر له وتصديقه للمقر وعدم تكذيبه له.

أما القانون «أي قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م فيشترط في المقر والمقر له الشروط التالية:

جاء في المادة (١٩) من قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م ما يلي:

(١) يشترط في المقر أن يكون عاقلاً ومختاراً وغير محجور عليه وبالغاً سن المسؤولية التي

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، ج٧، ص (٤٤٣).

(٢) الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، ج٢، ص (٢٤١، ٢٤٢).

(٣) الشيخ إبراهيم بن محمد سالم ضويان، منار السبيل، ط٧، بيروت المكتب الإسلامي، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م، ج٢، ص (٥٠٨) وانظر البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، ج٦، ص (٤٦٤).

ينص عليها القانون[١].

(٢) يصح إقرار الصغير المميز فيما هو مأذون له في المعاملات[٢].

(٣) يصح إقرار الوكيل إذا كان صادراً في حدود سلطته[٣].

اشترط القانون في الشخص المقر تتمثل في الآتي:

أولها: أن يكون المقر عاقلاً، إذ أن العقل مناط التكليف به يحصل التمييز والإدراك الصحيح للوقائع، فإن كان مجنوناً لا يقبل منه الإقرار، فإذا فقد عقله، لأي سبب من الأسباب، فقداناً دائماً أو مؤقتاً أو متقطعاً وكان في أي حالة من الحالات المذكورة، فلا يعتبر الإقرار مستوفياً لشروطه ولا يقبل إقرار الصبي غير المميز ولا إقرار السكران لانعدام الأهلية.

وثانيها: أن يكون مختاراً، أي ليس مكرهاً أو مجبراً، والإكراه إما مادي أو معنوي، ولا يكون المختار من يكون تحت السيطرة الذهنية لآخرين وسلب إرادته بهذا الإكراه.

ثالثها: ألا يكون مجبوراً عليه لسفه أو غفلة أو عته أو غيره.

رابعها: أن يكون بالغاً سن المسؤولية والمسؤولية قد تكون مدنية أو جنائية وهي سن ثمانية عشر عاماً أو ظهور علامات البلوغ[٤].

المطلب الثاني: شروط المقر به وصيغة الإقرار في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م:

المقر به الذي هو موضوع الإقرار:

أما ما يشترط في المقر به، فقد بيَّن الفقهاء عدداً من الشروط، هي[٥]:

أولا: انتفاء ملكه في حال الإقرار، وعلى هذا لو قال: داري لفلان، فلا يعد هذا إقرارا بل كلام لغو؛ لأن إضافة الدار إليه تقتضي ثبوت الملك له فيكون هذا منافيا للإقرار لغيره؛ لأن حقيقة الإقرار إخبار بحق سابق عليه، ويكون كلامه حينئذ محمولا على الوعد بالهبة، قال البغوي أحد فقهاء الشافعية: «فإن أراد به الإقرار قبل منه».

ثانيا: أن يكون المقر به بيد المقر ولو في المآل، فلو أقر بحرية عبده بيد غيره، ثم اشتراه، فإن القاضي يحكم بالحرية، فترفع يده عنه مؤاخذة بإقراره السابق، ويفسر شراؤه لهذا العبد بأنه افتداء له من جهته، لاعترافه بحريته التي تمنع شراءه.

---

(١) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (١١).

(٢) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (١١).

(٣) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (١١).

(٤) حاج آدم حسن الطاهر، شرح قانون الإثبات السوداني ١٩٩٤م، الطبعة السابعة، أم درمان، شركة البركة الخيرية، ٢٠٠٧م، ص (٥٤) وبدرية عبد المنعم حسونة، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، مصدر سابق، ص (٧٠، ٧١).

(٥) محمد رأفت عثمان، النظام القضائي في الفقه الإسلامي، ص (٢٩٢).

ثالثـا: أن يكـون المقر به مما يجب تسليمه إلى المقر لـه، فلو أقر أنه غصب حفنة من تراب أو حبة من قمح أو أي شيء من هذا القبيل لا يصح؛ لأن المقر به لا يلزمه تسليمه إلى المقر له.

قـال الكاساني: وأما الذي يدخل على وصف المقر بـه فهو، أن يكون المقر به معلوم الأصل، مجهـول الوصف، نحـو أن يقول: غصب من فلان عبداً أو جارية أو ثوبـاً من العروض فيصدق في البيـان مـن جنس ذلك سليماً كان أو معيبـاً، لأن الغصب يرد على السليـم والعيب عادة، وقد بين الأصـل، وأجمل الوصف، فيرجع في بيان الوصـف إليه فيصح متصلاً ومنفصلاً، ومتى صح بيانه يلزمه الرد إن قدر عليه، وإن عجز عنه تلزمه القيمة، لأن المغصوب مضمون على هذا الوجه.

وأمـا الـذي يدخل على قدر المقر بـه، فهو أن يكون المقر به مجهول القـدر، وأنه في الأصل لا يخلـو مـن أحـد وجهين: إمـا أن يذكر عدداً واحـداً وإما أن يجمـع بين عددين، فـالأول نحو أن يقـول: لفـلان علي دراهم أو دنانير لا يصدق في أقل من الثلاثة أقـل الجمع الصحيح، فكان ثابتاً بيقيـن وفـي الزيادة عليها شك وحكم الإقرار لا يلزم بالشك، ولو قال لفلان علي دريهم أو دنينير، فعليـه درهم تام ودينار كامل، لأن التصغير قد يذكر لصغـر الحجم وقد يذكر لاستحقار الدرهم واستقلاله وقد يذكر لنقصان الوزن، فلا ينقص عن الوزن بالشك[1].

وقـال ابـن طاهر: المقر به، وهو المـال أو غيره كالجنايات، ولا يشتـرط أن يكون معلوما بل يصـح في المجهول والمبهم، ويرجع في تفسيره إلى المقـر، والفرق بينه وبين الدعوى بالمجهول أنهـا لا تصـح، أن المدعي له داعية تدعوه إلى تحريـر دعواه بخلاف المقر، فلو لم يقبل منه ضاع الحق.

وتفسير المبهم في الإقرار: إذا قال: له عليّ ألف درهم –مثلاً– فيقبل منه تفسير الألف بأي شيء يذكر، وللمدعي تحليفه على ما فسر به الألف إن اتهمه أو خالفه[2].

وقـال الحمـوي: قال الإمام: من أقـرّ بشيء مبهم حبس المقر حتى يفسـره إذا امتنع، هكذا قـال الأصحـاب، ومنهم من قال: لا يحبس لامتناعه عن تفسيره، لكن يقال للمقر له: أدع عليه حقاً معلوماً، فإن أقرّ به أخذ منه، وإن أنكر حلف، وإن قال: لست أدري، كان إنكاراً منه، فإن أصرّ عليه بعد عرض اليمين عليه، جعلناه ناكلاً، ورددنا اليمين على المدعي، هذا كلام الإمام[3].

وقـال البهوتـي (ت١٠٥١ هـ): ولا يشترط في المقر بـه أن يكون معلومـاً، فيصح بالمجمل ويطالـب بالبيـان، ويصح من أخرس بإشارة معلومة لقيامها مقـام نطقه ولا يصح الإقرار بها من

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق ج ٧، ص (٣١٧) وأبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، المبسوط، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.ج١٨، ص (٣).

(٢) ابن طاهر، الفقه المالكي وأدلته، مصدر سابق، ج ٦، ص (٦٧)، محمد أمين الشهير بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.، ج ٨، ص (٣٥٤).

(٣) شهاب الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن أبى الدم الحموي الشافعي، كتاب أدب القضاء، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م، ص (٢٠٣)

ناطق[1].

أمـا صيغة الإقرار: قال السرخسي (ت٤٩٠ هـ) في بـاب الإقرار بألفاظ مختلفة: رجل قال: لفلان علي عشرة دراهم، فعليه عشرة دراهم عندنا، وقال: زُفَر رحمه الله: عشرون، وقال الحسن بـن دراج: عليه مائة درهم، وجه قول الحسـن رحمه الله أن العشرة في العشرة عند أهل الحساب تكون مائة، فإقراره بهذا اللفظ محمول على ما هو معلوم عند أهل الحساب.

ولنـا أن نقـول: إن حساب الضرب في الممسوحات لا فـي الموزونات مع أن عمل الضرب في تكثير الآخر لا في زيادة المال وعشرة دراهم وزناً وإن تكثرت أجزاؤها لا تصير أكثر من عشرة[2].

وقـال الكاسانـي (ت ٥٨٧ هـ): أما ركن الإقـرار فنوعان: صريح ودلالـة، فالصريح نحو أن يقول: لفلان علي ألف درهم، لأن كلمة «عليّ» كلمة إيجاب لغة وشرعاً وكذا إذا قال لرجل: لي عليك ألـف درهـم، فقال الرجل: نعم، لأن كلمة «نعم» خرجت جواباً لكلامه، وجواب الكلام إعادة له لغة كأنـه قـال: لك علي ألف درهم، وكذلك إذا قال: لفلان في ذمتـي ألف درهم، لأن ما في الذمة هو الديـن، فيكون إقراراً بالديـن، ولو قال: لفلان قبلي الف درهم، ذكر القدوري رحمه الله أنه إقرار بأمانة في يده[3]

وقـال الشربينـي(ت ٩٧٧ هـ): قوله لزيد علي كـذا، صيغة إقرار، وقولـه، وعلي، وفي ذمتي للديـن ، ومعـي وعنـدي للعين، ولو قال: لي عليـك ألف ، فقال: زن أو خذ، أو زنـه أو خذه، أو اختم عليـه، أو اجعله فـي كيسك، فليس بإقرار ، ولو قال: بلى أو نعم ، أو صدقت أو أبرأتني منها قضيته أو أنا مقر به، فهو إقرار، ولو قال: أنا مقر أو أنا أقر به فليس بإقرار، ولو قال: أليس لي عليك كذا، فقال: بلى أو نعم، فإقرار، ولو قال: أقض الألف الذي لي عليك، فقال: نعم، أو أقضي غداً أو أمهلني يوماً أو حتى أقعد أو أفتح الكيس أو أجد ، فإقرار في الأصح[4].

وقـال ابـن طاهر المالكي: والمقـر به ، وهو المال أو غيره كالجنايـات ، ولا يشترط أن يكون المقر به معلوماً ، بل يصح في المجهول والمبهم ، ويرجع في تفسيره إلى المقر ، والفرق بينه وبين الدعـوى بالمجهـول أنها لا تصح ، فيقبل المبهـم في الإقرار ، إذا قال المقر: لـه عليّ ألف درهم مثلاً ، فيقبل منه تفسيره الألف، بأي شيء يذكره ، وللمدعي تحليفه على ما فسر به الألف بالدواب أو الدنانيـر مثـلاً وإذا قال: له عليّ شيء، أو: له عليّ كـذا، فيقبل منه تفسير الشيء، وتفسير كذا، والصيغـة تكون بما هو مفهوم من الألفاظ لغة وعرفاً أنه إقرار، كقوله: عليّ كذا، أو قال له إنسان، عليـك لي كذا، فقال: علـيّ وفي ذمتي له كذا، وعندي ، وأخذت منك كـذا، وأعطيتني كذا، أو قال

(١) البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق ج ٦، ص (٤٥٣).
(٢) السرخسي، كتاب المبسوط، مصدر سابق، ج ١٨، ص (٨)
(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، ج ٧، ص (٣٠٧)
(٤) الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، ج٢، ص (٢٤٤)

لمن قال: أعطني حقي ونحوه، اصبر عليّ به، فإنه إقرار ، أو قال لمن ادعى عليه بشيء، أنت وهبته لي ، أو بعته لي، فإقرار[1].

وقال البهوتي (ت١٠٥١ هـ): ما يحصل به الإقرار من الألفاظ، إذا ادعى عليه ألفاً، فقال: نعم، أو أجل، بفتح الهمزة والجيم وسكون اللام، وهو حرف تصديق كنعم، قال الأخفش: إنه أحسن من نعم في التصديق، ونعم أحسن منه في الاستفهام، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾[2].

أو قال: صدقت وأنا مقر به أو أنا مقر بدعواك ، كان مقراً ، لأن هذه الألفاظ وضعت للتصديق ، وإن قال: يجوز أن يكون محقاً أو عسى أن تكون محقاً، أو لعل أن تكون محقاً ، أو أظن أو أحسب أو أقدر، أو خذ أو اتزن أو اجرز أو أنا أقر أو لا أنكر أو افتح كمك ، لم يكن مقراً، لأن قوله: أنا اقر وعد بالإقرار، والوعد بالشيء لا يكون إقراراً به ، وفي قوله: لا أنكر، لا يلزم من عدم الإنكار الإقرار، فإن بينهما قسماً آخر، وهو السكوت عنهما، وفي قوله: يجوز أن تكون محقاً لجواز أن لا يكون محقاً ، لأنه لا يلزم من جواز الشيء وجوبه ، وقوله: عسى ولعل لأنهما وضعا للترجي ، وقوله: أظن وأحسب أو أقدِّر لأنها تستعمل في الشك أيضاً وقوله: خذ ، يحتمل أن معناه: خذ الجواب مني، وقوله: اتزن وأحرز مالك على غيري، وقوله: افتح كمك ، لأنه يستعمل استهزاءً لا إقراراً[3].

وفي القانون: جاء في المادة (١٥) البند (١) أن المقر به: هو اعتراف شخص بواقعة تثبت مسؤولية مدعى بها عليه[4].

شروط المقر به:

أولها: أن يكون المقر به معلوماً في التصرفات التي لا تكون صحيحة مع الجهالة، كالبيع والإجارة، وفي التصرفات التي تكون صحيحة مع الجهالة كالغضب والوديعة، لا يشترط أن يكون المقر به معلوماً، وعلى ذلك لو قال فلان: لفلان علي مال، أو له عنده وديعة، أو غصبه مالاً، لا يصح كل ذلك، وأمر ببيان ما أقرّ به حقاً للمقر له، فإن بيّن شيئاً له قيمة، وصدقه المقر له لزمه ما أقر به، غير أن لو بيّن المغصوب بما يجري فيه التماع ولكنه ليس بمال كالزوجة والولد، بأن قال: ما غصبتك هو زوجته أو ولدك يقبل كلامه.

ثانيها: ألا يكون محالاً عقلاً أو شرعاً، فإن كان كذلك، كان الإقرار باطلاً، لا يؤاخذ به صاحبه ، ويتفرع على هذا الشرط ، أنه لو أقر بأن فلاناً أقرضه مليون جنيه في اليوم الفلاني، قد مات فلان قبله وأن له عليه مليون جنيه دية أبيه الذي قتله أبوه حي ، فالإقرار في هذه الصورة

(١) ابن طاهر، الفقه المالكي وأدلته، مصدر سابق ج ٦، ص (٧٠).

(٢) سورة الأعراف، آية (٤٤).

(٣) البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق ج ٦، ص (٤٦٥) وانظر ابن ضويان، منار السبيل، مصدر سابق، ج ٢، ص (٥٠٩).

(٤) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (١٠).

وأمثالها غير صحيح لاستحالته عقلاً، ومثال الإقرار بالمجال الشرعي، أن يقدر الإنسان بقدر من السهام لوارث أكثر مما هو له شرعاً، كأن يقر ابن الميت أن نصيبه في الميراث كنصيب أخته وأن المال بينهما نصفان، فهذا إقرار باطل لأنه أقر بشيء يعده الشرع باطلاً لأن الشرع جعل للذكر مثل حظ الأنثيين[1].

أما صيغة الإقرار، فقد نصت المادة (١٨) على أن يكون الإقرار صراحة أو دلالة ويكون باللفظ أو الكتابة ويكون بالإشارة المعهودة من الأخرس الذي لا يعرف الكتابة[2].

يشترط لصيغة الإقرار عدة شروط هي:

أن تكون منجزة لا معلقة، وأن تكون الصيغة دالة على الجزم واليقين وأن تكون بالعبارة إذا كان المقر به حداً من حدود الله تعالى بجميع أنواعها، وأن تكون بين يدي القاضي إذا كان المقر به حداً خالصاً لله تعالى.

فأما أن تكون منجزة، فلو كانت معلقة على شرط لم يصح الإقرار، وأما أن تكون دالة على الجزم واليقين، فلو اشتملت على ما يفيد الشك والظن كان الإقرار باطلاً لا يؤخذ به صاحبه، وأما أن تكون بالعبارة إذا كان المقر به حداً من حدود الله تعالى، فلا يصح الإقرار بالحدود كتابة أو إشارة أو ركوناً، لأن الشارع علق وجوب الحد على البيان المتناهي، وهذا لا يكون إلا باللفظ الصريح، وهذا بخلاف باقي الحدود، إذ لا يصح الإقرار بها كتابة أو إشارة أو سكوتاً[3]، وبالمقارنة بين شروط المقر به وصيغة الإقرار وقانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م نجد أن القانون اعتمد على الفقه الإسلامي اعتماداً كاملاً، حيث جاءت مواده في هذا الموضوع مشتقة ومتطابقة مع ما ذهب إليه الفقهاء، وخاصة أئمة المذاهب الأربعة الذين لا نجد بينهم اختلافاً يذكر بشأن شروط المقر به والمقر.

المطلب الثالث: أثر شروط المقر والمقر له والمقر به وصيغة الإقرار على الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م:

الأثر الذي يترتب على إقرار المقر إذا اجتمعت فيه الشروط التي حددها الفقه الإسلامي والقانون والتي هي: التكليف، والعقل، وعدم الحجر، والطوع أو الاختيار، فإذا توفرت هذه الشروط ثم كان المقر له أهلاً للإقرار له وقابلاً له بتصديق المقر ومعيناً لا مجهولاً ثم كان المقر به معلوماً غير مجهول أو مبهم، ثم كانت صيغة الإقرار باللفظ والدلالة أو الكتابة أو الإشارة المفهمة لغير الناطق، وبالكتابة في غير الحدود التي يشترط فيها صيغة اللفظ الصريح المتناهي الدال

(١) بدرية عبد المنعم، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، مرجع سابق، ص (٧٧،٧٨).

(٢) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (١١)

(٣) انظر: بدرية عبد المنعم، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (٧٨، ٧٩، ٨٠)

دلالة واضحة على إقرار صاحبه دون أن يورث شبهة[1].

فالأثر الذي يترتب على المقر عند إقراره بحق معين لشخص معين بصيغة معينة وكان أمام مجلس القاضي لا خارجه، هو توقيع العقوبة المقررة بحسب نوع الحق المعترف أو المقر به.

فـإن كان حقـاً ماليـاً كان الأثر المترتب على المقـر رد الحق المعترف به إلـى صاحبه عيناً أو مثـلاً أو قيمـة، فيكون عينـاً إذا كان العين قائمة ولم تهلك، ومثـلاً، أي ضمان مثله إن كان مثله موجوداً، وإلا ضمن القيمة، وهي ثمن المثل.

أمـا إذا لم تتوفـر الشروط، أي شروط المقـر، كأن يكون غير مكلـف، ولا عاقل كالمجنون، والصبي غير المميز، أو غير مختار كالمكره، وغير سليم التصرفات كالمحجور عليه لسفه أو عته أو خفة عقل.

أو لـم تتوفـر شروط المقـر له، كأن يكون غير أهـل كالحيوان والأشياء وغيـر المعين، أو أن يكذب المقر له المقر ولا يصدقه ويستمر في تكذيبه.

أو لـم تتوفـر شروط المقر بـه، كأن يكون مجهولاً جهالـة فاحشة أو تحيـل الشريعة والعادة والعرف حصوله أو حدوثه.

أو لـم تتوفر شروط الصيغـة، كأن لا تكون بالعبارة ولا بالدلالـة ولا بالإشارة ولا بالكتابة، أو بواحدة منها لمن يجوز في حقه أن يصدر عنه غيرها، ففي جميع هذه الأحوال يكون الأثر المترتب على الإقرار من مقر ومقر له ومقر به، وصيغة إقرار، عدم ترتيب العقوبة لعدم توفر الشروط.

(١) انظر: ابن المرتضى، البحر الزخار، مصدر سابق ج ٦، ص (٣)، والعيني، البناية في شرح الهداية، مصدر سابق ج ٨، ص (٥٣٦)، والصاوي، بلغة السالك، مصدر سابق، ج٣، ص (٣٧٩)، والخرشي حاشية الخرشي، مصدر سابق، ج ٦، ص (٣٢٩)، والشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، ج٢، ص (٢٣٩)، والبهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، ج٦، ص (٤٥٢) وبدرية عبد المنعم، شرح قانون الإثبات ١٩٩٤م، ص (٧٦).

المبحث الثالث: أنواع الإقرار وأثر الرجوع عنه في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م:

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإقرار في مجلس الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م:

الإقرار في مجلس الحكم ويسمى بالإقرار القضائي، أي اعتراف الجاني بالحق المالي أو الجنائي أو غيره على نفسه لشخص آخر أمام القاضي في منضدة القضاء.

يقول ابن القيم (ت٧٥١هـ): ولا خلاف ألا يعتبر في صحة الإقرار أن يكون بمجلس الحاكم إلا شيئاً حكاه محمد بن الحسن الجوزي (ت٥٩٧ ه) في كتاب النوادر، فقال: قال ابن أبي ليلى (ت١٤٨ هـ): لا أجيز إقراراً في حق أنكره الخصم عندي إلا إقراراً بحضرتي – ولعله ذهب في ذلك إلى أن الإقرار لما كان شهادة المرء على نفسه، اعتبر له مجلس الحكم كالحكم بالبينة، والفرق ظاهر لا خفاء فيه.

ويحكم بإقرار الخصم في مجلسه إذا سمعه معه شاهدان بغير خلاف، فإن لم يسمعه معه غيره، فنص أحمد على أنه يحكم به، وإن لم نقل يحكم بعلمه، فإن مجلس الحاكم مجلس فصل الخصومات، وقد جلس لذلك، وقد أقر الخصم في مجلسه، فوجب عليه الحكم به، كما لو قامت بذلك البينة عنده، وليس عنده أحد غيره يسمع معه شهادتها، فإن هذا في محل وفاق.

قال القاضي: لا يحكم بالإقرار في مجلسه حتى يسمعه معه شاهدان، دفعاً للتهمة عنه، إلا أن يقضي بعلمه، فإنه يجوز له الحكم حينئذ، والتحقق: أن هذا يشبه مسألة الحكم بعلمه، من وجه، ويفارقها من وجه، فشبه بمسألة حكمه بعلمه، أنه ليس هنالك بينة، وهو في موضع تهمة.

ووجه الفرق بينهما، أن الإقرار بينة قامت في مجلسه، فإن البينة اسم لما يبين به الحق، فعلم الحق في مجلس القضاء الذي انتصب فيه للحكم به، وليس من شرط صحة الحكم أن يكون بمحضر شاهدين فكذلك لا يعتبر في طريقه أن يكون بمحضر شاهدين، وليس هذا بمنزلة ما رآه أو سمعه في غير مجلسه[1].

فالإقرار القضائي أو في مجلس القضاء يختلف عن الإقرار غير القضائي أو خارج مجلس القضاء، إذ أن الإقرار غير القضائي قد تكتنفه بعض الضغوط كالتخويف والتهديد والتعذيب وغيرها من أنواع الإكراه على الاعتراف والنطق بما يريده المحقق أو المتحري، كالذي يحدث عادة في ظل الأوضاع القهرية المتسلطة التي لا تهتم بموضوع العدل والإنصاف، وتحت هذا الضغط والإكراه قد يقر المدعي أو يعترف خوفاً على نفسه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك، فينطق

(١) شمس الدين بن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، القاهرة، مطبعة المدني، ص (٢٨٢،٢٨٣).

بالإقرار أو الاعتراف تحت تأثير الإكراه.

أمـا عندما يمثل أمـام مجلس القضاء، حيث مظنـة وجود العدالة وإنصـاف الحقوق، فإنه عندئـذ ينطق بطوعه واختيـاره دون إكراه أو خوف أو تهديد، وقد تتغير الأقوال وتختلف عن أقواله التـي نطق بها وقت التحقيق أو التحري، ولهذا جعلوا الإقـرار أو الاعتراف الذي يقوم على أساسه الحكم أن يكون اعترافاً قضائياً.

يقـول القرطبـي: عند تفسيره لقـول الله عز وجل: (كونـوا قوامين بالقسـط شهداء لله ولو على أنفسكم)[1] أي ليتكرر منكم القيام بالقسط، وهو العدل في شهادتكم على أنفسكم، وشهادة المرء على نفسه إقراره بالحقوق عليها[2].

وفـي قانون الإثبـات ١٩٩٤م نصت المادة (١٦) البنـد (١)، الإقرار القضائـي هو الإقرار بواقعه عند نظر الدعوى المتعلقة بها أمام المحكمة أو أثناء إجراء متعلق بالدعوى أمام قاضٍ، أو أمام أي جهة شبه قضائية[3].

فالإقـرار القضائي هو الإقـرار بواقعة في أثنـاء إجراءات الدعوى المتعلقـة بها في مجلس قضـاء أو أمام جهة شبـه قضائية أو في أثناء إجراء متعلق بها أمـام قاض، فالإقرار الذي يصدر أمـام المحكمة أو قاضي أو جهـة شبه قضائية، لا يعتبر إقراراً قضائيـاً، إلا في خصوص الدعوى التـي يقـع أثناء نظرها، أو أثناء إجـراء متعلق بالدعوى، ومؤدى هـذا، أن الإقرار الذي يصدر في دعوى سابقة لا يعتد به في الدعوى المنظورة إلا باعتباره إقراراً غير قضائي.

ويشتـرط البنـد (٢) من المادة (١٦) على أن الإقرار في المسائـل الجنائية لا يكون إلا أمام المحكمة أو أمام قاض، فقد يصدر الاعتراف بالواقعة عند نظر الدعوى المتعلقة بها عندما تسأل المحكمـة المتهـم مـا إذا كان مذنبا أو غيـر مذنب، فإذا أجـاب بأنه مذنب فهذا إقـرار بالواقعة أثنـاء نظر الدعوى المتعلقة بها، وقد يصدر الاعتـراف بالواقعة أثناء إجراء متعلق بالدعوى أمام قاضـي على النحو المذكور في المادة (٦٠) من قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٩١م.[4]، وعلى القاضـي أن يتحقـق من أن المتهم يقر بمحض الاختيار، وأن يـدون الإقرار في حضور المتهم، ثم يتلـوه عليه، ويطلب منه التوقيع عليه، فإذا رفض المتهم التوقيع، يقوم القاضي بإثبات الرفض في المحضر والتوقيع على الإقرار بنفسه[5].

---

(١) سورة النساء الآية (١٣٥)

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج٥، ص (٤٢٠).

(٣) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (١٠)

(٤) تنص المادة (٦٠) من قانون الإجراءات الجنائية على: إذا أقر أي متهم أثناء التحري، وقبل المحاكمة، بارتكاب الجريمة موضوع التحري، فعلى التحري أخذه إلى القاضي لتلقي إقراره وتدوينه في محضر التحري انظر: قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٩١م، ص (٣٣)

(٥) بدرية عبد المنعم، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م مصدر سابق، ص (٦٨، ٦٩)

وقـد نصت المـادة (٦٠) البند (٢) على ذلك، حيث نصت على أنه: على القاضي أن يحقق مـن أن المتهم يقـر بمحض الاختيار وأن يدون الإقرار في حضور المتهم ثم يتلوه عليه ويطلب منه التوقيـع عليه، فإذا رفض المتهم التوقيع، يقوم القاضي بإثبات الرفض في المحضر بالتوقيع على الإقرار بنفسه[١].

وجاء في مجلة الأحكام القضائية: إن الإقرار القضائي هو الذي يتم أخذه في مجلس القضاء عنـد انعقـاده لنظر الدعوى، موضـوع الإقرار وأي إقـرار يحدث في غير مجلـس القضاء لا يعتبر إقراراً قضائياً، ولو آخذه قاضي أثناء التحري[٢].

غير النص واضح فيما يدلي به المتهم أثناء إجراء متعلق بالدعوى أمام قاض وذلك كتسجيل الاعتـراف القاضي حسبما هو واضح في قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٩١م وإقرار الخصم في طلب الحجز أو المنع الوقتي.

والإقـرار يجـب أن يكـون بواقعه ، والواقعة يقصد بهـا فعل أو شيء في حالـة أو علاقة بين الأشيـاء ، ممـا يمكن تكييفه بالحواس أو بالفعل ، ويجب أن يكـون الإقرار بهذه الواقعة ، عند نظر الدعوى أمام المحكمة أو أثناء إجراء متعلق بالدعوى أمام قاض ، والدعوى تشمل أي إجراء تؤخذ فيـه البينة أمام المحكمـة والدعوى قد تكون أمام محكمة أو أمام جهـة شبه قضائية كالمحكمين والموفقيـن وجالـس المحاسبة الإدارية ، ومـن أي جهة « إدارية ذات صفـة قانونية خاصة كلجان التحقيـق وكان فض النزاعات العمالية ، التي تتعلق بالأجور، فصلاً في نزاع وبإجراءات محددة ، والأقـوال التي يدلي بها المتهم فـي يومية التحري ، تعتبر إقراراً غير قضائي ، أدلى بها أمام جهة شبـه قضائية كالشرطة والنيابة ، وكذلك ما يدلي بـه الأشخاص أمام ديوان العدالة للعاملين في الخدمـة العامة ، فمـا يقال أمامه يعتبر إقراراً غير قضائي، إذ أنـه يفصل في نزاع بين خصمين فهو قضاء خاص ، ومع ذلك نرى أن ما يقال أمامه من إقرارات يعتبر شبه قضائية ، والإقرار الذي يتم أمام الجهات شبه القضائية يعتبر قضائياً فيما يتعلق بالمسائل المدنية أما المسائل الجنائية، فلا يعتبر إقراراً قضائياً[٣].

المطلب الثاني: الإقرار خارج مجلس الحكم في الفقه الإسلامي وقانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م:

الإقـرار خارج مجلس الحكم أو الإقرار غير القضائي، يعني إقرار الخصم أمام جهة غير قضائية أو شبه قضائية.

يقول ابن القيم: ولا خلاف أنه لا يعتبر في صحة الإقرار أن يكون بمجلس الحاكم.

---

(١) قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٩١م، ص (٣٣).

(٢) مجلة الأحكام القضائية لسنة ١٩٨٩م، ص (١٦٧).

(٣) حاج آدم حسن الطاهر، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، مصدر سابق، ص (٥١).

فـإذا لـم يكن الإقرار بمجلس القضاء لا يقضى به القاضي الذي ينظر الدعوى لأنه إذا أنكر لم يؤخذ عليه الإقرار خارج مجلس القضاء وإذا أقر كان إقراره حالاً أمام مجلس القضاء، فيؤاخذ به في هذا الوقت وأمام مجلس القضاء[١].

وفـي القانون: نصت المادة (١٧)، يتبع في إثبـات الإقرار غير القضائي القواعد العامة في البينة[٢].

لما كان الإقرار غير القضائي يختلف عن الإقرار القضائي من حيث أنه لا يصدر أمام جهة قضائيـة أو شبه قضائيـة في ذات القضية المتعلقة بالمقر به فقد نصـت المادة (١٧) من قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م. على ما يأتي :يتبع في إثبات الإقرار غير القضائي القواعد العامة في البينة ومقتضى هذا النص أن عبء إثبات الإقرار غير القضائي يقع على عاتق من يتمسك به، ولأن هذا العـبء ينطوي على صعوبـات على خلاف الحال في الإقـرار القضائي ، فقد أجـاز الشارع إثباته بالقواعـد العامـة لإثبات البينة من شهـادة أو كتابة أو غيرها من الطرق العامـة لإثبات أي واقعة أخرى[٣].

ولم يعـرف المشرع الإقرار غير القضائي، بينما عرف الإقـرار القضائي فمفهوم المخالفة يمكننـا أن نعـرف الإقرار غيـر القضائي: هذا النوع مـن الإقرار لا يكون أمام قاضٍ أو جهة شبه قضائيـة، إنما يكون أمـام أي جهة أخرى، كأن يقر المتهم بواقعة أمام فـرد أو أفراد فإذا أنكرها الشخص جاز إثباته أمام المحكمة، وفق القواعد العامة للإثبات أو أي وسائل أخرى للإثبات، من شهـود ومستندات وقرائن أحوال، والبينة هي وسيلة يتم بهـا إثبات أو نفي واقعة متعلقة بدعوى أو نزاع أمام المحكمين أو الموفقين[٤].

فالإقـرار غير القضائي لا يكون صحيحا يؤاخذ به المقر خـارج مجلس القضاء ومن تمسك بـه واعتمـده لمؤاخذة المقر طلب منـه إثباته بالبينة وإلا لا يعتبر إقـراراً، والعمدة في عدم الأخذ بالإقرار غير القضائي هي الاحتراز من أن الإقرار صدر تحت ضغط وتأثير الإكراه.

المطلـب الثالـث: أثر الرجوع عن الإقرار في الفقه الإسـلامي وقانون الإثبات السـوداني لسنة ١٩٩٤م:

الرجوع عن الإقرار يقصد به رجوع المقر عن إقراره بمعنى أن ينكر ما أقر به أولاً سواء كان ذلك في مجلس القضاء أو خارجه، فإن هذا الرجوع له أثر على الحكم في جميع أحواله، سواء كان الحكم بالبراءة أو الإدانة.

---

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية، مصدر سابق، ص (٢٨٢).

(٢) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (١١).

(٣) بدرية عبد المنعم، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م مصدر سابق، ص (٦٩).

(٤) حاج آدم حسن الطاهر، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، مصدر سابق، ص (٥٢).

يقـول الكاسانـي (ت ٥٨٧ هـ): وأمـا بيان ما يعطل بـه الإقرار بعد وجوده رجـوع المقر عن إقـراره فيما يحتمل الرجوع في أحد نوعي الإقرار بحقوق الله تبارك وتعالى خالصاً، كحد زنا لأنه يحتمـل أن يكـون صادقاً في الإنكار فيكون كاذباً في الإقرار، فيـورث شبهة في وجوب الحد، سواء رجع قبل القضاء أو بعده، قبل تمام الجلد أو الرجم، قبل الموت لما قلنا.

وروي أن ماعـزاً لمـا رجم ببعض الحجارة هـرب من أرض قليلة الحجـارة إلى أرض كثيرة الحجـارة، لما بلغ ذلك إلى رسول الله ﷺ، قـال ﷺ: «سبحان الله، هلا خليتم سبيله»[١]، ولهذا يستحـب للإمام تلقيـن المقر الرجوع الذي يستفـاد من كثرة أسئلة القاضي كمـا لقن رسول الله ﷺ ماعـزاً، لـو لم يكن محتمـلاً للرجوع، لم يكن للتلقيـن معنى وفائدة، فـكان التلقين منه عليه أفضـل التحيـة في درء الحدود بالشبهات، ذلك لأن الرجوع يفهم من استفهامهe، وكذلك الرجوع عـن الإقـرار بالسرقة والشرب، لأن الحـد الواجب بهما حق الله سبحانه وتعالـى خالصاً، فيصح الرجـوع عـن الإقرار بهمـا، إلا أن في السرقة يصـح الرجوع في حق القطع لا في حـق المال، لأن حـق القطـع حق لله تعالى عزّ شأنه على الخلوص، فيصح الرجوع عنه، وأما المال فحق العبد، فلا يصـح الرجوع فيه، وأما حد القذف فلا يصـح الرجوع عن الإقرار فيه، لأن للعبد فيه حقاً، فيكون متهمـاً فـي الرجوع، فلا يصح الرجوع عن سائـر الحقوق المتمحضة للعبـاد، وكذلك الرجوع عن الإقـرار بالقصاص، لأن القصاص خالص في حق العباد، فلا يحتمـل الرجوع، والله تعالى أعلم بالصواب[٢].

وبالجملـة فـإن الرجوع عن الإقـرار يصح في حقـوق الله تعالى الخالصة، أمـا الرجوع في الحقوق المشتركة كالقذف وحقوق العباد الخالصة فإنه لا يعتبر ولا يؤخذ به.

أمـا في القانون: فقد نصت المادة (٢٢) البند (١) على أنه لا يصح في المعاملات الرجوع عن الإقرار إلا لخطأ في الوقائع، على أن يثبت المقر ذلك.

وفـي البند (٢) من المـادة (٢٢): يعتبر الرجوع عن الإقرار في جرائم الحدود شبهة تجعل الإقرار بينة غير قاطعة [٣].

الإقـرار فـي طبيعته ما هو إلا إقـرار في واقعة تمت قبل صـدوره، ولا يتصور أن تتوقف قيمة الخبـر علـى قبول من المقر له، كما لا يتصور أن يكون في استطاعة المقر أن يرجع عنه، والراجح فقهـاً أنه لا يصح الرجوع عـن الإقرار في حقوق العباد، وأما ما يـدرأ بالشبهة فإنه يصح الرجوع

---

(١) عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، جمعية المعارف المصرية، المطبعة الوهبية، القاهرة، ١٢٨٥ - ١٢٨٦ هـ، ج٣، ص (٥٢٦)، أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار، بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عليه السلام فِي «صَلاتِهِ عَلَى الْجُهَنِيَّةِ الَّتِي رَجَمَهَا بِإِقْرَارِهَا عِنْدَهُ بِالزِنَى وَفِي تَرْكِهِ الصَّلَاةَ عَلَى مَاعِزٍ الَّذِي رَجَمَهُ بِإِقْرَارِهِ عِنْدَهُ»، رقم (٤٣٢) إسناده صحيح، ج١، ص (٣٧٩).

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، ج٧، ص (٣٤٤، ٣٤٥).

(٣) قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، ص (١٢).

عن الإقرار به، لأن رجوع المقر عن إقراره يورث الشبهة فيه، ويضعف جانب رجحان الصدق منه، وأمـا حقوق العباد فـلا يفيد رجوعه فيها شيئاً، لأنه أقام الحجة بنفسـه على نفسه، لأن ما أقر به ملك وحق للمقر له، وقد تأيد هذا بعدم الرد من المقر له، وعلى هذا نصت المادة(٢٢) من قانون الإثبـات ١٩٩٤م على أنه: لا يصح فـي المعاملات الرجوع عن الإقرار إلا لخطأ في الوقائع على أن يثبت المقر ذلك، ويعتبر الرجوع عن الإقرار في الحدود شبهة تجعل الإقرار بينة غير قاطعة.

الأصـل أنه لا يصح الرجوع عن الإقرار في حقوق العباد، وقد قضت المحكمة العليا في سنة ١٩٩٠م أنه لا يجوز رجوع المقر عن إقراره في المعاملات، ويجوز له ذلك في المسائل الجنائية[١].

لكن الشارع أورد على الحكم الخاص بعدم صحة الرجوع عن الإقرار في المعاملات استثناءً، أجـاز بموجبـه إمكانية الرجوع عن الإقـرار إذا ثبت أن المقر وقع في غلط فـي الوقائع، ويقع على المقـر عـبء إثبات الغلط في الوقائع، وهذا أمر شائع لأن قوة الإقرار تقوم على كونه خبراً يسوغه المقـر فيكشـف به عن حقيقة الوقائع المدعى بها عليه، فـإذا كانت هذه الوقائع تمثلت في اعتقاد المقر على غير حقيقتها، جاز له أن يرجع عن الإقرار، كأن يقر وارث بدين على مورثه، وهو يجهل بأن هنالك مخالصة بهذا الدين، ثم يعثر بعد ذلك على هذه المخالصة فيكون له حينئذ أن يراجع إقراره بسبب هذا الخطأ[٢].

ومن ثم فإن الرجوع عن الإقرار في الحقوق الخالصة لله تعالى يمنع من ترتيب العقوبة على المقـر الذي رجع عن إقراره كالرجوع عن الإقرار بالزنا والحرابة والقذف في الجوانب التي تتعلق بالحقوق الآدمية.

وأمـا الرجـوع في الحقوق الآدمية عن الإقرار فإنه لا يمنع مـن ترتيب العقوبة، كالرجوع عن المـال المسـروق والإشاعة في حد القذف وهذا هو الذي عبّر عنه القانـون بأنه يجوز الرجوع عن الإقرار في المسائل التي تتعلق بالمعاملات ولا يجوز ذلك في المسائل الجنائية، وذلك لأن الرجوع فـي المسائـل الجنائية شبهة تدرأ الحـد، وهو مفهوم حديث ماعز بن مالـك الأسلمي حينما لقنه النبـي ﷺ ما يفيد إمكانية الرجوع عن الإقرار، وهـو مفهوم نص المادة (٢٢) من قانون الإثبات لسنة١٩٩٤م الخاص بموضوع الرجوع عن الإقرار.

ومـن هذا يمكننا القـول إن القانون أخذ من الفقه الإسلامي وبهـذا يتسق القانون مع الفقه الإسلامي بشأن الرجوع عن الإقرار والأثر المترتب عليه.

وعلـى الرغـم مـن أن القضاء في السـودان عرف الرجوع عـن الإقرار إلا أنه لـم يجر على استعمال «الرجوع عن الإقرار» وإنما جرى على عبارة الإقرار المسحوب «تارة» وعبارة العدول عن

---

(١) مجلة الأحكام القضائية ١٩٩٠م، ٢١).

(٢) البخاري عبد الله الجعلي، قانون الإثبات، مصدر سابق، ص (٩٧، ٩٨) وحاج آدم حسن الطاهر، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م، مصدر سابق، ص (٥٨) بدرية عبد المنعم، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م مصدر سابق، ص (٨٩).

الإقرار «تارة أخرى».

وقـد عرفت محكمة الاستئناف في قضيــة حكومة السودان ضد محمد عبد الله جاه الرسول «الاعتــراف المسحــوب» بأنه هو الذي ينكر المتهم أنه أدلى به أو يقر بإدلائه به وينكر أن ذلك كان عن طواعية.

وقد قضت فــي قضية حكومة السودان ضد عباس محمد سلام، بقبول الاعتراف المسحوب فــي البينة وفقاً لقواعد إثباتهــا، ومنها تدعيمه بواسطة بينة أخــرى، أو بظروف أخرى تتضح من البيانات.

ثــم قضت فــي قضية لاحقة في سابقة حكومة السودان ضد محمــد أحمد موسى، الاعتراف القضائــي المسحوب، الذي ثبت صدوره عن طواعية وبالطريقة الصحيحة، وبدرجة مقنعة، يكون كافيــاً للإدانة دون تعضيــد، إلا في حالات بعض الجرائم كالقتــل، وإن تطابق الاعتراف القضائي المسحوب في كل المراحل مع وجود بينات ظرفية أخرى مدعمة له.

وقد قررت حكومة السودان ضد أحمد عباس أحمد وآخر، أن العدول عن الاعتراف لا يلغيه، وإنما من شأنه أن يوجب بحثاً وتمحيصاً فيه، ذلك مع الأخذ في الاعتبار، طواعية واختيار المتهم عند الإدلاء به، والحكمة والحذر يوجبان على المحكمة ألا تعتمد على الاعتراف القضائي، المعدول عنــه وحده لتأسيس إدانة بمقتضاه في حالة عدم وجــود بينة أخرى مستقلة تدعمه، وهذه البينات المدعمة للاعتراف القضائي، يجب أن تربط المتهم بتلك الواقعة، وفي الجرائم الخطيرة كجرائم القتــل مثلاً، يجب ألا يدان المتهم إلا بمقتضى اعتراف قضائي مدعم[1]، وقد قضت المحكمة في قضيــة حكومة السودان، ضد مصطفى عبــد الله موسى، بأن العدول عن الاعتراف لا يجعله دليلاً بــلا وزن لمجرد أنه عدل عنــه، ولكن لمحكمة الموضوع قبوله أو قبول ذلك الجزء منه، الذي يتفق مع الأدلة الأخرى، ومجريات الأمور الطبيعية أسباب الاعتراف والعدول عنه[2].

خاتمة البحث: توصل الباحث من خلال الدراسة إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج:

(أ) أن المرجعيــة الفقهيــة للإقرار في قانــون الإثبات السوداني لسنــة ١٩٩٤م، تستند إلى الأحكام الفقهية، المستنبطة من النصوص الشرعية

(ب) الرجوع عن الإقرار في القضايا المدنية لا يؤثر في توقيع العقوبة على المقر.

(ج) الرجوع عن الإقرار في القضايا الجنائية يؤثر في توقيع العقوبة على المقر.

(د) الإقرار والرجوع عنه يكون معتبراً داخل مجلس الحكم.

(١) حكومة السودان ضد أحمد عباس أحمد وآخر، مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٣م، ص (٢٥٣).

(٢) حكومة السودان ضد أحمد عباس أحمد وآخر، مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٣م، ص (٦٢).

ثانياً: التوصيات:

(أ) اعتماد تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية التي أوردها الفقه الإسلامي والقانون.

(ب) الحرص على المحافظة على القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية.

(ج) إعمال التطبيق والتنفيذ لقوانين الشريعة الإسلامية كافة، لا إصدار الحكم ووقف التنفيذ

فهرس المصادر والمراجع:

١/ إبراهيم بن محمد سالم ضويان، منار السبيل، ط٧، بيروت المكتب الإسلامي، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٢/ أحمد بن يحيى بن المرتضى، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٣/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، الطبعة الأولى، القاهرة، دار أبي حبان، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

٤/ أحمد بن محمد الصاوي المالكي، بلغة السالك إلى مذهب الإمام مالك، الطبعة الأولى، الخرطوم، الدار السودانية للكتب، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م

٥/ بدرية عبد المنعم حسونة، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤م فقهاً وتشريعاً وقضاءً، الطبعة الثامنة، الخرطوم، مطبعة جي تاون، ٢٠٠٥م.

٦/ أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، المبسوط، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

٧/ البخاري عبد الله الجعلي، قانون الإثبات: تشريعاً وفقهاً وقضاءً، مطبعة جامعة النيلين، ١٩٩٦م.

٨/ البخاري للدراسات القانونية، ٢٠٠٩م، تشريعاً وفقهاً وقضاءً، الطبعة الخامسة، الخرطوم، مركز الإمام البخاري للدراسات القانونية، ٢٠٠٩م.

٩/ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، شرح مشكل الآثار، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.

١٠/ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م

١١/ حاج آدم حسن الطاهر، شرح قانون الإثبات السوداني ١٩٩٤م، الطبعة السابعة، أم درمان، شركة البركة الخيرية، ٢٠٠٧م.

١٢/ الحبيب بن طاهر، الفقه المالكي وأداته الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

١٣/ أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني، الجرجاني، الحنفي، التعريفات، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

١٤/ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، الطبعة: الثانية، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢م.

١٥/ شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

١٦/ شمس الدين بن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، القاهرة، مطبعة المدني.

١٧/ شهاب الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن أبي الدم الحموي الشافعي، كتاب أدب القضاء، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م.

١٨/ عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، جمعية المعارف المصرية، المطبعة الوهبية، القاهرة، ٢٨٥١ - ١٢٨٦ هـ.

١٩/ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، مناهل العرفان.

٢٠/ علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٣١٧هـ ١٩٩٦م

٢١/ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيروت، لبنان.

٢٢/ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.

٢٣/ قانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٩٤م.

٢٤/ قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٩١م.

٢٥/ محمد أمين الشهير بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٢٦/ محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي.

٢٧/ محمد محمود بن أحمد العيني، البناية في شرح الهداية، بيروت، دار الفكر، ١٤١١هـ-

١٩٩٠م.

٢٨/ محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٢٩/ محمد بن أحمد بن محمد عليش، منح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل الطبعة الأولى، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٣٠/ محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.

٣١/ محمد رأفت عثمان، النظام القضائي في الفقه الإسلامي، دار البيان الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ١٩٩٤م.

٣٢/ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

٣٣/ مجلة الأحكام القضائية لسنة ١٩٧٣م.

٣٤/ مجلة الأحكام القضائية، الهيئة القضائية، السودان، لسنة ١٩٨٩م.

٣٥/ مجلة الأحكام القضائية، الهيئة القضائية، السودان، لسنة ١٩٩٠م.

٣٦/ مجلة الأحكام القضائية، الهيئة القضائية، السودان، لسنة ١٩٧٣م.

٣٧/ مجلة الأحكام القضائية، الهيئة القضائية، السودان، لسنة ١٩٨٩م.

٣٨/ مجلة الأحكام القضائية، الهيئة القضائية، السودان، لسنة ١٩٩٠م.أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

(وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.)

عبد الرحمن بن حمود بن أحمد جابر
باحث دكتوراه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

Abdulrahman Hamod Ahmad Jaber
Ph.D. Candidate at the College of Sharia and Islamic Studies, Qassim University
(fds.123@gmail.com)

الأثر المترتب على الشخص بسبب تصرف غيره
تطبيقات فقهية مقارنة

The Impact of Another's Actions on an Individual
A Comparative Jurisprudential Analysis

المستخلص:

يعرض البحث بيان أن الأصل في الشريعة أن يتحمل الإنسان نتيجة فعله، ولا يتحمل أحد نتيجة فعل غيره، إلا أن هذا الأصل له استثناءات في الشريعة، وقد ذكرت بعض التطبيقات الفقهية التي تبين الأثر المترتب على الشخص بسبب تصرف غيره، وهذه التطبيقات هي نماذج تدل على هذا الاستثناء ولم تستوف جميع التطبيقات الفقهية؛ لأن هذا مما يطول جمعه، وهذه التطبيقات حرصتُ أن تكون متنوعة في مختلف أبواب الفقه من العبادات والمعاملات، كما أنها متنوعة من حيث نوع الخلاف فيها؛ فمنها ما يكون ترتب الأثر فيه على غيره محل اتفاق بين أهل العلم والخلاف فيه شاذ؛ كتحمل العاقلة نتيجة الجناية خطأ، ومنها ما يكون ترتب الأثر فيه محل خلاف معتبر بين أهل العلم؛ كتحمل أهل البيت نتيجة نية الأب في ذبح الأضحية، ومنها ما يكون ترتب الأثر فيه هو محل خلاف ضعيف؛ كترتب أثر ولد الزنى نتيجة فعل والده.

الكلمات المفتاحية: الأثر - الشخص - التصرف - التطبيقات - الفقه المقارن.

Abstract:

This research demonstrates that the principle in Sharia is that a person bears the consequences of their own actions, and no one bears the consequences of another's actions. However, this principle has exceptions in Sharia. The study discusses several jurisprudential applications that illustrate the impact on an individual due to the actions of others. These applications are examples

of this exception and do not cover all jurisprudential cases, as collecting them all would require significant effort.

The selected applications are diverse, spanning various chapters of jurisprudence, including ritual acts of worship and financial transactions. They also vary in the nature of scholarly disagreement. Some cases involve unanimous agreement among scholars, with only anomalous dissent, such as the 'Aqilah (the collective responsibility group) bearing the consequences of accidental manslaughter. Other cases involve considerable disagreement, such as the household bearing the consequences of the father's intention to slaughter a sacrificial animal. Still, others involve weak disagreement, such as the impact on a child born out of wedlock due to the actions of their father.

Keywords: Impact - Individual - Behavior - Applications - Comparative Jurisprudence

المقدمة

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

فإن الأصل في الفقه الإسلامي أن المرء مسؤولٌ عن تصرفاته، ولا يُسأل المرء عن فعل غيره؛ إذ الأصل أن الإنسان لا يجب عليه شيء إلا إن كان بسبب تكليف شرعي محض -من كتاب أو سنة أو إجماع-، أو كان بسبب نفسه؛ كالنذر، وغيره، أما أن يجب على الإنسان شيء بسبب غيره ويكون ذلك على سبيل الإلزام فهذا قد يُظن في بادئ الأمر أنه مما تردُّه الشريعة مطلقًا، أو ربَّما تجيزُه على نطاق قليل أو نادر؛ وذلك أن الأصل في قاعدة الشريعة أن الإنسان لا يتحمل نتيجة فعل غيره، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولهذا جاء عن عمرو بن الأحوص رضي الله عنه[1] أن النبي ﷺ قال: «لا يجني جانٍ إلا على نفسه»[2].

---

(١) هو عمرو بن الأحوص بن جعفر بن كلاب الجشمي، لم تذكر له سنة وفاة، حدّث عنه ابنه سليمان، شهد مع النبي ﷺ حجة الوداع، وشهد اليرموك في زمن عمر رضي الله عنه.

انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، مكتبة الكليات الأزهرية، مطبوع بهامش الإصابة، الطبعة: الأولى (١١٦١/٣)، معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، (٢٠٠٣/٤)، الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ (٤/ ٩٨).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١م. (٢٥/ ٤٦٥)، والترمذي، الجامع الصحيح «سنن الترمذي» تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت. كتاب: الفتن، باب: ما جاء «دماؤكم وأموالكم عليكم حرام»

إلا أن المستقـرئ للفقـه الإسلامي ومسائله يرى أن هـذا الأصل ليس على اطّراده في جميع مسائـل الشريعـة، وفي جميع مواردهـا من الإثم وما يترتـب عليه من واجبات، بـل ثمة جملة من المسائـل تعلّقـت بمقاصدَ وغايات وعللٍ لأحكام الشريعة جعلت مِـن تصرّف الشخص أثرًا مترتّبًا علـى غيره، وهـذه المسائل تحتاج إلى جمـع ودراسة ونظر في الراجح منهـا؛ حتى يخرج الباحث بضابـط فيما تجعله الشريعة أثرًا مُترتّبًا على غيـر المباشر، أو يخرج -كذلك- بمعرفة المقاصد الشرعيـة مـن ترتُّب هذا الأثـر، فإن ذلك يعطي سعـةَ نظر في فقه الشريعـة، وتحصيلًا صحيحًا للحكم على بعض المسائل المعاصرة التي هي من هذا القبيل.

والمقصـود أن الشـرع قـد قـررَّ أن يتحمل الشخص نتيجـة فعل غيره في جملـة من مسائل الفقـه، وهي وإن كانت ليست الأصـل في الشريعة، لكنها معتبرة، وقد تتسـم بالطابع الاستثنائي؛ إذ الأصـل أن المـرء مسؤول عن فعله الشخصي، وقد عزمت في هـذا البحث مستعينًا باللّه تعالى علـى الكتابة في جملة مـن المسائل التي تدل على الاستثناء من هـذا الأصل عند فقهاء المذاهب الأربعـة، ودراستها دراسة مقارنة، ووسمته بـ: "الأثر المترتب على الشخص بسبب تصرف غيره، تطبيقات فقهية مقارنة"، ولم أذكر جميع التطبيقات الفقهية في أن الإنسان قد يتحمل نتيجة فعل غيـره، دون أن يكـون بين المتصرف ومَن ترتـب عليه الأثر علاقة عقد، أو ولايـة؛ لأن حصر هذه المسائـل وجمعهـا مما يطول حصره، وإنمـا اقتصرت على بعض المسائـل الفقهية التي تدل على هـذا؛ ليعلم الفقيـه أن الاستثناء من هذه القاعدة الكلية له تطبيقات شرعية كثيرة، سائلًا المولى التوفيق والإعانة.

أهمية البحث:

يمكن إجمال أهمية هذه الدراسة فيما يلي:

١/ أنهـا تبحـث فـي أحكام التصرفـات التي تصدر عـن الآخرين، ومعرفة مـدى ارتباطها وتأثيرها على المكلف في العبادات، والمعاملات، والأنكحة، وغيرها من أبواب الفقه.

٢/ أنها تبحث مسائلَ هي خلاف للأصل الشرعي المتقرر أن الإنسان مسؤول عن تصرفات نفسه، في مسائل متنوعة من أبواب الفقه من العبادات، والمعاملات، والجنايات.

٣/ أنها تشير إلى بعض مقاصد الشريعة من هذا الاستثناء من الأصل الشرعي.

٤/ شموليـة الدراسـة لأبواب الفقه، فيفيد الباحث وطالب العلـم في الارتباط بعامة مسائل علم الفقه.

(رقم: ٢١٥٩)، وابن ماجه في «السنن» تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، كتاب: الديات، باب: باب لا يجنى أحد على أحد (رقم: ٢٦٦٩)، قال الترمذي في «السنن» (٤/ ٤٦١): «حديث حسن صحيح».

أسباب اختيار البحث:

يمكن إجمال أسباب اختيار الدراسة فيما يلي:

١/ أهمية الموضوع -كما سبق بيانه-.

٢/ عدم وجود دراسة مستقلة ومختصة في ذلك، تجمع شتات مسائله، وتبيّن مقاصد الشريعة فيه، حيث أني لم أجد من أفرد هذا الموضوع بالبحث.

٥/ بيان سعة الشريعة وكثرة المسائل المتعلقة بهذا النوع مما ترتب أثره على الشخص بسبب تصرف غيره.

مشكلات البحث:

يمكن إجمال مشكلات البحث فيما يلي:

١/ أنه استثناء من أصل شرعي معتبر، وهذا يحتاج إلى نظر دقيق في كلام الفقهاء؛ لاستخراج المسائل المستثناة من هذا الأصل.

٢/ عدم وجود من سبق إلى هذا البحث بهذه الطريقة؛ من حيث جمع تطبيقات من مختلف أبواب الفقه، وإنما يذكرون ذلك في باب الجنايات من حيث بيان جناية البهائم، والجمادات، ونحوهما.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى أمور، هي:

١/ تقرير قاعدة أن الإنسان يتحمل نتيجة فعله، ولا يتحمل نتيجة فعل غيره، وأن ما جاء على خلاف ذلك فهو خلاف لهذا الأصل المتقرر.

٢/ بيان بعض التطبيقات الفقهية التي يترتب أثرها على الشخص بسبب تصرف غيره في جميع أبواب الفقه.

٣/ الإشارة إلى بعض المقاصد الشرعية من ترتب الأثر على الشخص بسبب تصرف غيره.

الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أجد من بحث في هذا الموضوع بهذه الصورة التي فيها تطبيقات فقهية تبين خلاف الأصل المتقرر من أن الإنسان يتحمل فعل غيره، وإنما غالب من كتب في هذا الموضوع فهي رسائل تتكلم عن المسؤولية الجنائية عن فعل الغير، ويخصون الكلام بجناية البهائم، والجمادات، ومن هم تحت يده من صغير ومجنون ونحوهما، وهذه الجنايات هي ما تُسمى عند أهل القانون بـ «المسؤولية التقصيرية»، فهي خاصة بمقام الجناية، والضرر الناتج عنها، كما أنها دراسات يغلب عليها الدراسة النظرية والنظامية، وليس فيها جمع تطبيقات فقهية من العبادات، والمعاملات،

والجنايـات، كما أن تلـك الدراسات ذكرت أن الأثر فيها ترتب بسبب ملـك لهذه البهائم، أو ولاية علـى المجنون والصبي، بخلاف دراستي فإنهـا في الأثر المترتب على الغير دون أن يكون بين من تصرف ومن ترتب عليه الأثر علاقة ملك، أو ولاية، ومن تلك الدراسات:

الدراسـة الأولى: «المسؤوليـة الجنائية عن فعل الغير»؛ للباحث: محمـود عثمان الهمشري، وهي رسالة دكتوراه بكلية الحقوق، جامعة القاهرة ١٩٩٦م.، وتضمنت قسمين:

القسم الأول: الأساس القانوني للمسؤولية الجنائية عن فعل الغير.

القسم الثاني: دراسات وتطبيقات في المسؤولية الجنائية عن فعل الغير.

الدراسـة الثانيـة: «المسؤوليـة التقصيرية عـن فعل الغير فـي الفقه الإسلامـي المقارن»؛ للباحث: د. سيد أمين.

وشملت الدراسة ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تصرفات الإنسان ممن هم تحت يد المسؤول عن الجناية.

والنوع الثاني: جناية الحيوان.

والنوع الثالث: جناية الجمادات؛ كسقوط حائط، ونحوه.

الدراسـة الثالثة: «حـالات التعدي وحكمها في المسؤولية التقصيريـة، بين الفقه الإسلامي والقانون العراقي»؛ للباحث: ياسر صائب خورشيد.

الدراسـة الرابعـة: «النظرية العامـة للمسؤولية الناشئة عـن فعل الغيـر»؛ للباحث: عاطف النقيب، وتضمنت ثلاثة أبواب:

الباب الأول: مسؤولية الأصول والأوصياء عن أفعال الأولاد القاصرين.

الباب الثاني: مسؤولية المعلمين وأصحاب الحرف عن التلاميذ والمتدرجين.

البـاب الثالث: مسؤولية السيـد والولي عن أعمال الخادم والمولـى، أو مسؤولية المتبوع عن أفعال تابعه.

أوجه الاختلاف بين بحثي والدراسات السابقة:

يختلف بحثي عن تلك الدراسات وما شابهها من ثلاثة أوجه:

الوجـه الأول: أنهـا خاصة بالمسؤوليـة الجنائية، فاقتصـرت على باب الجنايـات؛ كجناية البهائـم، وجناية الجمادات، وتصرفات من هم تحت يـده، ولم تشمل جميع أبواب الفقه، بخلاف دراستي فإنها تطرقت لتطبيقات فقهية؛ من العبادات، والمعاملات، والشهادات، وغيرها.

الوجـه الثاني: تلك الدراسات اعتنـت بالجانب القانوني بخلاف بحثـي فهو يعتني بالجانب الفقهي، والدراسة المقارنة في تلك التطبيقات.

الوجه الثالث: لم تذكر الدراسات السابقة مقاصد الشرع فيما ترتب أثره على غيره، بخلاف دراستي فإنها تطرقت لذلك.

منهج البحث:

سأتبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بجمع جملة من المسائل المتعلقة بالبحث من جميع أبواب الفقه، ودراستها دراسة مقارنة، مع المناقشة، والترجيح.

عملي في البحث:

أولًا: تصوير المسألة التي ترتب أثرها على الشخص بسبب تصرف غيره.

ثانيًا: إن كانت المسألة محل إجماع فيتم تقرير الإجماع مع بيان من نقله، وإن كانت مسألة خلاف فأقوم بتحرير محل النزاع في المسألة إن وُجد، ثم ذكر المسألة الخلافية من المذاهب الأربعة، وأقوال السلف، مع توثيق الأقوال من مصادرها المعتمدة.

ثالثًا: كتابة الآيات وفق الرسم العثماني مضبوطة بالشكل، وترقيمها، وبيان سورها.

رابعًا: تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها المعتمدة، مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجته، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بالعزو إليهما، وإن لم يكن في واحد منهما فأكتفي بالكتب الخمسة، فإن لم يوجد في شيء من ذلك فأبحثه في سائر كتب الحديث، مع ذكر كلام أهل العلم عليه تصحيحاً أو تضعيفاً.

خامسًا: ترجمة الأعلام -غير العشرة المبشرين بالجنة-، وذلك في أول موطن يرد فيه ذكر العلم، وتتضمن الترجمة (اسم العلم، ونسبه، وتاريخ ولادته ووفاته، والمذهب الفقهي، وأهم مؤلفاته، ومصادر ترجمته الأصلية).

سادسًا: تتضمن الخاتمة أهم النتائج والتوصيات.

سابعًا: أتبع الرسالة بفهرس المصادر والمراجع.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة، وتتضمن مستخلص البحث، وأهميته، وبيان المنهج فيه، وخطة البحث.

التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منشأ وجوب التكاليف الشرعية على المكلف.

المطلب الثاني: تقرير قاعدة: «الإنسان لا يتحمل نتيجة غيره».

المطلب الثالث: نظرة عامة في مقاصد الشرع من ترتب الأثر على الشخص بسبب تصرف غيره.

المبحث الأول: تطبيقات فقهية لتحمل الشخص نتيجة فعل غيره في بابي الطهارة والصلاة، وفيه مطالبان:

المطلب الأول: أثر مصافة المرأة للرجل على صلاة ذلك الرجل.

المطلب الثاني: أثر التقدم على الإمام على صلاة الإمام ومن خلفه.

المبحث الثاني: تطبيقات فقهية لتحمل الشخص نتيجة فعل غيره في بابي الزكاة والحج، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر خلط الراعي للمالين الزكويَّين دون علم أصحابهما.

المطلب الثاني: أثر من نوى الأضحية على أهل بيته.

المبحث الثالث: تطبيقات فقهية لتحمل الشخص نتيجة فعل غيره في باب المعاملات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر فعل الناجش الذي ليس بينه وبين البائع مواطأة على البيع.

المطلب الثاني: أثر طلب صاحب العلو من السفل أن يصلح داره.

المبحث الرابع: تطبيقات فقهية لتحمل الشخص نتيجة فعل غيره في باب الجنايات، والشهادات، وغيرها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر جناية الشخص بالقتل خطأ أو شبه عمد.

المطلب الثاني: أثر تراجع أحد الشهود الأربعة عن الشهادة بالزنى.

المطلب الثالث: أثر زنى الوالدين على ولديهما من جهة إمامته، وشهادته، وقضائه، والصلاة عليه.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج.

الفهارس.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منشأ وجوب التكاليف الشرعية على المكلف:

لا تخرج التكاليف الشرعيّة التي تجب على المكلف عن ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: أن يكون منشؤه محض نصٍّ شرعي من كتاب الله تعالى أو كلام صاحب الرسالة ﷺ؛ كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وصلة الرحم، وما إلى ذلك.

الحال الثانية: أن يكون منشؤه بسبب تصرف العبد بنفسه؛ كالنذر، واليمين، وقضاء الحج الفاسد، والكفارات، ويدخل في هذا القسم كل ما يُلزِم المكلفُ نفسه بشيء بموجب عقدٍ أبرمه مع غيره؛ كإلزام الزوج نفسه بالنفقة على الزوجة بموجب عقد النكاح، وما يلزمه بسبب تصرف وكيله، وإلزام شركات التأمين نفسها بضمان ما تم الاتفاق عليه؛ كالتأمين الطبي، وتأمين المركبات، ونحو ذلك.

وكذلك يدخل فيه كل ما يلزم المكلف نفسه بشيء بسبب الولاية؛ كتحمل الولي نتيجة فعل الصبي الذي هو ولي أو وصي عليه.

الحال الثالثة: أن يكون منشؤه تصرف غيره؛ كتحمل العاقلة دية الخطأ أو شبه العمد، وبطلان الصلاة بمرور الكلب الأسود أو الحمار أو المرأة.

والأصل في التكاليف الشرعية أنها من القسم الأول، وهي الأكثر في الشريعة، وثمة تكاليف هي من القسم الثاني، لكنها أقل، وثمة تكاليف هي من القسم الثالث، وهي محل البحث، حيث أني سأقوم بذكر تطبيقات فقهية ترتب أثرها على الشخص بسبب تصرف غيره، ودراستها دراسة فقهية مقارنة، بحيث لا يكون ثمة علاقة بين من فعل الشيء ومن ترتب عليه الأثر من عقد أو ولاية، ونحوهما، وإلا كان من الحال الثانية التي تلحق بفعل الشخص نفسه.

المطلب الثاني: تقرير قاعدة: «الإنسان لا يتحمل نتيجة غيره»:

من المستقر في الشريعة أن الإنسان يتحمل ما يترتب على تصرفاته الفعلية أو القولية، وقد قرر هذه القاعدة جمع من أهل العلم؛ منهم الشافعي رحمه الله[1]، وقال القرافي رحمه الله: (الإنسان لا يؤاخذ بفعل غيره، وهي قاعدة صحيحة)[2]، وحكي الاتفاق على هذه القاعدة[3]، وقد دل على هذا الأصل جملة من نصوص الشريعة؛ كقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ

(١) انظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م، والطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م (١٠٠/٧).

(٢) أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب (١٧٦/٢).

(٣) قال أبو عبد الله البقوري في «ترتيب الفروق واختصارها»، المحقق: الأستاذ عمر بن عباد، خريج دار الحديث الحسينية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤١٤هـ. - ١٩٩٤م. (١/ ٢٠٣): «أما القاعدة فمتفق عليها».

﴿إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [العنكبوت: ١٢]، وجاء عن عمرو بن الأحوص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يجني جانٍ إلا على نفسه»[(١)]، وغيرها من النصوص الدالة على أن الإنسان لا يحمل وزر غيره، قال ابن حزم رحمه الله[(٢)]: (والأصل ألّا يجوز قول أحد على غيره، ولا حكمه على غيره)[(٣)].

فلما دلت النصوص المتكررة على هذا الأصل دل على أنها قاعدة مطردة، وإن دخلها بعض الاستثناءات، كما قال الشاطبي رحمه الله[(٤)]: (قد ثبت في الأصول العلمية ان كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة، وأتى بها شواهد على معان أصولية أو فروعية، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص، مع تكررها وإعادة تقررها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤])[(٥)]، وقال أيضًا: (العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص؛ فهي مجراة على عمومها على كل حال، وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل، والدليل على ذلك الاستقراء؛ فإن الشريعة قررت ألّا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعًا ولا حالًا؛ فعده علماء الملة أصلًا مطردًا وعمومًا مرجوعًا إليه من غير استثناء، ولا طلب مخصص، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام، وأيضًا قررت: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨]، فأعملت العلماء المعنى في مجاري عمومه، وردوا ما خالفه من أفراد

---

(١) سبق تخريجه ص ٢ .

(٢) هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموي الأندلسي، مات سنة (٤٥٦هـ)، فارسي الأصل، ولد سنة (٣٨٤هـ)، ولي وزارة بعض خلفاء بني أمية بالأندلس، كان شافعياً ثم انتقل إلى الظاهرية، قال الذهبي: «كان إليه المنتهى في الذكاء وحدة الذهن، وسعه العلم بالكتاب والسنّة، والمذاهب والملل والنِّحل، والعربية والآداب، والمنطق، والشعر»، من كتبه: «المحلى»، و«الفصل في الملل والأهواء والنحل».

انظر: البداية والنهاية لأبي الفداء ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت (١٥/٧٩٥)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: بشار بن عواد معروف الناشر، جامعة بغداد، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ (٣٠/٤٠٤).

(٣) المحلى بالآثار؛ لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر (٧/٩١).

(٤) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، الشهير بالشاطبي، من أئمة المالكية، كان محدثاً، فقيهاً، أصولياً، مفسراً، لغوياً، مناظراً، من مصنفاته: «الموافقات في أصول الفقه»، و«الاعتصام»، سنة (٧٩٠هـ).

انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج؛ لأحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر التنبكتي السوداني، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٠م.، (ص٤٨)، الأعلام؛ لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م. (١/٧٥).

(٥) الاعتصام؛ لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. (١/١٨٧).

الأدلة بالتأويل وغيره)[1].

فالحاصل أن الأصل في الشريعة أن يتحمل الإنسان نتيجة تصرّفه، ولا يحمل الإنسان نتيجة تصرّف غيره، بل قرر الطوفي رحمه الله[2] أن تحمل الشخص نتيجة فعل غيره من الأمور المستبعدة في الشرع وإن كان قد يقع في بعض الموارد حيث قال: «وقد أوجب الشرع دية الخطأ على العاقلة، مع أن العقل والشرع يستبعدان جدًا أن تزر وازرة وزر أخرى، أو يعاقب أحد بجريمة غيره من غير مشاركة منه فيها»[3]، ولهذا رد بعض أهل العلم بعض الأحكام الشرعية الثابتة لمعارضتها لهذا الأصل، ومن ذلك إنكار عائشة رضي الله عنها تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، كما في الصحيحين عن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»، قال ابن عباس رضي الله عنه: فلما مات عمر رضي الله عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذابًا ببكاء أهله عليه»، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]»[4]، ومنهم من أنكر تحمل العاقلة دية الخطأ بناء على هذا الأصل -أن الإنسان لا يتحمل نتيجة غيره-[5]، وهذا كثير في مسائل الفقه كما سيأتي في ثنايا هذا البحث.

إلا أن هذا الأصل وإن دلت عليها نصوص مُحْكمة، وأقره أهل العلم، فإن ذلك لا يمنع أن يدخله تخصيص، فإن القرآن دل على الاستثناء من هذا الأصل كما في قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، حيث دلت الآية على أن معصية الشخص قد تكون سببًا لمؤاخذة غيره[6]، قال ابن حزم رحمه الله (إذا أمر الله تعالى أن تزر وازرة وزر أخرى لزم ذلك، وكان مخصوصًا من هذه الآية؛ وقد أجمعوا معنا على أن العاقلة لم

---

(١) الموافقات (٦٩/٤).

(٢) هو أبو الربيع، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، الحنبلي، ولد بقرية طوفا بالعراق، سنة (٦٥٧هـ)، من مصنفاته: «بغية السائل في أمهات المسائل»، و«الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة»، توفي سنة (٧١٦هـ).
انظر: شذرات الذهب؛ لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (٣٩/٦)، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين؛ لأبي البركات خير الدين الآلوسي، قدم له: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م. (ص: ٤٩).

(٣) شرح مختصر الروضة؛ لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧م. (٤٠٦/٢).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته (رقم: ١٢٢٦)، ومسلم، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه (رقم: ٩٢٩).

(٥) إنكار الدية على العاقلة وإن كان قولًا شاذًا لكن ثمة من قال به اعتمادًا على هذه القاعدة، وسيأتي بيان المسألة مفصلة تحت عنوان: «أثر جناية الشخص بالقتل خطأ أو شبه عمد» ص ٤٦.

(٦) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول؛ لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦م. (٨٦٤/٣).

تقتل وأنها تغرم عن القاتل)[1]، ولهذا لما جاءت النصوص بتحمل العاقلة دية الخطأ أخذ بذلك أهل العلم؛ كما قال بن المنذر رحمه الله[2]: (فالواجب على ظاهر كتاب اللّه جل وعز، وسنة رَسُول اللّه ﷺ ألّا يؤخذ امرؤ بجناية غيره، فلما ثبت عن رسول اللّه ﷺ أنه جعل الدية في قتل الخطأ عَلَى العاقلة، وجب تسليم ذلك لرسول اللّه ﷺ، واستثناء مَا دلت عليه السنة من ظاهر الكتاب والسنة)[3].

المطلب الثالث: نظرة عامة في مقاصد الشرع من ترتب الأثر على الشخص بسبب تصرف غيره:

تقرر في المطلب السابق أن ثمة جملة من المسائل الفقهية مستثناة من هذا الأصل -أن الإنسان لا يتحمل نتيجة فعل غيره-، وهذا الاستثناء له عدة مقاصد في الشرع، ومن جملة تلك المقاصد ما يلي:

أولًا: تحقيق مقصد من مقاصد التشريع في العبادات أو المعاملات؛ ومن ذلك أن من مقاصد صلاة الجماعة تحقق الاجتماع، ولهذا بطلت صلاة المأموم ببطلان صلاة إمامه عند جماعة من أهل العلم، ومنعت صلاة النافلة إذا أقيمت الفريضة، ومن مقاصد النكاح ربط الأواصر بين الأسر، ولهذا جاز لأحد الأولياء فسخ نكاح المرأة إذا تزوجت بغير كفء، ولو بإذن وليها.

ثانيًا: تحقيق أحد شروط صحة العبادة أو واجباتها؛ ولهذا وجبت الطهارة على من لمسته امرأة عند بعض أهل العلم، ووجب على الشخص قبول هبة الماء للطهارة إذا لم يجد غيره.

ثالثًا: الاجتماع وعدم التفرق؛ ومن ذلك أن الشريعة أوجبت على الجميع الصيام بشهادة الواحد، وأوجبت على من شهد هلال شوال لوحده ألّا يصلي العيد إلا مع المسلمين، ومن شهد هلال ذي الحجة لوحده فلا يقف بعرفة إلا مع المسلمين.

رابعًا: حفظ الحقوق بين المسلمين؛ كحق الجوار، أو القرابة، ونحوهما، ومن ذلك أن الجار له حق الشفعة، وكذلك ليس للشخص أن يمنع جاره من غرس خشبه على جداره، وكذلك يُمنع الشخص أن يتصرف في ملكه بما يؤذي جاره، ومن هذا الباب أيضًا أجاز بعض الفقهاء للأولياء فسخ النكاح إن نكحت المرأة غير كفء لها؛ حتى يحفظ حقه برفع العار عن نفسه.

---

(١) المحلى (٣٦/٥).

(٢) هو أبو بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ولد سنة (٢٤٢هـ)، الفقيه، الشافعي، الحافظ للحديث، المجتهد الأصولي، من علماء الخلاف والفقه المقارن، كان عالماً، مطلعاً، ورعاً زاهداً، وله مصنفات تدل على سعة اطلاعه، وعلمه بالخلاف، ومواطن الإجماع، منها: «الإشراف في مذاهب الأشراف»، و«المبسوط»، توفي بمكة سنة (٣١٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء؛ للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة، الرياض، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ، (٤٩٠/١٤)، لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م (٤٨٢/٦).

(٣) الإقناع؛ لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ (١/ ٣٦٦).

خامسًا: التناصر والمواساة؛ ومن ذلك تحمل العاقلة الدية في جناية الخطأ، قال السرخسي رحمه الله[1]: (وإنما نوجب ما نوجبه على العاقلة بطريق الصلة في المواساة)[2].

سادسًا: التخفيف عن المكلف؛ ومن ذلك تحمل العاقلة دية الخطأ، فإن الجناية وقعت من غير قصد، ولهذا رفع عنه إثمها، لكنه قد تكلف فعل الكفارة، وكذلك الدية، ولما كان في ذلك ثقل عليه مع أن فعله صدر خطأ خففت الشريعة عنه الدية بتحمل العاقلة لها، ولهذا لم تتحمل العاقلة العمد؛ لأن الجاني لما تقصد الفعل لم يستحق التخفيف، وكذلك لا تتحمل العاقلة ما دون الثلث؛ لأن الدية خفيفة من حيث الأصل، لكن لما تجاوزت الثلث بجناية غير مقصودة أوجبت الشريعة التخفيف عن الجاني، قال ابن القيم رحمه الله[3]: (والخطأ يعذر فيه الإنسان، فإيجاب الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمده، وإهدار دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورثته، فلا بد من إيجاب بدله؛ فكان من محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد أن أوجب بدله على من عليه موالاة القاتل ونصرته، فأوجب عليهم إعانته على ذلك...وهذا بخلاف العمد، فإن الجاني ظالم مستحق للعقوبة ليس أهلًا أن يُحمل عنه بدل القتل، وبخلاف شبه العمد؛ لأنه قاصد للجناية متعمد لها، فهو آثم معتد، بخلاف بدل المُتلف من الأموال؛ فإنه قليل في الغالب لا يكاد المُتْلِف يعجز عن حمله، وشأن النفوس غير شأن الأموال)[4].

سابعًا: عدم ضياع الحقوق؛ ومن ذلك أن الشريعة أوجبت إثبات الحقوق بشهادة الشاهدين في المال، مع أن شهادتهم مبنية على غلبة الظن، وليس ثمة يقين عند القاضي بصدق شهادتهم، لكن الشريعة جعلت غلبة الظن تقوم مقام اليقين في بعض المقامات؛ كباب الشهادات؛ لأجل عدم ضياع الحقوق.

ثامنًا: إزالة الشك وإقامة غلبة الظن مقام اليقين؛ ومن ذلك أن الشريعة أوجبت على من سبَّح به ثقتان أن يرجع إلى قولهما، بل يرى بعض أهل العلم أن الرجوع واجب حتى لو تيقن صواب نفسه، وهذا من باب الاجتماع على رأي واحد، وأن غلبة الظن تقوم مقام اليقين، فإن العمل

---

(١) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، فقيه حنفي، محدث، أصولي، مناظر، حبس مدة طويلة، وألف بعض كتبه في السجن، منها «المبسوط»، ومن كتبه: «شرح السير الكبير»، وغيرها، توفي سنة (٤٨٣هـ).
انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛ لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي، تحقيق: أحمد الزعبي، دار الأرقم للطباعة، الطبعة: الأولى (ص: ١٥٨)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي، دار مير محمد كتب خانه، كراتشي (٢٨/٢)، الأعلام (٢٠٨/٦).

(٢) المبسوط؛ لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م (٦٦/٢٦).

(٣) هو أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، شمس الدين، فقيه حنبلي، ولد بدمشق سنة (٦٩١هـ)، مجتهد، حافظ، مفسر، برع في السلوك وتزكية النفوس، سُجن مع شيخه ابن تيمية بدمشق، من تصانيفه: «الطرق الحكمية»، و«زاد المعاد»، و«مفتاح دار السعادة»، توفي سنة (٧٥١هـ).
انظر: البداية والنهاية (٢٣٤/١٤)، شذرات الذهب (١٦٨/٦).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م. (١٢/٢-١٣).

بتسبيـح الثقتين هو عمل بغلبة الظن؛ لكن الشريعة جعلته في مقام اليقين وذلك لأجل الاتحاد في الرأي، وحل النزاع في الأمر المشكوك فيه.

تاسعًـا: ما يقوم بالقلب من إيمانيات؛ ومن ذلك تعظيم الشعائر بالمشاركة في بعض أحكام العبادة في مسألة من أراد الأضحية؛ حيث يشرع له ولأهل بيته أن يمسكوا عن أخذ الشعر والظفر والبشـرة، وهذا مـن أجل أن يستشعـروا قيام وليهم بهـذه الشعيرة، فيعظموا هـذه الشعيرة التي شرعهـا الله تعالى، ومن ذلك أيضًا مشروعية القيـام لمن مرت عليه جنازة؛ تعظيمًا لأمر الموت، وقـد ذكـر الشاطبي رحمه الله أن الأصل فـي العبادات التي شرعها الله تعالـى أن يقوم بها العبد بنفسـه، ولا تشـرع النيابـة إلا فيما دل عليه النص، وبيـن المقصود من ذلك بقولـه: «فالتعبدات الشرعيـة لا يقوم فيهـا أحد عن أحد، ولا يغني فيها عن المكلف غيـره، وعمل العامل لا يجتزئ به غيره، ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يثبت إن وهب، ولا يحمل إن تحمل، وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلا وتعليلًا»[1]، ثم بين المقصد الشرعي من ذلك بقوله: (أن مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره، حتى يكون العبد بقلبـه وجوارحـه حاضرا مـع الله، ومراقبًا له غير غافل عنـه، وأن يكون ساعيًا فـي مرضاته وما يقـرب إليـه على حسب طاقتـه، والنيابة تنافي هذا المقصود وتضـاده؛ لأن معنى ذلك أن لا يكون العبـد عبدًا، ولا المطلوب بالخضوع والتوجه خاضعًا ولا متوجهًا، إذا ناب عنه غيره في ذلك، وإذا قـام غيـره في ذلك مقامه، فذلك الغير هو الخاضع المتوجه، والخضوع والتوجه ونحوهما إنما هو اتصـاف بصفات العبودية، والاتصاف لا يعـدو المتصف به ولا ينتقل عنه إلى غيره، والنيابة إنما معناهـا أن يكون المنوب منـه بمنزلة النائب، حتى يعد المنوب عنه متصفا بما اتصف به النائب، وذلك لا يصح في العبادات كما يصح في التصرفات)[2].

(١) الموافقات؛ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م. (٢/٣٨١).

(٢) الموافقات (٢/٣٨٣).

المبحث الأول

تطبيقات فقهية في تحمل الشخص نتيجة فعل غيره في باب الصلاة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر مصافة المرأة للرجل على صلاة ذلك الرجل:

صورة المسألة:

هذه المسألة لها صورتان:

الأولى: أن تقف المرأة بجانب الإمام، بأن يصلي الرجل إمامًا، وتقف المرأة بجانبه مقتدية به، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى بطلان صلاة الإمام وجميع من خلفه.

وكذلك لو صلى رجلين فأكثر خلف الصف، وصفت معهم امرأة، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن وقوف تلك المرأة له أثر من جهة بطلان صلاة من بجانبها من المأمومين.

كلام أهل العلم في المسألة:

اختلف أهل العلم في أثر وقوف المرأة بجانب الرجل في الصلاة على أقوال:

القول الأول: لا أثر لوقوف المرأة بجانب الرجل، فتصح صلاته سواء كان إمامًا أو مأمومًا، وكذلك تصح صلاتها.

وهو مذهب المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ، ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتهما»[4].

---

(١) انظر: المدونة؛ للإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م (١/١٩٥)، التاج والإكليل شرح مختصر خليل؛ محمد بن يوسف العبدري (الموّاق)، دار الكتب العلمية، (٢/٤٣٤)، مواهب الجليل؛ محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م. (٢/١٠٧).

(٢) انظر: الأم؛ محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م.، والطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م (١/١٩٧-١٩٨)، الحاوي الكبير؛ لأبي الحسن الماوردي، دار النشر، دار الفكر، بيروت (٢/٢٥٧)، المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية (٣/٢٣١).

(٣) انظر: الفروع؛ محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م (٢/٣٣)، الإنصاف؛ لعلي بن سليمان بن أحمد المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية (٢/٢٨٦)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى؛ لمصطفى بن سعد بن عبدة الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م (١/٦٩٠)، واستثنى الحنابلة من ذلك المأموم الذي لم يقف معه في الصف إلا امرأة، فتبطل صلاته ليس لأجل مصافة المرأة، وإنما لأنه في حكم المنفرد خلف الصف.

(٤) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة على الفراش (رقم: ٣٧٥)، ومسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب: الصلاة، باب: الاعتراض بين يدي المصلي (رقم: ٥١٢).

الدليل الثاني: عن أبي جحيفة رضي الله عنه[1] قال: «خرج رسول الله ﷺ بالهاجرة إلى البطحاء، فتوضأ فصلى ركعتين، والعصر ركعتين، وبين يديه عنزة، وكان يمر من ورائها المرأة والحمار»[2].

وجه الدلالة من الحديثين: في الحديثين دليل على أن اعتراض المرأة لصلاة الرجل لا تبطل عليه صلاته، فمن باب أولى أن وقوفها بجانبه لا يبطل الصلاة[3].

الدليل الثالث: أن الأصل صحة الصلاة حتى يرد الدليل على بطلانها، وليس ثمة نص صريح صحيح على البطلان[4].

القول الثاني: إن وقفت المرأة المشتهاة بجانب الإمام ونوى إمامتها بطلت صلاة الإمام، وصلاة جميع المأمومين، ومنهم المرأة.

وكذا إن وقفت بجانب المأمومين ونوى الإمام إمامتها فتبطل صلاة ثلاثة رجال هم الذي عن يمينها والذي عن شمالها ومن يقف خلفها.

وهو مذهب الحنفية، وزاد زفر رحمه الله[5] ببطلان الصلاة ولو لم ينوِ الإمام إمامتها[6].

---

(١) هو أبو جحيفة، وهب بن عبد الله بن مسلم بن جنادة بن جندب العامري السوائي، صحابي، سكن الكوفة وولي بيت المال والشرطة لعلي ¢، وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة ٪، مات سنة (٦٤هـ).
انظر: الاستيعاب (٤/ ١٥٦١)، أسد الغابة في معرفة الصحابة؛ لعلي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (٥/ ٤٢٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ (رقم: ٣٣٦٠)، ومسلم، كتاب: الصلاة، باب: سترة المصلي (رقم: ٥٠٣).

(٣) انظر: الأم (١/١٩٧-١٩٨).

(٤) انظر: المجموع (٣/٢٣٢).

(٥) هو أبو الهذيل، زفر بن الهذيل العنبري، صاحب أبي حنيفة، فقيه، ثقة، قال ابن حبان: «كان زفر متقناً حافظاً قليل الخطأ، وكان أقيس أصحابه، وأكثرهم رجوعاً إلى الحق إذا لاح له»، مات بالبصرة سنة (١٥٨هـ).
انظر: الثقات؛ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م (٦/٣٩٩)، لسان الميزان (٣/٥٠٢).

(٦) تنبيهات:
الأول: اشترط الحنفية في المرأة شروطًا؛ منها:
١/ أن تكون المرأة مشتهاة، وهي من بلغت تسع سنين، وقيل: أن تكون صالحة للجماع من غير النظر للسن.
٢/أن تكون الصلاة مطلقة، أي لها ركوع وسجود، فيخرج منها صلاة الجنازة.
٣/ أن يكونا في مكان واحد بلا حائل.
٤/ أن تحاذيه في ركن كامل.
الثاني: ما ذهب إليه زفر هو قياس مذهب الحنفية كما قاله السرخسي في «المبسوط» (١/١٨٥)، وذلك أن أصل هذه المسألة أن الحنفية يرون أن الإمام لا تشترط نية إمامته، فلو دخل معه مأموم كان إمامًا له ولو لم ينو الإمامة، لكنهم استثنوا حالًا واحدة، وهي: إن اقتدت المرأة بالرجل، فهنا لا تكون مأمومة إلا إن نوى إمامتها؛ لأنهم يرون أن المرأة إن حاذت الرجل أبطلت صلاته، وهذا يفضي إلى أن المرأة بإمكانها أن تُبطل صلاة الرجل بالوقوف بجانبه بنية الاقتداء، فخرجوا من هذا الإشكال بهذا الاستثناء، بينما زفر اطرد ولم يستثن ذلك.
الثالث: إنْ وقفت المرأة وسط الصف فسدت صلاة ثلاثة رجال، وهم من عن يمينها وعن شمالها ومن خلفها، فإن كانت امرأتان فإنهما يفسدان صلاة أربعة: واحد عن يمينهما وآخر عن يسارهما وصلاة اثنين خلفهما بحذائهما، وإن كن ثلاثًا أفسدن

وهو في الجملة رواية عن أحمد رحمه الله[1]، وبه قال بعض الظاهرية منهم ابن حزم رحمه الله[2].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»[3].

الدليل الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: قوموا فلأصل لكم، قال أنس فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ وصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم انصرف»[4].

وجه الدلالة من الحديثين: أن الشرع أمر بتأخير النساء، وبيَّن أنهن خلف الرجال، وهو يدل على أنها إن وقفت بجانب الرجل فقد وقعت في النهي، والنهي يقتضي الفساد[5].

ويمكن أن يناقش: بأن الحديث يدل على كراهة وقوف المرأة خلف الصف، لكن لا يلزم منه بطلان صلاتها، ثم على فرض بطلان صلاتها لم يلزم منه بطلان صلاة من يحاذيها.

الدليل الثالث: القياس على منع الاقتداء بالمرأة، فكما لا يصح الاقتداء بها فكذا لا يصح محاذاتها؛ من جهة أن بطلان الاقتداء بها ليس لدنو مرتبها، فقد تكون أفضل منه، وإنما لأن حقها التأخير خلف الرجل، فإن حاذته أو تقدمت عليه فقد وقفت في غير مكانها الشرعي[6].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم أن علة منع الاقتداء بالمرأة هو أن حقها التأخير، فإن الصبي حقه التأخير عن البالغ، ومع ذلك صحت إمامته في النفل، بل حتى في الفرض عند بعض

صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن وثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف.

انظر: المبسوط (١٨٥/١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م (١٤٠/١)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق؛ لعثمان بن علي الزيلعي، وعليه حاشية أحمد بن يونس الشلبي، دار الكتاب الإسلامي (١٣٨/١-١٣٩).

(١) الرواية هي بطلان صلاة من يليها فقط، والقول الثاني في المذهب: تبطل صلاة من يليها ومن خلفها، أما صلاتها فلا تبطل، انظر: الفروع (٣٣/٢)، الإنصاف (٢٨٧/٢).

(٢) وتفصيل قوله ما ذكره في المحلى (٣٣٢/٢-٣٣٣): «فإن صلت امرأة إلى جنب رجل لا تأتم به ولا بإمامه فذلك جائز، فإن كان لا ينوي أن يؤمها ونوَت هي ذلك فصلاته تامة وصلاتها باطلة، فإن نوى أن يؤمها وهي قادرة على التأخر عنه فصلاتهما جميعا فاسدة، فإن كانا جميعًا مؤتمين بإمام واحد ولا تقدر هي ولا هو على مكان آخر فصلاتهما تامة، وإن كانت قادرة على التأخر وهو غير قادر على تأخيرها فصلاتها باطلة وصلاته تامة، فلو قدر على تأخيرها فلم يفعل فصلاتهما جميعا باطلة».

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها والازدحام على الصف الأول والمسابقة إليها وتقديم أولي الفضل وتقريبهم من الإمام (رقم: ٤٤٠).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة على الحصير (رقم: ٣٧٣)، ومسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الجماعة في النافلة (رقم: ٦٥٨).

(٥) انظر: تبيين الحقائق (١٣٦/١)، المحلى (٣٣٣/٢).

(٦) انظر: تبيين الحقائق (١٣٦/١).

أهل العلم، وإنما علة منع إمامة النساء أنهن مظنة الفتنة، وأن الإمامة فيها نوع ولاية.

الدليل الرابع: القياس على وقوف الرجل أمام الإمام، فكما أن ذلك مبطل لصلاة الإمام ومن خلفه، فكذا وقوف المرأة بجانب الرجل؛ بجامع أن كلًا منهما فيه وقوف للمأموم في موضع نهى عنه الشارع[1].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم أن وقوف الرجل أمام الإمام يلزم منه بطلان صلاة الإمام وجميع من خلفه، وإنما هو قول انفرد به بعض الحنفية، وهو رواية عند الحنابلة، أما سائر المذاهب فلا يرون بطلان صلاة الإمام ومن خلفه.

الدليل الخامس: أن وقوف المرأة بجانب الرجل من أسباب انشغال المصلي عن صلاته، بما قد يقع له من الفتنة بها[2].

ويمكن أن يناقش: بأن هذه العلة لا يلزم منها بطلان صلاة من حاذته المرأة، وغاية ما يقال فيها كراهة محاذاتها؛ لما فيه من مظنة الفتنة والانشغال عن الصلاة.

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- رجحان القول الأول؛ لأمور:

الأول: قوة أدلتهم، ومناقشة أدلة القول الثاني.

الثاني: عدم النص الصريح على ذلك ولو بأثر من الصحابة ﷺ، مع الحاجة إليها، فإن هذه الواقعة مما يحتمل وقوعها بكثرة؛ لا سيما في عهد الصحابة ﷺ، حيث أن منزل الشخص قد لا يسع إلا للمحاذاة فيما لو صلى الرجل بزوجته أو غيرها من أهل بيته.

الثالث: لو سلمنا جدلًا بأن وقوف المرأة بمحاذاة الرجل مخالف للشرع مخالفة تقتضي بطلان صلاتها، فالحكم خاص بها، وأما صلاة من يحاذيها فليس فيه نص يدل على بطلانه، فضلًا عن صلاة من خلفها.

النتيجة:

يتبيَّن مما سبق أنه لا أثر لوقوف المرأة بجانب الرجل من جهة بطلان صلاته، سواء وقفت بجانب الإمام ونوى إمامتها، أو وقفت بجانب المأموم، وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، في المنصوص عن أئمتهم.

وأما مذهب الحنفية، والحنابلة في رواية، وابن حزم رحمه الله بأنه مؤثر من جهة بطلان صلاة من يحاذيها فعمدتهم في ذلك أن الله تعالى بين أن موضع المرأة أن تكون خلف الرجل، وهو يدل على أن محاذاتها موقف الرجل مخالف للشرع، فيلزم منه بطلان صلاتها وصلاة من

---

(١) انظر: تبيين الحقائق (١/١٣٦).

(٢) انظر: تبيين الحقائق (١/١٣٦).

يحاذيها، وقد سبق بيان بطلان ذلك في الوجه الثالث من الترجيح.

المطلب الثاني: أثر التقدم على الإمام على صلاة الإمام ومن خلفه.

صورة المسألة:

إذا صلى شخص إمامًا بجماعة معه تصلي خلفه، ثم جاء آخر فصلى مأمومًا معهم لكنه وقف أمام الإمام، فقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن هذا الفعل تبطل به صلاة الإمام والمأمومين جميعًا.

كلام أهل العلم في المسألة:

قبل بيان المسألة أشير على سبيل الإجمال إلى مسألة صلاة من تقدم على إمامه، فإنها على قولين:

الأول: لا تصح صلاته.

وهو مذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وابن حزم رحمه الله[٤].

القول الثاني: تصح صلاته إذا أمكنه الاقتداء لكن مع الكراهة.

وهو مذهب المالكية[٥]، ووجه عند الحنابلة[٦]، وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم[٧].

القول الثالث: تصح إن ضاق المكان، بحيث لم يجد مكانًا إلا أمامه.

وهذا وجه عند الحنابلة اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٨] [٩]، وهو محكي عن

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٤٥/١)، الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ١٤١١هـ، ١٩٩١م (١٠٣/١).

(٢) انظر: المجموع (١٩٠/٤)، أسنى المطالب شرح روض الطالب، زكريا بن محمد زكريا الأنصاري، مع حاشية عليه لأحمد الرملي، دار الكتاب الإسلامي (٢٢١/١).

(٣) انظر: المغني شرح مختصر الخرقي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م. (١٥٧/٢)، الإنصاف (٢٨٠/٢).

(٤) انظر: المحلى (٣٨٦/٢).

(٥) انظر: شرح مختصر خليل (٢٨/٢)، حاشية الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، (٣٣١/١).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٤٠٤)، الإنصاف (٢٨٠/٢).

(٧) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.، (٤٣١/٢)، الحاوي الكبير (٣٤٠/٢).

(٨) هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، ثم الدمشقي، ولد سنة (٦٦١هـ)، الفقيه، الحافظ، المفسر، الأصولي، المجتهد، الزاهد، تحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، ثم طلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، وسجن بسببها مدة، ثم أطلق فرجع إلى دمشق، وتوفي بها في القلعة معتقلاً سنة (٧٢٨هـ).
انظر: البداية والنهاية (٣٠٣/١٣)، شذرات الذهب (٨٠/٦).

(٩) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٤٠٤)، الفروع (٢٨/٢).

بعض السلف -رحمهم الله-[1].

إذا تقرر هذا فمذهب المالكية الذين يقولون بصحة صلاة من تقدم على الإمام فإنهم يرون صحة صلاة الإمام ومن خلفه كذلك، لكن اختلف أهل العلم الذين يرون بطلان صلاة من تقدم على إمامه هل يؤثر ذلك على صلاة بقية المأمومين، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تصح صلاة الإمام ومن صلى بجانبه أو خلفه، وتبطل صلاة من صلى أمامه.

وهو مذهب الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن صلاة الإمام ليست متعلقة بصلاة المأموم[5].

الدليل الثاني: يمكن أن يستدل له بأن المأموم إن أحرم بصلاته وهو متقدم على إمامه، لم تنعقد صلاته أصلًا حتى يقال بأنها مؤثرة على من خلفه أم لا، بل هي باطلة من أصلها، وإن تقدم على الإمام أثناء صلاته فتبطل صلاته لوحده كما لو أحدث.

الدليل الثالث: يمكن أن يستدل له بأن النصوص دلت على أنه لا تبطل صلاة المأموم ببطلان صلاة الإمام، بل يشرع الاستخلاف أو يصلون فرادى، فإذا كانت صلاة المأموم لا تبطل ببطلان صلاة الإمام مع أنه مؤتم به فمن باب أولى ألا تبطل صلاة الإمام ببطلان صلاة المأموم.

القول الثاني: تبطل صلاة الإمام ومن معه.

وهو قول لبعض الحنفية؛ كأبي بكر الجصاص رحمه الله[6] [7]، ووجه عند الحنابلة[8].

ولم أجد لهذا القول دليلًا، لكن لعل مستندهم في ذلك الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله أنه إذا بطلت صلاة المأموم فتبطل صلاة الإمام، وكذلك العكس[9]، فإذا تقدم المأموم بطلت صلاته، وإذا بطلت صلاة المأموم بطلت صلاة إمامه، وإذا بطلت صلاة الإمام فتبطل صلاة

---

(١) وممن حكي عنه ذلك: مالك، وإسحاق، وأبو ثور، انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٤٣١/٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٤٥/١)، البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.، (٤٥١/٢).

(٣) انظر: الأم (١٩٧/١)، أسنى المطالب (٢٢١/١).

(٤) انظر: المغني (١٥٧/٢)، الإنصاف (٢٨٠/٢).

(٥) انظر: الإنصاف (٣٠/٢).

(٦) هو أبو بكر، أحمد بن علي الرازي، الحنفي، المعروف بالجصَّاص، فقيه مجتهد، انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع، من تصانيفه: «شرح الجامع الكبير»، و«أحكام القرآن»، توفي سنة (٣٧٠هـ).
انظر: البداية والنهاية (٢٥٦/١١)، الجواهر المضية (٨٤/١).

(٧) انظر: الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة الكويت، (١٨٧/٤).

(٨) انظر: الإنصاف (٢٨٠/٢).

(٩) انظر: المبدع (٣٧٠/١)، الإنصاف (٣٠/٢).

المأمومين تبعًا.

القول الثالث: التقدم على الإمام مؤثر ببطلان صلاة الإمام ومن خلفه إن نوى الإمام الإمامة بمن تقدم عليه.

وهو قول لبعض الحنابلة[1].

ولـم أجـد لهم دليلًا علـى ذلك؛ لكن ظاهره أنه قريـب من القول الثاني، وإنمـا اعتبروا نية الإمام حتى لا يفضي ذلك إلى أن من أراد إبطال صلاة الإمام فإنه يصلي أمامه.

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- أن القول الأول أرجح؛ لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القولين الآخرين.

النتيجة:

يتبيَّـن مما سبق أن تقدم أحد المأمومين على الإمام غيـر مؤثر على بقية المأمومين، وهذا محل اتفاق بين المذاهب الأربعة، وإنما أثره على نفس المتقدم، إما بكراهة فعله مع صحة صلاته، أو ببطلان صلاته.

وأمـا قول بعض الحنفية وبعض الحنابلة بأنه مؤثر ببطلان صلاة جميع المأمومين فلم أجد لهم في ذلك دليلًا يعتمد عليه من الأثر أو النظر.

(١) انظر: الفروع (٢٨/٢)، الإنصاف (٢٨٠/٢).

المبحث الثاني

تطبيقات فقهية لتحمل الشخص نتيجة فعل غيره في بابي الزكاة والحج

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر خلط الراعي للمالين الزكويَّين دون علم أصحابهما.

صورة المسألة:

إذا كان لشخص عشرون شاة، ولشخص آخر ثلاثون شاة، فالأصل أنه لا زكاة على أحد منهما، فإن كان يرعاها راعٍ واحد، وقام الراعي بخلط المالين دون علم أصحابهما، فذهب بعض الفقهاء إلى أن ذلك له أثر مَّن جهة وجوب الزكاة على هذه الشياه.

كلام أهل العلم في المسألة:

قبل بيان المسألة فإني أشير -على سبيل الإجمال- إلى مسألة أثر الخلطة في الأموال الزكوية، حيث اختلف أهل العلم فيها على قولين:

القول الأول: الخلطة مؤثرة في الأموال الزكوية، وهو مذهب المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، على تفصيل بينهم في ذلك:

فعند المالكية أن الخلطة المؤثرة خاصة ببهيمة الأنعام، ولا بد أن يكون مال كل شخص يبلغ نصابًا، فإن كان نصيب كل شخص منفردًا لا يبلغ النصاب فلا تؤثر الخلطة.

وعند الحنابلة هي خاصة ببهيمة الأنعام، ولو كان مال كل واحد لا يبلغ نصابًا.

وعند الشافعية هي عامة في جميع الأموال الزكوية، ولو كان مال كل واحد لا يبلغ نصابًا[4].

---

(١) انظر: منح الجليل، شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد (عليش)، دار الفكر، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م (١٧/٢)، الفواكه الدواني، شرح رسالة أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م. (٣٤٤/١-٣٤٥).

(٢) انظر: المجموع (٤٠٦/٥)، أسنى المطالب (٣٤٧/١).

(٣) انظر: المغني (٤٥٤/٢)، الإنصاف (٣، ٦٧).

(٤) ومع اتفاق هذه المذاهب على أثر الخلطة لكنهم اختلفوا فيما تتحقق به الخلطة على أقوال:
القول الأول: ذهب الحنابلة إلى أنها تتحقق بالاشتراك في خمسة أمور: المُراح، والمسرح، والفحل، والمحلب، والمرعى.
القول الثاني: ذهب الشافعية وبعض الحنابلة -وعليه نص أحمد- إلى الخمسة السابقة مع زيادة: المشرب، والراعي.
القول الثالث: ذهب المالكية إلى أنها تتحقق بالاشتراك في خمسة أمور: هي المراح، والمبيت، والفحل، والراعي، والمشرب، وعند بعض المالكية أنه يكفي الراعي والمرعى فقط دون غيرها.
ولبيان هذه الشروط على سبيل الإجمال:
الأول: المراح أو المبيت: وهو مكان المبيت الذي تروح إليه الماشية، فيكون مكان مبيتهم واحدًا.
وعند المالكية يفرقون بين المراح والمبيت فالمراح هو مكان اجتماعها للقيلولة أو اجتماعها لسوقها إلى المبيت.
الثاني: المسرح، وهو أن يسّرحن إلى المرعى جميعًا، فلا تذهب جماعة في يوم وجماعة في يوم آخر.
الثالث: المحلب: الموضع الذي تحلب فيه الماشية، فلا يكون لكل واحد موضع يحلب فيه ماشيته.
الرابع: المرعى: هو مكان رعي الماشية، فلا يرعى كل مال في ناحية غير ناحية المال الآخر.
الخامس: الفحل: فلا يكون فحل أحد المالين خاصًا به لا يطرق المال الآخر، بل يكون الفحل مرسلًا في جميع الماشية.

القـول الثاني: لا أثر للخلطة في الأمـوال الزكوية، فلكل شخص حكمه في ماله، سواء خالط أو لم يخالط، وهو مذهب الحنفية[١]، والظاهرية[٢].

إذا تقـرر ذلـك فاختلف القائلون بـأن الخلطة مؤثرة فيما لو قام الراعـي بجمع المالين من بهيمة الأنعام جمعًا تتحقق فيه شروط الخلطة دون علم أصحابها بذلك، على قولين:

القـول الأول: يُحكم بالخلطة، ولا يشترط نية أصحـاب المال في الخلطة، سواء كانت خلطة أعيان أو خلطة أوصاف[٣].

وهو مذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وبعض المالكية[٦].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليـل الأول: عـن سعد بـن أبي وقاص رضـي الله عنه[٧] أن النبي ﷺ قـال: «لا يُفرَّق بين مجتمع، ولا يُجمع بين مفرق، والخليطان ما اجتمع على الحوض والراعي والفحل»[٨].

- الراعي، بأن لا يكون لكل مال راع، ينفرد برعايته دون الآخر.
- المشرب، وهو مكان الشرب.

انظر: شرح مختصر خليل (١٥٨/٢)، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الكتب العلمية (٧٤/٢-٧٥)، الفروع (٣٨١/٢).

(١) انظر: المبسوط (١٥٣/٢)، بدائع الصنائع (٢٩/٢).

(٢) انظر: المحلى (١٥٣/٤).

(٣) خلطة الأعيان: هي أن تكون الماشية مشتركة بينهما، بحيث لكل واحد منهما نصيب مشاع؛ كأن يرثان أو يشتريان نصيبًا، أو يوهب لهما معًا، فيبقياه بحاله، لكل واحد منهما النصف، أو لأحدهما الثلث وللآخر الباقي، لكن لا يميّز نصيب أحدهما عن الآخر.

أما خلطة الأوصاف: فهي أن يكون مال كل واحد منهما مميزًا، فخلطاه، واشتركا في الأوصاف التي تتحقق بها الخلطة؛ من المبيت، والمرعى، والفحل، وغيرها.

انظر: أسنى المطالب (٣٤٨/١)، المغني (٤٥٤/٢).

(٤) انظر: المجموع (٤١٢/٩)، مغني المحتاج (٧٥/٢).

(٥) انظر: المغني (٤٥٦/٢)، الفروع (٣٨٣/٢).

(٦) انظر: الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٤م.، (٥٠٢/٢).

(٧) هو أبو إسحاق، سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة القرشي، سابع سبعة في الإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، مات سنة (٥١هـ).

انظر: الاستيعاب (٦٠٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٩٢/١).

(٨) أخرجه الدارقطني في «السنن» تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م. (٢/ ١٠٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م. (٤/ ١٠٦)، والحديث ضعيف؛ لأن في سنده ابن لهيعة، وقد انفرد به، جاء في «العلل» لابن أبي حاتم، تحقيق : مجموعة باحثين بإشراف د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ (٢/ ٦٠٩): «قال أبي: هذا حديث باطل عندي، ولا أعلم أحدًا رواه غير ابن لهيعة» وقال البيهقي في «معرفة السنن والآثار» تحقيق: سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية (٥٥٠/٤): «وقد أجمع أصحاب الحديث على ضعف ابن لهيعة وترك الاحتجاج بما ينفرد به»، وممن ضعف الحديث أيضًا ابن الملقن في «البدر المنير» تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م. (٥/ ٤٤٨).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين الأوصاف التي يتحقق بها الخلطة، ولم يذكر النية في ذلك[١].

ويمكن أن يناقش: بأن الحديث ضعيف لا يثبت.

الدليل الثاني: أن النية لا تؤثر في حصول الخلطة، فلم تؤثر في حكمها[٢].

الدليل الثالث: أن المقصود بالخلطة من الارتفاق يحصل بدون النية، فلما لم يكن للنية أثر في حصول القصد لم يكن لها أثر في الحكم[٣].

الدليل الرابع: القياس على عدم اعتبار النية في الزرع، ولا في مضي الحول فيما يشترط الحول فيه، فكما لم تشترط النية في ذلك فكذا في الخلطة[٤].

الدليل الخامس: القياس على خلطة الأعيان، فكما أنه لا تشترط النية في خلطة الأعيان فكذا الأوصاف[٥].

القول الثاني: لا يُحكم بالخُلطة، فيشترط نية صاحب المال في الخلطة.

وهو مذهب المالكية[٦]، وبعض الشافعية[٧]، وبعض الحنابلة[٨].

لكن ظاهر مذهب المالكية العموم، أما بعض الشافعية والحنابلة فيخصون اشتراط النية بخلطة الأوصاف دون الأعيان.

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن الخلطة يتغير بها الحكم، فاشترط فيها النية والقصد؛ كالاقتداء في الصلاة[٩].

ويمكن أن يناقش: بأن قياسه على الصلاة مع الفارق؛ لأن الصلاة شروع في عبادة فاشترط لها النية والقصد، بخلاف الخلطة فهي حكم شرعي ترتب على توفر شرط، فإن حصل الشرط ترتب الحكم عليه، وإنما العبادة هو إخراج الزكاة لا حصول الخلطة، فإخراج الزكاة من المال المختلط يشترط فيه النية، أما ترتب الأثر على الخلطة فلا تشترط فيه النية.

الدليل الثاني: أن الخلطة مؤثرة من جهة إيجاب الزكاة من عدمها، فاشترط فيها النية دفعًا

---

(١) انظر: المغني (٢/٤٥٦).

(٢) انظر: المغني (٢/٤٥٦).

(٣) انظر: الذخيرة (٢/٥٠٢)، مغني المحتاج (٢/٧٥)، المغني (٢/٤٥٦).

(٤) انظر: المغني (٢/٤٥٦).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٤/١٠٠).

(٦) انظر: حاشية الدسوقي (١/٤٣٩)، الفواكه الدواني (١/٣٤٤).

(٧) انظر: الفواكه الدواني (١/٣٤٤)، المجموع (٩/٤١٢).

(٨) قال المرداوي في «الإنصاف» (١/٧٣): «فإن كانت خلطة أعيان لم تشترط لها النية إجماعًا، وإن كانت خلطة أوصاف ففيها وجهان»، وانظر: المغني (٢/٤٥٦)، الفروع (٢/٣٨٣).

(٩) انظر: الذخيرة (٢/٥٠٢).

للضرر[1].

ويمكـن أن يناقش: بأن الخلطة لا يلـزم منها الضرر دائمًا فقد يحصل بها الرفق، ومن جهة أُخـرى فترتُّب الحكم علـى الخلطة من الأحكام الشرعية التي لا يُنظر فيها لمجرد الضرر الظاهر الخاص بصاحب المال، فإن الزكاة في أصلها هي إخراج مال، فهي في ظاهرها ضرر على صاحب المال، لكنَّه لما كان حكمًا شرعيًا مترتبًا على أوصاف محددة في الشرع له غايات ومقاصد أعظم من الضرر المترتب على صاحب المال، فقدمت المصلحة العامة على مصلحة الضرر الخاص.

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- رجحان القول الأول؛ لقوة أدلتهم، ومناقشة أدلة القول الثاني.

النتيجة:

يتبيَّـن مما سبـق أن قيام الراعي بخلط المالين دون علـم أصحابهما له أثره من جهة ترتب حكم الخلطة على المالين، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة.

أمـا عند المالكية فليس له أثر؛ لأنهم يشترطون نيـة صاحب المال، وكذا عند الحنفية وابن حزم لا أثر لذلك؛ لأنهم لا يرون للخلطة أثرًا من حيث الأصل.

المطلب الثاني: أثر من نوى الأضحية على أهل بيته.

صـورة المسألة: إذا دخلت عشر ذي الحجـة، وأراد إنسان أن يضحي، فذهب بعض الفقهاء إلى أن لذلك أثر من جهة وجوب الإمساك عن أخذ شيء من الشعر والظفر والبشرة على أهل بيت من أراد الأضحية.

خلاف أهل العلم في المسألة:

قبل بيان المسألة أشير إلى أن الفقهاء قد اختلفوا فيمن دخلت عليه العشر وأراد أن يضحي من جهة أخذ شيء من شعره وظفره وبشرته، وذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحرم، وهو مذهب الحنابلة[2]، ووجه عند الشافعية[3]، وبه قال ابن حزم رحمه الله[4].

---

(١) انظر: المجموع (٤٠٩/٩)، مغني المحتاج (٧٥/٢).

(٢) انظر: الإنصاف (١٠٩/٤)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (شرح منتهى الإرادات)، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب (٦١٤/١).

(٣) انظر: المجموع (٣٦٢/٨).

(٤) انظر: المحلى (٣/٦).

القـول الثاني: يكـره، وهو مذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، وبعض الحنفية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

القول الثالث: يباح له أخذ شعره وظفره، وهو مذهب الحنفية[٥]، ووجه عند الشافعية[٦].

ونسبه ابن رشد الجد[٧] إلى مالك رحمه الله وجمهور أهل العلم[٨].

إذا تقرر ذلك فقد اختلف الفقهاء القائلون بمشروعية الإمساك عن أخذ شيء من الشعر أو الظفر والبشرة لمن أراد أن يضحي، في جريان ذلك الحكم على أهل بيته على قولين:

القول الأول: يقتصر الحكم على المضحي وحده.

وهو ظاهر مذهب الشافعية[٩]، وظاهر قول ابن حزم رحمه الله[١٠].

واستدلـوا لذلك بـ: عن أم سلمـة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئًا»[١١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى المضحي عن الأخذ، وليس في الحديث دلالة على دخول أهل بيته الذين يضحي عنهم[١٢].

القول الثاني: يجري الحكم على المضحي وأهل بيته.

---

(١) لكنهم عبروا باستحباب عدم الأخذ، انظر: التاج والإكليل (٣٧٢/٤)، مواهب الجليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.، ١٩٩٢م. (٢٤٤/٣).

(٢) والمعتمد عندهم حتى يوم الجمعة، واستثنى بعض الشافعية من ذلك إن كان يوم جمعة وقد طال ظفره وشعره فيستحب له أخذهما، انظر: أسنى المطالب (٥٤١/١)، حاشية قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي، وأحمد الرلسي عميرة، إحياء الكتاب العربي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م. (٢٥١/٤).

(٣) انظر: رد المحتار، محمد أمين بن عمر (ابن عابدين)، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م. (١٧٧/٢).

(٤) انظر: المغني (٤٣٦/٩)، قال المرداوي في الإنصاف (١٠٩/٤) عند ذكره رواية الكراهة: «وهو أولى، وأطلق أحمد الكراهة».

(٥) انظر: شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.، (١٨١/٤).

(٦) لكنه خلاف الأولى، انظر: المجموع (٣٦٢/٨).

(٧) هو أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، المالكي، ابن رشد الجد، ولد سنة (٤٥٠هـ)، فقيه الأندلس والمغرب، من تصانيفه: «البيان والتحصيل»، و«المقدمات لأوائل كتب المدونة»، وتوفي سنة (٥٢٠هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١)، شذرات الذهب (٣٢٠/٤).

(٨) انظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ. – ١٩٨٨م. (٤٣٣/١٨).

(٩) انظر: أسنى المطالب (٥٤١/١)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٢٥١/٤).

(١٠) انظر: المحلى (٣/٦).

(١١) أخرجه مسلم، كتاب: الأضاحي، باب: نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئًا (رقم: ١٩٧٧).

(١٢) انظر: حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، الطبعة: الرابعة، ١٤١٠هـ، (٢٤١/٤) (ص:٥)
انظر: الفروع (٥٥٥/٣)، دقائق أولي النهى (٦١٤/١).

وهو مذهب الحنابلة، وقول عند المالكية[1].

وعللوا لذلك بـ: أن أهل بيت المضحي يدخلون فيه حكمًا من جهة حصولهم على الثواب، فاستُحب لهم ما يُستحب للمضحي حقيقة[2].

ويمكن أن يناقش: بأن دخول المضحى عنهم في الأجر لا يلزم منه دخولهم في الأحكام المتعلقة به، ولهذا لما ضحى النبي ﷺ عن جميع من لم يضح من أمته لم يلزم منه أن يمسكوا جميعًا عن الشعر والبشرة.

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- ترجيح القول الأول؛ لقوة أدلته، ومناقشة دليل القول الثاني.

النتيجة:

يتبين مما سبق أن من أراد الأضحية فليس لذلك أثر على أهل بيته من جهة عدم أخذ شيء من شعرهم أو أظفارهم، وهو ظاهر مذهب الشافعية، وظاهر مذهب ابن حزم.

بينما ذهب الحنابلة، وهو قول عند المالكية إلى أن لذلك أثرًا من جهة أن أهل بيته يلحقهم ما يلحق المضحي من مشروعية عدم الأخذ من الشعر والظفر.

---

(١) وإن كان أكثر كتب المالكية تخص الحكم بالمضحي فقط، ولم يذكروا من يضحى عنه، ومن ذلك: المنتقى، والبيان والتحصيل، وحاشية الدسوقي، وشرح مختصر خليل، وغيرها، ولم يتطرق للقول بجريان الحكم إلى من يضحى عنهم إلا نزر من المالكية، منهم: منح الجليل (٢/٤٧٤)، فالله أعلم.

(٢) انظر: منح الجليل (٢/٤٧٤).

المبحث الثالث

تطبيقات فقهية لتحمل الشخص نتيجة فعل غيره في باب المعاملات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر فعل الناجش الذي ليس بينه وبين البائع مواطأة على البيع:

النجشـ بمعنى الاستثارة، قال ابن فارس رحمه الله[١]: «النون والجيم والشين أصلٌ صحيح يـدلُّ على إثارة شـيء، والناجش: الـذي يُثير الصَّيد، ومن البـاب النِّجَاشة: سُرعـة المشي، ومرَّ يَنْجُشُ نجيشًا، وكأنّه يراد به يُثير التُّراب في مَشيه»[٢]، وفي الشرع: الزيادة في سعر السلعة ممن لا يريـد شراءها؛ وإنما قصد نفع البائع، أو إلحاق الضرر بالمشتري، أو كلا الأمرين، أو أمرًا آخر غير ذلك[٣]، كأنَّ النَّاجشَ استَثارَ تلك الزيادة[٤].

صورة المسألة: إذا عرض إنسان سلعته للبيع، فزاد في سعرها شخص لا يريد الشراء وإنما قصد رفع السعر، ولم يكن ثمة مواطأة بين الناجش والبائع، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن لذلك أثرًا من جهة أن للمشتري خيار فسخ البيع إذا غُبن فيه غبنًا يخرج عن العادة.

كلام أهل العلم في المسألة:

تحرير محل النزاع:

أولًا: أجمع أهل العلم على تحريم النجش، كما قال ابن عبد البر رحمه الله[٥]: (وأجمعوا أن فاعل ذلك عاص بفعله)[٦]، ونقل الإجماع غيره من أهل العلم[٧].

---

(١) هو أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب، القزويني، كان فقيهاً شافعياً، ثم مالكياً، إمام في اللغة والأدب، كريماً، جواداً، من مصنفاته: «المجمل»، و«غريب إعراب القرآن»، و«معجم مقاييس اللغة»، مات سنة (٣٩٥هـ).
انظر: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، لأبي الحسين أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي المعروف بابن الدمياطي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ،١٩٩٧م (٤٥/١)، سير أعلام النبلاء (١٠٣/١٧).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (نجش) (٣١٥/٥)، باختصار يسير.

(٣) انظر: أنيس الفقهاء (ص: ٢١٢)، معجم لغة الفقهاء (ص١١٥)، تبيين الحقائق (٦٧/٤)، المنتقى شرح الموطأ (١٠٧/٥)، أسنى المطالب (٤٠/٢)، الإنصاف (٣٩٥/٤).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (نجش) (٣١٥/٥).

(٥) هو أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، النمري، القرطبي، ولد سنة (٣٦٨هـ)، الفقيه المالكي، المؤرخ، الأديب، قال أبو الوليد الباجي: «لم يكن بالأندلس مثله في الحديث»، من كتبه: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، و«الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، وغيرها، توفي سنة (٤٦٥هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (١٥٣/١٨)، شذرات الذهب (٤١٣/٣).

(٦) الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: سالم محمد عطا وَ محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م. (٥٢٨/٦).

(٧) وممن حكى الإجماع ابن بطال في «شرح صحيح البخاري»، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.، (٦/ ٢٧٠)، وابن رشد الحفيد في «بداية المجتهد» (١٨٤/٣)، وغيرهما، وهذا التحريم من حيث الأصل، وإلا فإن الحنفية يرون أن من نجش في السلعة حتى تصل إلى قيمتها لم يكن حرامًا ولا مكروهًا؛

ثانيًـا: اتفقـت المذاهب الأربعة أن المشتري إن لم يُغبن فـلا خيار له، قال ابن هبيرة رحمه الله[1]: (واتفقوا على أن الغبن في البيع بما لا يفحش ولا يؤثر في صحته)[2].

ثالثًا: إن حصل النجش ولو بالمواطأة بين البائع والناجش، فالعقد صحيح، باتفاق المذاهب الأربعة[3].

رابعًا: اختلفوا في خيار الفسخ للمشتري إن وقع فيه نجش وغُبن المشتري في البيع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: للمشتري خيار فسخ البيع مطلقًا، سواء وقع النجش بمواطأة بين البائع والناجش أو لا.

وهو مذهب الحنابلة[4].

وعللوا لذلك بـ: أن المقصود من النهي عن النجش ما يقع على المشتري من غبن، وهذا قد حصل سواء كان بمواطأة مع البائع أو بدونها[5].

القول الثاني: ليس للمشتري حق الفسخ، سواء كان بمواطأة أو لا.

وهو مذهب الحنفية[6]، والشافعية[7]، ورواية عند الحنابلة[8].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن المشتري مفرط حيث لم يسأل قبل الشراء[9].

لأن فيه حفظ لمال البائع، ويخصون التحريم بمن نجش وزاد في السلعة عن قيمتها، انظر: تبيين الحقائق (٦٧/٤).

(١) هو أبو المظفر، يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، البغدادي، ولد سنة (٤٩٩هـ)، الوزير، العالم، العادل، كان عارفاً بالفقه، والحديث، النحو، واللغة، والعروض، وصنف في تلك العلوم، من كتبه: «الإفصاح عن معاني الصحاح» وهو في الأصل جزء من شرح لصحيحي البخاري ومسلم، توفي سنة (٥٦٠هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (٤٢٦/٢٠)، شذرات الذهب (١٩١/٤).

(٢) اختلاف الأئمة العلماء، لأبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م. (١/ ٣٥٦).

(٣) وذهب جماعة إلى بطلان العقد، وهو رواية عن أحمد، انظر: العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر (٤٧٨/٦)، حاشية الدسوقي (٦٨/٣)، أسنى المطالب (٤٠/٢)، المغني (١٦٠/٤)، المحلى (١٧٢/٧).

(٤) واشترطوا لذلك أن يكون الناجش عالمًا بسعر السلعة، والمشتري جاهلًا بها، انظر: الإنصاف (٣٩٥/٤)، دقائق أولي النهى (٤١/٢).

(٥) انظر: المغني (١٦٠/٤).

(٦) انظر: تبيين الحقائق (٦٨/٤)، الجوهرة النيرة، لمحمد بن علي الحدادي العبادي، المطبعة المخيرية، ١٣٢٢هـ (٢٠٦/١).

(٧) فإذا لم يكن ثمة مواطأة فليس له الفسخ قولًا واحدًا، وكذا إن كان ثمة مواطأة فالأصح عدم الفسخ أيضًا، والوجه الثاني: له الفسخ، انظر: الحاوي الكبير (٤٢١/٦)، أسنى المطالب (٤٠/٢)، تحفة المحتاج (٣١٦/٤).

(٨) انظر: الإنصاف (٣٩٥/٤).

(٩) انظر: تحفة المحتاج (٣١٦/٤).

الدليل الثاني: أن المشتري قدَّر الثمن وبذله باختياره[1].

ويمكـن أن تناقش هذه الأدلة: أن المشتري وإن فـرَّط أو اشترى باختياره لكن وقع عليه غرر نهى عنه الشارع، فكان له الفسخ؛ كالغرر الحاصل في المصراة.

القـول الثالـث: إن علم البائع بالنجش فللمشتري حق الفسخ، وإن لم يعلـم فليس للمشتري الفسخ.

وهو مذهب المالكية[2]، ووجه عند الشافعية[3]، وقول عند الحنابلة[4].

ويمكن أن يستدل لهم بـ: إذا لم يكن ثمة مواطأة فالإثم على الناجش لوحده دون البائع، فلما لم يقع غرر من البائع وإنما كان من أجنبي لم يتحمل البائع ما يقع للمشتري.

ويمكن أن يناقش: بأن الغرر قد حصل على المشتري، ولا يضر جهل البائع بالغرر، كمن باع سلعة على أنها سليمة، وبان بها عيب لم يعلمه البائع.

الترجيح:

يظهـر لـي -والله أعلم- ترجيح القول الأول؛ لقـوة أدلتهم، ومناقشة أدلـة الأقوال الأخرى، فإنـه بيع وقع على صورة نهى عنها الشارع، وحصل للمشتري فيها غبن، وأصول الشريعة تدل على تحريم الغش، وأن من غبن في سلعة بعيب فيها، أو في سعرها فله خيار الفسخ.

النتيجة:

يتبيَّـن ممـا سبـق أن فعـل الناجش إن حصل فيـه غبن علـى المشتري له أثره مـن جهة أن للمشتري خيار الفسخ، ولو لم يكن ثمة مواطأة بين البائع والناجش، وهو مذهب الحنابلة.

بينمـا ذهب الحنفيـة، والشافعية، ورواية عند الحنابلة إلى أن ذلـك ليس له أثر، سواء فعله الناجش بمواطأة أو لا.

وعنـد المالكية، ووجه عنـد الشافعية، ورواية عند الحنابلة إن كان بعلـم البائع فله أثره من جهة أن للمشتري الفسخ، وإن كان بدون علم البائع فليس له أثر، وليس للمشتري الفسخ؛ لأن النهي وقع من الناجش دون البائع، وسبق الجواب عنه أن العبرة بضرر المشتري.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٤٢١/٦).

(٢) أما إن كان ثمة مواطأة فللمشتري حق الفسخ، انظر: التاج والإكليل (٢٥٠/٦)، حاشية الدسوقي (٦٨/٣)، منح الجليل (٦٠/٥).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٤٢١/٦)، تحفة المحتاج (٣١٦/٤).

(٤) انظر: الإنصاف (٣٩٥/٤).

المطلب الثاني: أثر طلب صاحب العلو من السفل أن يصلح داره:

صورة المسألة:

إن كان لعمرو دار فوق دار زيد، وتهدمت جميع الدار، وأراد عمرٌو (صاحب العلو) أن يُصلح داره، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن لذلك أثرًا من جهة أن زيدًا (صاحب الدار السفلى) ملزم بأن يُصلح داره بحيث يمكن لعمرو أن يصلح داره العليا.

كلام أهل العلم في المسألة:

اختلف أهل العلم إن تهدم بناء صاحب السفل وطالبه صاحب العلو بإصلاح داره حتى يتمكن صاحب العلو من بناء داره أو إصلاحه على قولين:

القول الأول: يجبر صاحب السفل على إصلاح داره.

وهو مذهب المالكية -فإذا لم يتمكن من البناء فيبيعه ممن يعمره-[1]، والحنابلة[2]، وقول الشافعي في القديم[3].

وعللوا ذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[4].

وجه الدلالة: دل الحديث على نفي الإضرار بالآخرين، وصاحب العلو يلحقه ضرر في عدم

---

(١) فيجبر صاحب السفل على أن يعمر داره، أو يبيع الأرض ممن يعمرها، انظر: الذخيرة (٣١٥/٥)، البيان والتحصيل (١٧٨/٩-١٧٩)، التاج والإكليل (١٠٩/٧).

(٢) انظر: المغني (٣٨٤/٤)، الإنصاف (٢٧١/٥)، دقائق أولي النهى (١٥٣/٢).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٧٢/٨).

(٤) أخرجه أحمد (٥٥/٥)، وابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، (رقم:٢٣٤٠).
من طريق عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن جابر، عن عكرمة، عن ابن عباس، وفي سنده جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف، إلا أن للحديث شواهد من حديث عبادة بن الصامت، وعبد الله بن عباس، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وعائشة بنت أبي بكر الصديق، وثعلبة بن أبي مالك القرظي، وأبي لبابة رضي الله عنهم، أخرجها مالك في الموطأ تحقيق: محمد فؤاد، عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر (١٠٧٨/٤)، والدارقطني في «سننه» (٧٧/٣)، والحاكم في «المستدرك» (٦٦/٢) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وافقه الذهبي في تعليقه، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٥٣٩/٤)، و«السنن الكبرى» (١٥٧/٦).
إلا أن هذه الطرق جميعها لا تخلو من مقال؛ فجملة منها جاءت مرسلة، كما قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٩٠/٧): «هذا الحديث في الموطأ عند جميع الرواة مرسلاً»، والموصول منه في أسانيده ضعف.
وقد اختلف أهل العلم في الحديث؛ فحسنه النووي في «المجموع» من رواية أبي سعيد رضي الله عنه (٢٣٨/٨)، وصححه الألباني بمجموع طرقه حيث أطال في ذكر طرُق الحديث في «إرواء الغليل» (٤٠٨/٣) ثم قال: «فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث، قد جاوزت العشر، وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها، فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض قوي الحديث بها، وارتقى إلى درجة الصحيح».
بينما رجّح الإرسال جماعة منهم: ابن حزم في «المحلى» (٨٥/٧)، والحافظ ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص: ٣٠٢) إرسال الحديث.
والحاصل أن الحديث مع الخلاف في نسبته للنبي ﷺ إلا أن معناه صحيح عند أهل العلم، كما أشار إلى ذلك ابن حزم في «المحلى» (٨٥/٧) حيث قال: «هذا خبر لا يصح؛ لأنه إنما جاء مرسلاً، أو من طريق فيها زهير بن ثابت -وهو ضعيف- إلا أن معناه صحيح».

إجبار صاحب السفل بالبناء، فوجب إجباره لنفي الضرر عن صاحب العلو[١].

ونوقش: بأن الضرر إن كان يلحق بصاحب العلو فالإجبار فيه كذلك ضرر يلحق بصاحب السفل، وليس صاحب العلو أولى بنفي الضرر من صاحب السفل[٢].

الدليل الثاني: عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه[٣]: «أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة[٤] التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرِّح الماء يمر، فأبى عليه، فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: «اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك»، فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، فقال الزبير: والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[٥]»[٦].

وجه الدلالة: دل الحديث بعمومه على نفي الضرر عن الجار، ويدخل في ذلك نفي الضرر عن صاحب العلو، وذلك يكون بإجبار صاحب السفل على البناء[٧].

ونوقش: بأن الحديث لا يؤخذ بعمومه على هذا الوجه، وغايته رفع الضرر إن كان لا يضر بالطرف الآخر، وفي مسألة الباب ضرر بصاحب السفل إن أجبر على البناء[٨].

الدليل الثالث: أن صاحب العلو لا يمكنه الانتفاع من ملكه إلا إذا بنى صاحب السفل، فيجبر صاحب السفل على ذلك ليتمكن صاحب العلو من الانتفاع بملكه[٩].

ويمكن أن يناقش: بأن رفع الضرر هنا يحصل بإيقاع الضرر على صاحب السفل، والضرر لا يزال بالضرر.

الدليل الرابع: القياس على استحقاق الشفعة، ووجوب القسمة إذا دعي إليه الشريك؛ بجامع

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٧٢/٨)، الفواكه الدواني (٢٣٦/٢).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٧٣/٨).

(٣) هو أبو بكر، عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وهو أول مولود للمهاجرين بعد الهجرة، وحنكه النبي ﷺ، شهد اليرموك مع أبيه، وشهد فتح إفريقية، مات سنة (٧٣هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (٣٦٣/٣)، البداية والنهاية (٣٣٢/٨)، الإصابة (٨٩/٤).

(٤) قال النووي في «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ (١٥/ ١٠٧): ««شراج الحرة» -بكسر الشين المعجمة وبالجيم-: هي مسايل الماء، واحدها شرجة، والحرة: هي الأرض الملسة فيها حجارة سود».

(٥) سورة النساء، آية (٦٥).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب: المساقاة، باب: سكر الأنهار (رقم: ٢٢٣١)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: وجوب اتباعه ﷺ (رقم: ٢٣٥٧).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٧٢/٨).

(٨) انظر: الحاوي الكبير (٧٣/٨).

(٩) انظر: كشاف القناع متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، (٤١٥/٣).

أن هذه الأمور استحقت لزوال الضرر، فكذا مسألة الباب من باب أولى؛ لأن الضرر فيها متحقق[1].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الشفيع يستحق الشفعة بلا ضرر على الطرف الآخر بخلاف إلزام صاحب السفل بالبناء، ففيه إلحاق ضرر به، وكذلك وجوب القسمة فإنها لتمييز الملكين وإثبات الحقين بخلاف إجبار صاحب السفل بالبناء[2].

ويمكن أن يجاب عنه وعن جميع المناقشات السابقة: بأن صاحب السفل إن كان لا يستطيع البناء، ويتضرر بإلزامه بالبناء؛ فإنه يلزم ببيع دراه ممن يعمرها، وبهذا يرتفع الضرر عن الصاحب العلو والسفل.

القول الثاني: لا يجبر صاحب السفل على إصلاح داره.

وهو مذهب الحنفية[3]، والشافعية[4]، وقول لبعض المالكية[5]، ورواية عند الحنابلة[6].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على تحريم أكل مال الناس بغير حق، ومن ذلك:

١- قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾[7].

٢- عن أبي بكرة رضي الله عنه[8] أن النبي ﷺ قال: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»[9].

٣- إجماع أهل العلم على تحريم أخذ مال الغير بغير طيب نفس منه، حيث قال ابن عبد

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٧٢/٨).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٧٢/٨).

(٣) ويستثنون من ذلك إن كان صاحب السفل هو الذي هدم بناءه وترتب عليه هدم بناء العلو، فهنا يجبر صاحب السفل على البناء؛ لأنه تعدى بهدم بناء صاحب العلو، وفي حال عدم إجبار صاحب السفل على البناء فيمكن لصاحب العلو أن يبني السفل، ثم يبني عليه العلو، وحينئذ له أن يمنع صاحب السفل من أن يسكن الدار حتى يرد عليه قيمة ما بناه.
انظر: المبسوط (٩٢/١٧)، بدائع الصنائع (٢٦٤/٦)، تبيين الحقائق (١٩٥/٤).

(٤) انظر: أسنى المطالب (٢٢٤/٢-٢٢٥)، مغني المحتاج (١٨٣/٣).

(٥) انظر: الفروق (١٧١/٣).

(٦) انظر: المغني (٣٨٤/٤)، الإنصاف (٢٧١/٥).

(٧) سورة النساء، آية (٢٩).

(٨) هو أبو بكرة الثقفي الطائفي، مولى النبي ﷺ، اسمه نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو، وقيل: نفيع بن مسروح، وهو أخو زياد لأمه، تدلى في حصار الطائف ببكرة، وفرَّ إلى النبي ﷺ، وأسلم على يده، وأعلمه أنه عبد فأعتقه، وكناه بأبي بكرة، سكن البصرة، واعتزل الفريقين في وقعة الجمل، مات سنة (٥١هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (٥/٣)، الإصابة (٥٧١/٣).

(٩) أخرجه البخاري، كتاب: العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، (رقم: ٦٧)، ومسلم، كتاب: القسامة، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (رقم: ١٦٧٩).

البر: (الأصل المجتمع عليه أنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس)[1].

وجـه الدلالـة: دلت النصوص علـى أن حرمة أخذ شيء من مال الغيـر إلا بإذنه وطيب نفس منه، وإلزامه ببناء الدار فيه أخذ من ماله بغير طيب نفس منه[2].

الدليل الثاني: أن السفل ملك خاص لصاحبه، فله حرية التصرف في ملكه، ولا يصح إجبار أحد على أن يبني في ملكه[3].

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- ترجيح القول الثاني؛ لما يلي:

أولًا: قوة أدلتهم، ومناقشة أدلة القول الأول.

ثانيًـا: مـدار أدلة من قال بالإجبار هو رفع الضرر عن صاحـب العلو، ومعلوم أن الإجبار فيه ضرر بصاحب السفل، والضرر لا يزال بالضرر.

وإن كان قـول المالكية بإلزام صاحب السفل بالبيع لرفع الضرر عن الطرفين قول قوي، وله وجـه معتبر لكن يعارضـه الأصل الشرعي أن الإنسان لا يُلزم ببيع ملكـه لرفع الضرر عن غيره، لا سيمـا إن كان له غرض صحيـح بعدم البيع؛ كأن تكون الأرض مما يزيـد سعرها على مر السنين، ففي إلزامه ببيعها ضرر بيِّن عليه.

وهذا الترجيح بعدم إلزام صاحب السفل هو من حيث الأصل وإلا فإن القاضي قد يرى إلزام صاحـب السفل إن وجد أنه ذو قدرة على ذلك، لكنـه قصد التعنت وإلحاق الضرر بصاحب العلو؛ وذلك مجازاة له بنقيض قصده.

النتيجة:

يتبيـن مما سبق أن طلب صاحب العلـو صاحبَ السفل بالبناء حتى يتمكن من بناء داره ليس له أثر، وهو مذهب الحنفية، والشافعية، ورواية عند الحنابلة.

بينمـا ذهـب المالكية، والحنابلة، وهـو قول الشافعي في القديم إلـى أن لذلك أثرًا من جهة إجبار صاحب السفل ببناء أرضه؛ رفعًا للضرر، وتقدم الجواب عنه.

---

(١) الاستذكار (٨٨/٧).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٧٣/٨).

(٣) انظر: المبسوط (٩٢/١٧)، الفروق (١٧١/٣).

المبحث الرابع

تطبيقات فقهية لتحمل الشخص نتيجة فعل غيره في باب الجنايات، والشهادات، وغيرها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر جناية الشخص بالقتل خطأ أو شبه عمد:

أولًا: تعريف العاقلة لغة واصطلاحًا:

العاقلة في اللغة: اسم فاعل من العقل، ويطلق العقل في اللغة على عدة معانٍ، منها:

أولًا: المنـع؛ لأن العقل يمنع صاحبـه من الوقوع في الأشياء المسيئة، وعلى هذا فالعاقلة هي من تتحمل الدية وتمنع أولياء المقتول من أذية القاتل بالقول أو الفعل.

ثانيًا: الدية؛ لأنهم كانوا يعقلون -أي يربطون- الإبل عند أهل القتيل، وعلى هذا فالعاقلة هي من تتحمل العقل -أي الدية-[1].

العاقلـة اصطلاحًا: هي الجهة التي تؤدي الدية عـن القاتل في قتل الخطأ وشبه العمد، دون أن يكون لها حق الرجوع على القاتل بما أدته[2].

أما بيان العاقلة الملزَمة بسداد الدية فاختلف أهل العلم في ذلك على أقوال ثلاثة:

القـول الأول: ذهب الحنفية إلى أن العاقلة هم أهـل الديوان -أي العسكر والجيش- إذا كان القاتل منهم، فإن لم يكن له ديوان فعاقلته قبيلته وأقاربه، فإن لم تتسع قبيلته فيضم إليهم أقرب القبائـل إليه، فـإن لم يكن له ديوان، ولا قبيلـة، فمن بيت المال، وفي دخول الآبـاء والأبناء قولان عندهم[3].

القـول الثاني: ذهـب المالكية إلى أنه يبدأ بالديـوان إن كان الجاني من أهـل الديوان، كأن يكـون مـن الجند واسمـه مكتوب في الديوان، فإن لـم يكن ثمة ديوان، أو كان ثمـة ديوان ولم يكن اسمه مكتوباً فإن العاقلة تكون هي العصبة، ويدخل فيها الآباء والأبناء، فإن لم يكن فالموالي -أي المُعتِقون-، فإن لم يكن فبيت المال[4].

القول الثالث: ذهب الشافعية، والحنابلة، وابن حزم إلى أن عاقلة الجاني هم عصبته الذين يرثونه، ولا يدخل في ذلك الديوان، إلا أن الحنابلة يدخلون في ذلك الآباء والأبناء، أما الشافعية،

---

(١) انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، طبعة: الأولى، مادة (عقل) (١١/ ٤٥٨)، تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، مادة (عقل) (٣٠/ ١٨)، تبيين الحقائق (١٧٦/٦)، المغني (٣٩٠/٨).

(٢) انظر: مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة عشرة، بتاريخ ١٤٢٦/٣/٥هـ، قرار رقم (١٤٥) (١٦/٣) بعنوان: «العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية».

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٥٥/٧-٢٥٦)، الجوهرة النيرة (١٤٦/٢)، الفتاوى الهندية (٨٣/٦).

(٤) انظر: التاج والإكليل (٣٤٨/٨)، حاشية الدسوقي (٢٨٢/٤)، بلغة السالك (٣٩٨/٤).

وابن حزم، وهو الرواية الثانية عند الحنابلة فلا يُدخلون الآباء والأبناء مع العاقلة[1].

فالحاصل مما سبق أن أهل العلم مجمعون على أن عاقلة الرجل هم عصبته الذين يرثونه من الذكور، ولهذا قال الشافعي رحمه الله: (ولم أعلم مخالفًا في أن العاقلة العصبة وهم القرابة من قبل الأب)، وقال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا أن ولد المرأة إذا كان من غير عصبتها لا يعقلون عنها، وكذلك الإخوة من الأم لا يعقلون عن أخيهم لأمهم شيئًا)[2]، وقال ابن قدامة رحمه الله[3]: (ولا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة العصبات، وأن غيرهم من الإخوة من الأم، وسائر ذوي الأرحام، والزوج، وكل من عدا العصبات، ليس هم من العاقلة).

واختلفوا في دخول أهل الديوان فقال به الحنفية، والمالكية، وكذلك اختلفوا في دخول الآباء والأبناء في العاقلة، فقال به الحنفية في قول، والمالكية، والحنابلة، خلافًا للشافعية، وقول عند الحنفية، ورواية عند الحنابلة[4].

ثانيًا: صورة المسألة: إذا جنى شخص على آخر بقتله بغير عمد -إما خطأ أو شبه عمد-، فذهب الفقهاء إلى أن ذلك له أثر من جهة أن الدية تجب على عاقلة القاتل.

ثالثًا: كلام أهل العلم في المسألة:

إذا جنى شخص على آخر جناية، فاختلف أهل العلم في تحمل الدية على الجاني أو العاقلة، على قولين:

تحرير محل النزاع:

أولًا: أجمع أهل العلم على أن من قتل خطأ فإن العاقلة تتحمل الدية، كما قال ابن المنذر

---

(١) انظر: تحفة المحتاج (٢٦/٩)، أسنى المطالب (٨٣/٤)، كشاف القناع (٥٩/٦)، دقائق أولي النهى (٣٢٤/٣)، المحلى (٥/١١).

(٢) الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٢هـ ،(ص: ١٢٦).

(٣) هو أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الحنبلي، ولد سنة (٥٤١هـ)، كان متبحرًا في فقه المذاهب، من تصانيفه: «المغني»، و«البرهان في القرآن»، و«الاعتقاد»، وغيرها، توفي سنة (٦٢٠هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (١٦٦/٢٢)، شذرات الذهب (٨٧/٥).

(٤) ولا يدخل في العاقلة الصبي، والمجنون، والفقير، وهذا عند عامة أهل العلم، وحكى الإجماع عليه جماعة من أهل العلم؛ قال الشافعي في «الأم» (١٢٥/٦): «ولم أعلم مخالفًا في أن المرأة والصبي إذا كانا موسرين لا يحملان من العقل شيئًا»، قال ابن المنذر في «الإجماع» (ص: ١٢٦): «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة، وأجمعوا على أن الفقير لا يلزمه شيء»، وقال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٤٩/٨): «وأجمعوا أنها على البالغين من الرجال».
وخالف في ذلك ابن حزم رحمه الله، فأوجب العقل على الصبي، وهو رواية عند الحنابلة لكنه قيدوه بالصبي المميز، كما في «المحلى» (٢٧٦/١١)، الإنصاف (١٤٩/٨).
وكذلك ثمة قول ذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد بوجوبها على الفقير، وهو رواية عند المالكية إن كان الفقير هو الجاني كما في «حاشية الدسوقي» (٢٨٤/٤)، «المغني» (٣٩٦/٨)، «الإنصاف» (١٢١/١٠).

رحمــه الله: (وأجمــع كل من نحفظ عنــه من أهل العلم على أن ديَة الخطأ علــى العاقلة)[1]، وقال ابــن حزم رحمــه الله: (وأما الدية في قتل الخطأ فعلى العصبة وهــم العاقلة، وهذا مما لا خلاف فيه)[2]، وقال ابن عبد البر رحمه الله: (هذا ما لا خلاف فيه بين العلماء أن الدية في الخطأ على العاقلــة)[3]، وقــال ابن قدامة رحمــه الله: (ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا فــي أن دية الخطأ على العاقلة)[4]، وحكى الإجماع غيرهم من أهل العلم[5].

ولــم يُحك في ذلك خلاف إلا رواية عــن عثمان البتي رحمه الله[6] [7]، وقول لأبي بكر الأصم رحمه الله[8] [9]، فإن ثبت عنهما ذلك فقولهما مردود بمخالفة النص والإجماع.

ثانيًــا: أجمع أهــل العلم أن الدية في قتل العمد تجب في مال الجانــي؛ كما قال الإمام مالك رحمــه الله: (ولــم أسمع أن أحدًا ضمــن العاقلة من دية العمد شيئًــا)[10]، وقال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعــوا علــى أن العاقلة لا تحمــل دية العمد)[11]، وقال ابن حــزم رحمه الله: (والدية بلا خــلاف فيــه -أي العمد- في مــال القاتل)[12]، وقال أبــو الوليد الباجي رحمــه الله[13]: (جنايات العمــد على ضربين منها ما يكون فيــه القصاص كالقتل وقطع اليد وفقء العين فهذا لا خلاف في

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، الإمارات، رأس الخيمة، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.، (٨/ ٦)، وانظر: الإجماع (ص: ١٢٥).

(٢) المحلى (٥/١١)، وانظر: (٢٥٩/١١).

(٣) الاستذكار (٤٢/٨)، وانظر: الاستذكار (١٤٩/٨)، الجامع لأحكام القرآن «تفسير القرطبي» (٥/ ٣٢١).

(٤) المغني (٣٧٨/٣).

(٥) وحكى الإجماع كذلك ابن جرير الطبري في تفسيره «جامع البيان في تأويل القرآن»، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م.، (٤٥/٩)، حيث قال: «أما في قتل المؤمن فمائة من الإبل، إن كان من أهل الإبل، على عاقلة قاتله، لا خلاف بين الجميع في ذلك»، وكذلك ابن رشد الحفيد في «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»(١٩٥/٤) حيث قال: «فلا خلاف بينهم أن دية الخطأ تجب على العاقلة»، وابن حجر في «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، (٢٤٦/١٢).

(٦) هو أبو عمرو، عثمان البتي، فقيه، بصري، أصله من الكوفة، حدث عن أنس بن مالك، وثَّقه أحمد، والدارقطني، وابن سعد، وابن معين، وجماعة، توفي في حدود المائة والأربعين.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٤٩/٦)، تهذيب التهذيب (١٣٩/٧).

(٧) حيث ذكر ابن حزم في «المحلى» (٥/١١)، (٢٥٩/١١) أن عثمان البتي حُكي عنه أنه قال: «ما أدري ما العاقلة»، وأن عنه رواية أخرى موافقة للجماعة بتحميل العاقلة الدية.

(٨) هو أبو بكر الأصم، عبد الرحمن بن كيسان، فقيه، مفسر، معتزلي المذهب، كان يخطِّئ عليا رضي الله عنه في كثير من أفعاله ويصوِّب معاوية في بعض أفعاله، له مناظرات مع ابن الهذيل العلاف، سنة (٢٢٥هـ.).
انظر: لسان الميزان (١٢١/٥)، طبقات المفسرين للداوودي (٢٧٤/١)، الأعلام (٣٢٣/٣).

(٩) نقل عنه ذلك السرخسي في «المبسوط» (٦٥/٢٦)، والكاساني في «بدائع الصنائع» (٢٥٥/٧).

(١٠) الموطأ - رواية يحيى الليثي- (٢/ ٨٦٥)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (١٠٢/٧-١٠٣)، الاستذكار (١٢٨/٨).

(١١) الإجماع (ص: ١٢٦)، وانظر: الإشراف على مذاهب العلماء (٨/ ١٠).

(١٢) المحلى (٧/١١).

(١٣) هو أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب التجيبي، القرطبي، المالكي، ولد سنة (٤٠٣هـ)، الفقيه، المحدث، الأصولي، من مصنفاته: «شرح الموطأ»، و«الجرح والتعديل»، و«تفسير القرآن»، مات سنة (٤٧٤هـ).
انظر: البداية والنهاية (١٢٢/١٢)، سير أعلام النبلاء (٥٣٦/١٨).

أن العاقلة لا تحمل عمده)[1]، وقال ابن قدامة رحمه الله: (أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل)[2]، وقال أبو عبد الله القرطبي رحمه الله[3]: (أجمع العلماء على أن العاقلة لا تحمل دية العمد وأنها في مال الجاني)[4].

ثالثًا: اختلف أهل العلم في تحمل العاقلة دية شبه العمد[5]، على قولين:

القول الأول: تتحمل العاقلة الدية في شبه العمد.

وهو مذهب الحنفية[6]، والشافعية[7]، والحنابلة[8]، ورواية للمالكية[9]، ونسبه السرخسي رحمه الله لعامة العلماء[10].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها»[11].

وجه الدلالة: الحديث نص أن الدية على عاقلة القاتل، والقتل هنا ليس بعمد لعدم وجود قصد القتل؛ من جهة أن الحجر لا تقتل غالبًا، وليس بقتل بخطأ؛ لأن فيه قصد الرمي، فكان من قتل شبه العمد[12].

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٩٩/٧).

(٢) المغني (٣٧٣/٨).

(٣) هو أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، القرطبي، الفقيه، المالكي، المفسر، المحدث، كان زاهدًا، ورِعاً، متعبداً، من كتبه: «الجامع لأحكام القرآن»، و «التذكرة»، توفي سنة (٦٧١هـ).
انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦م. (٣١٧)، الأعلام (٢١٨/٦).

(٤) الجامع لأحكام القرآن «تفسير القرطبي» (٣٣١/٥).

(٥) اختلف الفقهاء في ضابط شبه العمد على قولين؛ القول الأول: ذهب الشافعية والحنابلة وبعض المالكية إلى أن شبه العمد أن يقصد الجناية بما لا يقتل غالبًا، فيقصد الجاني ويقصد جنايته لكن الآلة لا تقتل غالبًا، كأن يضربه بعصا صغيرة أو حجر صغير في غير مقتل، القول الثاني: ذهب الحنفية إلى أن شبه العمد أن يتعمد الجناية عليه بما لا يفرق الأجزاء ولو بحجر أو خشب كبيرين، أما المالكية، وبه قال ابن حزم فلا يرون وجودًا لهذا القسم، والقتل عندهم إما خطأ أو عمد.
انظر: بدائع الصنائع (٢٣٣/٧)، الذخيرة (١١/١٠)، التاج والإكليل (٣٣٢/٨)، أسنى المطالب (٤٨/٤)، المغني (٢٧١/٨).

(٦) انظر: بدائع الصنائع (٢٥١/٧)، تبيين الحقائق (١٠٠/٦)، العناية شرح الهداية (٢١٢/١٠).

(٧) انظر: أسنى المطالب (٤٨/٤)، تحفة المحتاج (٤٥٤/٨)، مغني المحتاج (٣٥٧/٥).

(٨) انظر: الإنصاف (١٢٨/١٠)، كشاف القناع (٥١٢/٥)، دقائق أولي النهى (٢٥٨/٣).

(٩) وممن قال به ابن الماجشون، وأشهب، وسحنون، انظر: الذخيرة (١٠/١٠).

(١٠) انظر: المبسوط (٦٥/٢٦)، بينما نسبه الموفق لأكثر أهل العلم، كما في "المغني" (٢٧١/٨).

(١١) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: الكهانة (رقم: ٥٤٢٦)، ومسلم، كتاب: القسامة، باب: دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني (رقم: ١٦٨١).

(١٢) انظر: المغني (٢٧١/٨)، كشاف القناع (٥١٢/٥).

ونوقش: بأن القتل في الحديث هو قتل خطأ؛ لأنها لم تقصد القتل حين رمت الحجر، ولهذا أوجب النبي ﷺ الدية فيها على العاقلة[١].

الدليل الثاني: القياس على قتل الخطأ؛ بجامع أنه قتل لا يوجب القصاص، فكما وجبت الدية في الخطأ على العاقلة فكذا في شبه العمد، وكذلك بجامع أنه قتل لم يقصد فيه القتل، فكما وجبت الدية في قتل الخطأ على العاقلة فكذا في قتل شبه العمد[٢].

القول الثاني: تجب دية شبه العمد في مال الجاني، ولا تتحمل العاقلة معه شيء.

وهو مذهب المالكية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، واختاره ابن حزم[٥]، وبه قال جماعة من السلف -رحمهم الله-[٦].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن القرآن نص على قتل الخطأ وقتل العمد، ولم يثبت قتل شبه العمد في شيء من النصوص، فبطل هذا القسم من أصله، وما حصل من قتل وكان فيه قصد القتل فهو عمد، فإن لم يكن فيه قصد القتل فهو خطأ[٧].

ونوقش: بأن قتل شبه العمد دلت عليه السنة -كما في قصة الهذلية السابق-[٨]، وبه قال جمهور الصحابة ⁒، بل حكي اتفاق الصحابة ⁒ على القول به[٩].

وأجيب: بأن جميع ما في هذا الباب من أحاديث لا تصح، أو هي محمولة على قتل الخطأ، أمّا ما ورد عن الصحابة ⁒ فكله لا يثبت إلا ما جاء عن علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت ⁒، والقرآن مقدم على قولهما[١٠].

الدليل الثاني: القياس على العمد؛ بجامع أنها دية وجبت بسبب فعل مقصود، وبجامع آخر

---

(١) انظر: المحلى (١٠/٢٧٤-٢٧٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٧/٢٥١).

(٣) وهذا بناء على أنهم يقسمون القتل إلى عمد وخطأ، ولا يرون وجود قسم شبه العمد، إلا في صور معينة، ويلحقون شبه العمد بالعمد، فإن قصد الضرب بما لا يقتل فهو عمد فيه القصاص، انظر: التاج والإكليل (٨/٣٣٢)، شرح مختصر خليل (٨/٧).

(٤) واختاره أبو بكر بن عبد العزيز من الحنابلة، انظر: المغني (٨/٣٧٥)، الإنصاف (١٠/١٢٩).

(٥) وهذا بناء على أنه يقسم القتل إلى عمد وخطأ، ولا يرى وجود قسم شبه العمد، وما كان عمدًا مما لا يقتل فلا يرى فيه القود ولا الدية، حيث قال في «المحلى» (١٠/٢١٤): «ما تعمد به مما لا يموت أحد أصلا من مثله، فهذا ليس قتل عمد ولا خطأ، ولا شيء فيه إلا الأدب».

(٦) انظر: المغني (٨/٣٧٥).

(٧) انظر: الذخيرة (١٢/١٠)، المحلى (١٠/٢١٤).

(٨) انظر: المغني (٨/٢٧١).

(٩) وممن روي عنه شبه العمد من الصحابة ⁒؛ عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، قال السرخسي في «المبسوط» (٢٦/٦٥): «والصحابة اتفقوا على شبه العمد».

(١٠) المحلى (١٠/٢٧٥).

أن فيها دية مغلظة كدية العمد[1].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ فالعمد جاء فيه التغليظ في الدية وفي كونها من مال الجاني لأنـه تحقق فيها أمـران: قصد الفعل مع إرادة القتل، أما شبه العمـد ففيها قصد فقط دون إرادة القتـل، ولهـذا ناسب فيها التغليظ من وجـه وهو تغليظ الدية، والتخفيف مـن وجه آخر وهو كونها على العاقلة.

الترجيح:

يظهـر لي -والله أعلم- ترجيح القول الأول؛ للنص الصريح في المسألة في قصة المرأتين من هذيل، ولأنه منقول عن جملة من الصحابة ﷺ، ولا يعرف لهم مخالف، ومِثل هذا لا يقال بالرأي.

النتيجة:

يظهر مما سبق أن من جنى على غيره جناية خطأ أو شبه عمد فذلك مؤثر من جهة أن الدية تجب على العاقلة، وهذا في قتل الخطأ محل إجماع بين أهل العلم، وكذلك في دية شبه العمد عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وهو قول للمالكية.

المطلب الثاني: أثر تراجع أحد الشهود الأربعة عن الشهادة بالزنى:

صورة المسألة:

إذا شهد أربعة أشخاص على رجل أو امرأة بالزنى، ثم تراجع أحد الشهود، وبقي ثلاثة فقط، فـإن لذلك أثرًا عند بعض أهل العلم من جهة أنه يجب على الحاكم إقامة حد القذف على الشهود الثلاثة.

كلام أهل العلم في المسألة:

اختلف الفقهاء إن شهد أربعة على شخص بالزنى، ثم تراجع أحدهم، على أربعة أقوال:

القـول الأول: إن رجـع قبل إقامة الحد فيحد الراجـع والشهود جميعًا، أمـا بعد إقامة الحد فيحد الراجع فقط.

وهو مذهب الحنفية[2]، وهو مذهب المالكية[3]، والحنابلة[4].

واستدلوا لذلك بما يلي:

أ. أدلة قيام الحد على الجميع إن رجع قبل قيام الحد:

---

(١) انظر: المغني (٨/٣٧٥).

(٢) انظر: المبسوط (٩/٤٦-٤٨)، بدائع الصنائع (٦/٢٨٦)، العناية شرح الهداية (٥/٢٩٣-٢٩٤).

(٣) انظر: شرح مختصر خليل (٧/٢٢١)، التاج والإكليل (٨/٢٤٢)، حاشية الدسوقي (٤/٢٠٧-٢٠٨).

(٤) انظر: المغني (٩/٧٣)، الفروع (٦/٨٠)، دقائق أولي النهى (٣/٣٥١).

الدليل الأول: أن الراجع عن الشهادة قد شهد على نفسه بالكذب، ولهذا استحق الحد[١].

الدليل الثاني: أن نصاب الشهادة بعد رجوع أحدهم لم يكتمل، فهو كما لو شهد ثلاثة وامتنع واحد عن الشهادة[٢].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأنه إذا امتنع أحد الشهود فهنا لم تتم الشهادة الموجبة لإقامة الحد، بخلاف ما لو شهد أربعة، ثم رجع أحدهم فإن شهادة الذين لم يرجعوا قد وقعت على وجه يمنع إقامة حد القذف عليهم[٣].

الدليل الثالث: أن الحد إن وجب على الراجع، مع أن رجوعه فيه مصلحة إسقاط حد الزنى، فإقامة الحد على غيره أولى[٤].

ويمكن أن يناقش: عدم التسليم أن إقامة الحد على الشهود أولى؛ لأن إقامة الحد على الراجع هو بسبب إقراره بكذبه، بخلاف بقية الشهود فهذه العلة غير متوفرة فيهم.

ب. أدلة قيام الحد على الراجع فقط إن رجع بعد إقامة الحد:

عللوا لذلك بـ: أن إقامة الحد كحكم الحاكم، فلا ينقض برجوع الشهود أو بعضهم، وإنما يحد الراجع لإقراره بالقذف[٥].

القول الثاني: إن رجع قبل إقامة الحد فيُحد الشهود دون الراجع، أما بعد إقامة الحد فيحد الراجع فقط.

وهو رواية عند الحنابلة[٦].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن الراجع قبل إقامة الحد بمنزلة التائب قبل تنفيذ الحكم بقوله، فيسقط عنه الحد، أما الشهود فبقي حكمهم على الأصل من أداء شهادة الزنى بعدد ثلاثة فأقل[٧].

الدليل الثاني: أن في درء الحد عن الراجع تشجيعًا له على الرجوع الذي يتحقق به مصلحة سقوط حد الزنى عن المشهود عليه، بينما في إيجاب الحد عليه زجر له عن الرجوع، خوفا من حد القذف عليه[٨].

---

(١) انظر: المغني (٩/٧٣).
(٢) انظر: المغني (٩/٧٣).
(٣) انظر: المبسوط (٩/٤٦-٤٧).
(٤) انظر: المغني (٩/٧٤).
(٥) انظر: كشاف القناع (٦/١٠٢)، دقائق أولي النهى (٣/٣٥١).
(٦) انظر: المغني (٩/٧٣)، الفروع (٦/٨٠-٨١)، الإنصاف (١٠/١٩٧).
(٧) انظر: المغني (٩/٧٣).
(٨) انظر: المغني (٩/٧٣).

أما إقامة الحد على الراجع فقط بعد إقامة الحد: فسبق بيان دليله في القول الأول.

القول الثالث: يُحد الراجع دون الشهود، سواء كان رجوعه قبل إقامة الحد أو بعده.

وهو مذهب الشافعية[١]، وبه قال بعض الحنفية[٢].

واستدلوا لذلك بـ: أن الراجع قد أقر على نفسه بالكذب في قذفه، فاستحق حد القذف، أما الثلاثة فقد تقدموا بالشهادة مع الرابع الذي كان معهم، فقاموا بشهادة يجب قبولها، ولا توجب حدًا عليهم، لكن سقط حد الزنى لعارض وهو رجوع الشاهد، وعقوبة الرجوع وضرره يتحمله من أقر على نفسه بالكذب، وبقية الشهود فهم على الأصل من إقامتهم شهادة تامة مكتملة النصاب بأربعة شهود[٣].

القول الرابع: يحدون جميعًا، سواء رجع الشهود قبل إقامة الحد أو بعده.

وهو قول عند المالكية[٤].

ولم أجد لهم دليلًا على ذلك، ولعله اعتبار أن الشهود الثلاثة لم يتموا النصاب، والراجع قد أقر على نفسه بالكذب، ولا فرق بين كونه قبل إقامة الحد أو بعده.

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- ترجيح القول الثالث بإقامة الحد على الراجع فقط، سواء كان قبل إقامة الحد أو بعده؛ لأن الثلاثة قد أقاموا الشهادة المطلوبة بأربعة شهود، فلا يقام عليهم الحد، بخلاف الراجع فقد أقر على نفسه بالكذب، وأنه قاذف فيما ادعاه.

النتيجة:

يتبين مما سبق أنه إن شهد أربعة على شخص بالزنى، ثم تراجع أحدهم عن شهادته، فليس لذلك أثر من جهة إقامة حد القذف عليهم، وهو مذهب الشافعية، وبعض الحنفية.

بينما ذهب آخرون إلى أن لذلك أثرًا من جهة إقامة الحد على الشهود الذين لم يرجعوا، إن كان الرجوع قبل إقامة الحد، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية.

وثمة رواية عند الحنابلة بأن جميع الشهود يحدون حد القذف سواء كان الرجوع قبل إقامة حد الزنى أو بعده.

---

(١) انظر: الأم (١٣٢/٧)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٩٦/١٣).

(٢) وممن قال به زفر، ومحمد بن الحسن إن كان الرجوع قبل القضاء، إلا أن زفر زاد فيما لو رجع بعد إقامة حد الزنى بالرجم، فلم ير حد القذف على الشهود أو الراجع؛ لأن الراجع لم يقذف حين رجع، وإنما شهد بعفة المُتهم، وكلامه الأول هو قذف لمن قد مات بحد الرجم، فسقط حق الميت لعدم المطالبة به، انظر: المبسوط (٤٦/٩)، بدائع الصنائع (٢٨٦/٦)، العناية شرح الهداية (٢٩٣/٥-٢٩٤).

(٣) انظر: المبسوط (٤٦/٩).

(٤) انظر: شرح مختصر خليل مع حاشية العدوي عليه (٢٢١/٧).

المطلب الثالث: أثر زنى الوالدين على ولديهما من جهة إمامته، وشهادته، وقضائه، والصلاة عليه:

صورة المسألة: إذا زنى رجل بامرأة، وأنجبت منه طفلًا، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا الطفل الذي نتج من الزنى تلحقه أحكام من جهة كراهة إمامته، أو رد شهادته، أو ترك الصلاة عليه، أو غير ذلك.

كلام أهل العلم في المسألة:

القول الأول: ولد الزنى حكمه كمن وُلد من نكاح، فيولى الأذان، والإمامة، وتقبل شهادته، ويولى القضاء، ويُصلى عليه إذا مات، ويجزئ عتقه في الرقاب الواجبة، ولا كراهية في شيء من ذلك.

وهو مذهب الشافعية[١]، والحنابلة[٢]، وظاهر مذهب الظاهرية[٣].

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٤].

وجه الدلالة: الآية صريحة أن المرء لا يحمل وزر غيره، فإن كان الولد عدلًا فإن إلحاقه بأحكام سببها أنه ولد زنى هو من تحميله وزر غيره، وهو مخالف للآية[٥].

الدليل الثاني: عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه[٦] قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلمًا»[٧].

وجه الدلالة: عموم الحديث يدل على أن أحق الناس بالإمامة هو أقرؤهم لكتاب الله تعالى، ولم يفرق بين كون الإمام ولد نكاح، أو ولد زنى[٨].

---

(١) إلا أن الشافعية جعلوا إمامة ولد الزنى خلاف الأولى، لكنه لا يكره، وما أطلقه بعض الشافعية من كراهة إمامة ولد الزنى، وهذا إمّا من باب التوسع في العبارة كما ذكره النووي رحمه الله، أو أنهم يريدون أن الكراهة متعلقة بولد الزنى لا بمن خلفه، بمعنى أنه يُكره لولد الزنى أن يتقدم للإمامة مع وجود غيره، أما إن تقدم فإمامته لا تكره، لكنها خلاف الأولى.
انظر: المجموع (٤/ ١٨٠)، تحفة المحتاج (٢/ ٢٩٦)، مغني المحتاج (١/ ٤٨٧).

(٢) انظر: المغني (٢/ ١٦٩) (١٠/ ١٧٧)، الإنصاف (٩/ ٢٢٠)، دقائق أولي النهى (١/ ٢٧٧).

(٣) انظر: المحلى (٨/ ٥٢٩).

(٤) سورة الأنعام، آية (١٦٤).

(٥) انظر: المغني (٢/ ١٦٩).

(٦) هو أبو مسعود، عقبة بن عمرو بن ثعلبة بن أسيرة الأنصاري، البدري، قيل بأنه شهد بدرًا، وقيل: لم يشهدها وإنما كان من ساكني بدر، شهد العقبة الثانية، واستخلفه علي على الكوفة لما سار إلى صفين، مات سنة (٤٠هـ).
انظر: الاستيعاب (٣/ ١٠٧٤)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٩٣).

(٧) أخرجه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (رقم: ٦٧٣).

(٨) انظر: المغني (٢/ ١٦٩).

الدليل الثالث: أن التابعين كانوا يصلون خلف ولد الزنى بلا نكير، قال الزهري رحمه الله[١] حين سئل عن إمامة ولد الزنى: (كان أئمة من ذلك العمل -يعني من أولاد الزنى-)[٢].

الدليل الرابع: أن ولد الزنى مسلم حر مرضي في دينه، فصلح للأذان، والإمامة، والقضاء، والشهادة، وسائر الأحكام كغيره[٣].

الدليل الخامس: عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه[٤]: «أن النبي ﷺ رجم الغامدية التي اعترفت بالزنى ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت»[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالصلاة على المرأة الزانية، فالصلاة على ولد الزني من باب أولى[٦].

الدليل السادس: أن ولد الزنى من جملة المسلمين، بل قد يكون من فضلائهم، فلا وجه لترك الصلاة عليه[٧].

القول الثاني: تَلحق ولد الزنى أحكامًا تخالف ولد النكاح.

وبهذا قال جمع من أهل العلم مع اختلافهم في تلك الأحكام، فمن ذلك:

أولًا: أذان وإمامة ولد الزنى:

فإن من أهل العلم من كره إمامته مطلقًا، ومنهم من كره إمامته إن كان راتبًا، وكراهة إمامته قول جماعة من السلف -رحمهم الله-[٨].

---

(١) هو أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، عالم الحجاز والشام، من كبار الحفاظ والفقهاء، قال الشافعي: «لولا الزهري لذهبت السنن من المدينة»، أجمع أهل العلم على إمامته، توفي سنة (١٢٤هـ).
انظر: التاريخ الكبير (٢٢٠/١)، تذكرة الحفاظ (١٠٨/١)، تهذيب التهذيب (٣٩٥/٩).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة، دار الفكر، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م. (١٢٠/٢)، وانظر: المبدع (٨٧/٢).

(٣) تبيين الحقائق (٢٢٦/٤).

(٤) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث بن الأعرج الأسلمي، المروزي، غزا مع النبي ﷺ ست عشرة غزوة، وكان غزا خراسان في زمن عثمان، ثم تحول إلى مرو فسكنها إلى أن مات في خلافة يزيد بن معاوية سنة (٦٣هـ).
انظر: الإصابة (١٤٦/١)، مشاهير علماء الأمصار، مشاهير علماء الأمصار، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م. (ص:٦١).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٥).

(٦) انظر: المجموع (٢٢٠/٥).

(٧) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢٠/٢).

(٨) وممن كره إمامته مجاهد، والليث، ومالك، والشافعي، وعمر بن عبد العزيز -رحمهم الله-، انظر: المدونة (١٧٧/١)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (١٦٠/٤)، المنتقى شرح الموطأ (٢٣٥/١)، المجموع (١٨٠/٤)، أما الشافعي رحمه الله فإنه قال في «الأم» (١٩٣/١): «وأكره أن ينصّب من لا يعرف أبوه إمامًا»، وسبق أن الشافعية ينصون على عدم كراهة إمامة ولد الزنى، لكنه خلاف الأولى.

وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وقول عند الحنابلة[٣].

وزاد الحنفية ما يتعلق بالأذان فيرون أنه خلاف الأولى، فلا يكره أذانه، لكنه خلاف الأولى، فلو وُجد غيره فهو أفضل[٤].

وعلل هؤلاء بما يلي:

الدليل الأول: أن الإمامة موضع رفعة وكمال ويستشرف لها الناس، ويقع فيها التحاسد، فيكره للشخص أن يمسك هذا المنصب ويعرض نفسه لألسنة الناس[٥].

الدليل الثاني: أن الصلاة هي أجل عبادات المسلمين، وإمامتها مما يلزمها الخلفاء والأمراء وأهل العلم والفضل، فيكره أن يتولاها من فيه شيء من النقص، ولهذا نهى الشارع عن إمامة المرأة للرجال لما فيها من النقص[٦].

الدليل الثالث: أن ولد الزنى يغلب على حاله الجهل، والإمامة والأذان لا بد لها من علم للقيام بها على الوجه الصحيح[٧].

ويمكن مناقشة هذه الأدلة: بأنها تعليلات تخالف النص بأن الإنسان لا يحمل وزر غيره، وأن الإمامة إنما يتولاها الأعلم، وليس في النصوص إشارة إلى النسب في مسألة الإمامة، كما قال ابن عبد البر رحمه الله: (ليس في شيء من الآثار الواردة في شرط الإمامة في الصلاة ما يدل على مراعاة نسب، وإنما فيه الدلالة على الفقه، والقراءة، والصلاح في الدين)[٨]، ولهذا فيلزم من كره إمامته لأجل ألسنة الناس أنّ كل من فَعَل جرمًا ثم تاب منه فإنه يكره توليه الإمامة؛ لأنه يعرض نفسه لألسنة الناس.

وأما التعليل بأنه يغلب على أولاد الزنى الجهل فهذا غير مسلّم، بل منهم أهل علم وفضل، كما قاله الزهري رحمه الله، ثم إن الجاهل منهم هو كالجاهل من أولاد النكاح ولا فرق؛ فلا ينبغي لأحد منهم تولي الإمامة مع جهله، ولا يختص ذلك بولد الزنى دون ولد النكاح.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٥٦/١)، تبيين الحقائق (٩٤/١)، الجوهرة النيرة (٥٩/١)، ولهذا ينبه إلى أن أبا محمد الموفق المقدسي رحمه الله قال في «المغني» (١٦٩/٢) في حكاية أقوال أهل العلم في إمامة ولد الزنى: «وقال أصحاب الرأي: لا تجزئ الصلاة خلفه»، وهذا فيه نظر؛ والتحقيق أنهم يصححون الصلاة خلفه، وهي صلاة مجزئة، لكن إن وُجد غيره فهو أولى.

(٢) لكن الكراهة هو فيما إذا كان إمامًا راتبًا.
انظر: التاج والإكليل (٤٣١/٢)، شرح مختصر خليل (٤٨/٢).

(٣) انظر: المبدع (٨٧/٢).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١٥١/١)، تبيين الحقائق (٩٣/١).

(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢٣٥/١)، التاج والإكليل (٤٣١/٢).

(٦) انظر: الأم (١٩٣/١)، المنتقى شرح الموطأ (٢٣٥/١).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (١٥٦/١).

(٨) انظر: الاستذكار (٢/ ١٦٨).

ثانيًا: عتق رقبته مطلقًا أو في الكفارات:

فروي عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم كراهة عتق ولد الزنى؛ كعمر، وعلي، وابن عباس، وعبد الله بن عمر، وعائشة رضي الله عنهم[١]، وذهب مالك رحمه الله[٢] إلى كراهة عتقه في الرقاب الواجبة[٣]، والمذهب عند المالكية إجزاء ذلك والمستحب غيره[٤].

وذهب الزهري[٥] وإبراهيم النخعي[٦] -رحمهما الله- إلى أن عتق رقبة ولد الزنى غير مجزئة[٧].

ولم أجد دليلًا لهذا الرأي، ولعل من أدلتهم:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ولد الزنى شر الثلاثة»[٨].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه ضعيف لا يثبت[٩].

الوجه الثاني: أن الحديث ورد في شخص معين، ولم يرد به العموم، ولهذا أنكرت عائشة رضي الله عنها على أبي هريرة رضي الله عنه الحديث وبينت أن النبي ﷺ قالها في شخص

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥٠٥/٣).

(٢) هو أبو عبد الله، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري، ولد في المدينة سنة (٩٣هـ)، الإمام، المحدث، الفقيه، إمام دار الهجرة، سكن المدينة، إليه ينسب المذهب المالكي، توفي سنة (١٧٩هـ).
انظر: تهذيب التهذيب (٥/٣٢)، سير أعلام النبلاء (٤٣/١٥).

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٢/٣)، المنتقى شرح الموطأ (٢٧٤/٦)، شرح مختصر خليل (٢٨٥/٢).
وعبارة المالكية في ذلك جواز عتقه في الرقبة الواجبة والمستحب خلاف.

(٤) انظر: شرح مختصر خليل (٢٨٥/٢).

(٥) هو أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، عالم الحجاز والشام، من كبار الحفاظ والفقهاء، قال الشافعي: «لولا الزهري لذهبت السنن من المدينة»، أجمع أهل العلم على إمامته، توفي سنة (١٢٤هـ).
انظر: التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت (٢٢٠/١)، تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.، (٣٩٥/٩).

(٦) هو أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، فقيه العراق، كان واسع الرواية، ومفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانهما، بصيراً بعلم ابن مسعود رضي الله عنه، قال الإمام أحمد: «كان إبراهيم ذكياً، حافظاً، صاحب سنة»، توفي سنة (٩٦ هـ).
انظر: تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله محمد الذهبي، بيروت، لبيان، دار إحياء التراث العربي، (٧٠/١)، تهذيب التهذيب (١٥٥/١).

(٧) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٢/٣)، الاستذكار (٧/ ٣٤٢)، المبسوط (٧٥/٧).

(٨) أخرجه أحمد (١٣/ ٤٦٢)، وأبو داود، كتاب: العتق، باب: في عتق ولد الزنى (رقم: ٣٩٦٣)، والنسائي في «الكبرى»، كتاب: ما قذفه البحر، باب: ذكر الاختلاف على مجاهد في حديث أبي هريرة في ولد الزنى (رقم: ٤٩٣٠)، والحديث مختلف فيه فممن ضعفه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٧٦٩)، وممن صححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير»، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.، (٢/ ١١٩٧).

(٩) انظر: العلل المتناهية، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، (٢/ ٧٦٩).

معين[1].

ثالثًا: تولي ولد الزنى للقضاء:

ذهب بعض المالكية إلى منع ولد الزنى من الحكم في أمور الزنى[2]، بينما ذهب بعض المالكية إلى منعه من تولي القضاء مطلقًا، ومنهم أبو الوليد الباجي رحمه الله[3].

والمعتمد عند المالكية أن ولد الزنى يتولى القضاء، ويحكم حتى في الزنى، وإن كان الأولى عدم توليته؛ لأن من صفات القاضي المستحبة أن يكون نسيبًا؛ حتى لا يتسارع الناس للطعن فيه[4].

وعللوا لذلك بـ: أن القضاء موضع رفعة وطهارة أحوال، فلا يصح أن يليها من فيه شيء من صفات النقص[5].

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن هذه الصفة من النقص ليست صنع يده حتى يلام عليها، فغايته أن تكون من صفات الكمال لا من الصفات الواجب توفرها في القاضي، وإلا لقيل لا يصح تولية القضاء لمن هو دنيء النسب، أو لا يصح تولية دنيء النسب في أحكام الكفاءة في النكاح، وغير ذلك من اللوازم التي لا يقول بها أصحاب هذا القول.

رابعًا: قبول شهادته:

ذهب المالكية إلى عدم قبول شهادة ولد الزنى في الزنى، وقبولها فيما عدا ذلك[6].

وعللوا لذلك بـ: أن ولد الزنى متهم برغبته أن يشاركه الناس في هذه الصفة، فكان ذلك تهمة ترد شهادته[7].

ويمكن أن يناقش: بأن هذه التهمة قد يقال فيها إن كان مجهول الحال، أما إن عُلم حاله بأنه من أهل العدل والصلاح فالتهمة منتفية في حقه.

خامسًا: الصلاة على ولد الزنى إذا مات:

فقد تفرد قتادة رحمه الله[8] فمنع الصلاة عليه، كما قال الإمام مالك رحمه الله: (لم أر

---

(١) أخرج ذلك الطحاوي في «مشكل الآثار» (٣٩٢/١) حيث بيّنت عائشة ~ أن النبي ﷺ إنما قال ذلك في حق رجل كان يؤذي النبي ﷺ، فقالت لما سمعت الحديث: (يرحم الله أبا هريرة، أساء سمعًا فأساء إجابةً؛ لم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل يؤذي رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أما إنه مع ما به ولد زنى»، وقال رسول الله ﷺ: «هو شر الثلاثة»، والمراد بالثلاثة هو أبوه وأمه وهو ثالثهم، فهو شرّهم؛ لأنه مع ما فيه من شر أذية النبي ﷺ فهو أيضًا من أصل خبيث.

(٢) وممن قال به: سحنون رحمه الله، انظر: المنتقى شرح الموطأ (١٨٦/٥)، شرح مختصر خليل (١٤٢/٧).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١٨٦/٥).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي (١٧٣/٤)، شرح مختصر خليل (١٤٢/٧).

(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١٨٦/٥).

(٦) انظر: مواهب الجليل (١٦١/١)، التاج والإكليل (١٧٩/٨).

(٧) انظر: حاشية الدسوقي (١٧٣/٤).

(٨) هو أبو الخطاب، قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، تابعي، بصري، ولد أعمى، سمع من أنس بن مالك رضي الله عنهما، قال النووي: «أجمعوا على جلالته، وتوثيقه، وحفظه، وإتقانه، وفضله»، مات سنة (١١٧هـ).

أحـدًا مـن أهل العلم يكره أن يصلي على ولد الزنى وأمه)[1]، قال ابن عبد البر رحمه الله: (وهذا ما لا أعلم فيه خلافًا بين العلماء)[2].

ولـم أجـد دليلًا أو علة لهـذا الرأي، ويكفي فـي رده أنه مخالف لإجماع أهـل العلم، وللنص الصريح في الصلاة على الزانية إذا رُجمت، فولد الزنى من باب أولى.

فتحصل مما سبق أن المذاهب الأربعة في ولد الزنى كالتالي:

ذهب الحنفية إلى كراهية إمامته، وعدم كراهية توليته للأذان لكنها خلاف الأولى.

وذهب المالكية إلى كراهية إمامته، وعدم قبول شهادته في الزنى، واستحباب عدم عتقه في الرقبة الواجبة، واستحباب عدم توليته للقضاء، وعند سحنون رحمه الله لا يحكم في الزنى، وعند أبي الوليد الباجي رحمه الله لا يتولى القضاء مطلقًا، وذهب الزهري والنخعي -رحمهما الله- إلى عدم إجزائه في الرقبة الواجبة، وتفرّد قتادة بعدم الصلاة عليه.

الترجيح:

يظهـر لـي -والله أعلـم- رجحان القول الأول مـن أن ولد الزنى حكمه حكـم ولد النكاح في جميع أحكام الشريعة، وذلك لما يلي:

أولًا: قوة أدلة هذا القول، ومناقشة أدلة القول الثاني.

ثانيًا: أن المخالفين مضطربون في أحكامهم، فمنهم من كره الإمامة فقط، ومنهم من منعه القضـاء فـي الزنى، ومنهم من منعـه القضاء مطلقًا، ومنهم من رد شهادتـه في الزنى فقط، إلى غيـر ذلـك، وهذا التفاوت في الأحـكام يدل على أنهم لا يستندون على نصـ أو تعليل منضبط، بل هـو مـن قبيل التحكم الذي ليس عليه دليل صحيح، أو تعليل منضبط مطرد يستند عليه، وإنما هي تعليلات يمكن مناقشتها.

ثالثًـا: أن أقوى مـا يمكن أن يستدل بـه لمخالفة ولد الزنى عن ولد النـكاح هو حديث: «ولد الزنى شر الثلاثة» وهذا الحديث سبق أن مِن أهل العلم من ضعفه، ومنهم مَن قال بأنه إنما ورد في شخصـ معيّن، وعلى فرض عدم صحة هاتين المناقشتين فإن الحديث لا يصح أن يؤخذ بعمومه، وإلا لقيل بأنه لا تصح شهادته مطلقًا، ولا ينبغي مجالسته، ولا الوصاية إليه، ولا توليه النظارة على الوقف، ولا استئمانه على شيء، إلى غير ذلك مما لم يقل به أحد من أهل العلم، ولهذا ذكر أبو بكر الجصاص رحمه الله أن هذا الحديث من الأحاديث الشاذة التي اتفق الفقهاء على خلاف ظاهره، ومن أجل ذلك لم يستدل بهذا الحديث من قال بكراهة إمامته، أو عدم توليه القضاء أو غير ذلك

انظر: التاريخ الكبير (١٨٥/٧)، سير أعلام النبلاء (٢٩٦/٥).

(١) الموطأ (١/ ٢٣٠)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (٢١/٢).

(٢) الاستذكار (٣/ ٥٢).

من الأحكام؛ لأنهم لو استدلوا به للزمهم طرد ذلك في أحكام أخرى لا يقولون بها.

النتيجة:

يتبيَّـن ممـا سبق أنـه لا أثر لزنـى الوالدين علـى ولدهما فـي الإمامـة، والأذان، والقضاء، والشهـادة، والعتـق، والصلاة عليه، وغير ذلك من الأحكام الشرعية التي تقتضي تميز ولد النكاح عن ولد الزنى، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة.

وأما من قال بوجود الأثر في بعض أحكام الشريعة فإنه نظر إلى نقص ولد الزنى في نسبه، ولهـذا لا تناسبـه المقامـات الشرعية الشريفـة من الإمامـة أو القضاء، ومنهم من نظـر إلى أنه متهـم في قضائه وشهادته فيما يتعلق بالزنى، وكل هذه تعليلات تردها النصوص، ولهذا لم يطِّرد أصحابهـا فـي جميع مسائل الشريعـة، وإنما جعلوها في أحكام خاصة، وهـو من التحكُّم بلا نص بيِّن، ولا تعليل منضبط أو مطّرد، والله أعلم.

الخاتمة

في خاتمة هذه الورقات خلص الباحث إلى مجموعة من النتائج، والتوصيات:

أولًا: النتائج:

- المـراد بالأثـر المترتـب على الشخـص بسبب تصرف غيـره، أي النتيجـة المترتبة على الشخص بسبب تصرف شخص آخر؛ كالعاقلة تتحمل الدية مع أنه لم يقع منهم جناية.

- الأصـل في الشريعة أن الإنسان مسؤول عن تصرفاته، ولا يتحمل الشخص تصرف غيره، إلا أن هذا الأصل له استثناءات في الشريعة.

- المسائل التي ترتب أثرها على الشخص بسبب تصرف غيره متنوعة في أبواب الفقه؛ من العبادات، والمعاملات، والشهادات، وغيرها، وهذه المسائل منها ما هو محل إجماع والخلاف فيه شاذ؛ كتحمل العاقلة جناية الخطأ، ومنها ما هو محل خلاف معتبر؛ كالخلاف في أثر فعل الناجش الذي ليس بينه وبين البائع مواطأة.

- لا يُسلَّـم رد الأحـكام الشرعيـة المنصوص عليها في الأثر المترتـب على الشخص بسبب تصـرف غيره استنـادًا إلى الأصل الشرعي أن الإنسان يتحمل نتيجة فعله، ولا يتحمل نتيجة غيره؛ لأن هذه القاعدة لها استثناءات في الشرع، فإذا صح الدليل الخاص وجب العمل به.

- للتشريـع مقاصـد في ترتب الأثر على غير الشخص المتصـرف؛ منها تحقيق مقصد من مقاصـد الشرع في العبادة المعينة؛ كمقصد الاجتماع فـي الصلوات، ومنها: المواساة والتناصر؛ كما في تحمل العاقلة.

التوصيات:

- النظر في مستثنيات الأصول الشرعية، وبحثها من حيث جمع المسائل، وفقه المقاصد في استثنائها، ووضع ضوابط لهذه المستثنيات إن أمكن ذلك.

- القيام ببحث يتعلق في هذا الباب يجمع شتات مسائله من جميع أبواب الفقه، لا سيما ما يختص بالمسائل المعاصرة، أو التطبيقات القضائية.

فهرس المصادر والمراجع

المصدر والمرجع

١. الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٢هـ.

٢. أحكام القرآن الكريم، محمد بن عبد الله الأندلسي (ابن العربي)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، مطبوع بهامش الإصابة، الطبعة: الأولى.

٤. أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٥. أسنى المطالب شرح روض الطالب، زكريا بن محمد زكريا الأنصاري، مع حاشية عليه لأحمد الرملي، دار الكتاب الإسلامي.

٦. الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٧. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، الإمارات، رأس الخيمة، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٨. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٩. الاعتصام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

١١. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة،

١٩٨٠ م.

١٢. الإفصاح عن معاني الصحاح في الفقه على المذاهب الأربعة (اختلاف الأئمة العلماء)، لأبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

١٣. الإقناع لابن المنذر، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ.

١٤. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م، والطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٥. الإنصاف، علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

١٦. أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب.

١٧. البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف، بيروت.

١٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين أبو حفص عمر بن علي، ابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١٩. البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

٢٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢١. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، حققه : د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة : الثانية ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٢٢. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٢٣. التاج والإكليل شرح مختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري (المواق)، دار الكتب العلمية.

٢٤. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: بشار بن عواد معروف الناشر، جامعة بغداد، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ.

٢٥. التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، أبو عبد الله، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت.

٢٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، وعليه حاشية أحمد بن يونس الشلبي، دار الكتاب الإسلامي. الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: سالم محمد عطا وَ محمد علّي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٢٧. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، مكة المكرمة، دار حراء، ١٤٠٦هـ.

٢٨. ترتيب الفروق واختصارها، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري، المحقق: الأستاذ عمر ابن عباد، خريج دار الحديث الحسينية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٢٩. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٣٠. الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

٣١. جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير ابن جرير)، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م.

٣٢. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، أبو عبد الله، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٣٣. الجامع الصحيح، سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤. جامع العلوم والحكم، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٥. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، أبو عبد الله، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

٣٦. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي، دار مير محمد كتب خانه، كراتشي.

٣٧. الجوهرة النيرة، لمحمد بن علي الحدادي العبادي، المطبعة المخيرية، ١٣٢٢هـ.

٣٨. حاشيــة الدسوقي على الشــرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفــة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية.

٣٩. حاشيــة الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، الطبعة: الرابعة، ١٤١٠هـ.

٤٠. حاشيتا القليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي، وأحمد الرلسي عميرة، إحياء الكتاب العربي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٤١. الحاوي الكبير، لأبي الحسن الماوردي، دار النشر، دار الفكر، بيروت.

٤٢. الديبــاج المذهب فــي معرفة أعيان علمــاء المذهب، لابن فرحون، تحقيــق: مأمون بن محيي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦م.

٤٣. الذخيــرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافــي، تحقيق: محمد حجي، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٤م.

٤٤. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر (ابن عابدين)، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٤٥. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

٤٦. سنــن البيهقــي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موســى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٤٧. سنــن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطنــي البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

٤٨. سيــر أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمــد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة، الرياض، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ.

٤٩. شــذرات الذهــب في أخبار من ذهــب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العمــاد الحنبلي، ابن العماد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٠. شــرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي، أبو الحسين، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

٥١. شــرح مختصــر الروضة، سليمان بن عبــد القوي بن الكريم الطوفــي الصرصري، أبو الربيــع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسســة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧م.

٥٢. شــرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار المعرفة، الطبعة الأولى،

١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٥٣. صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٤. علل الحديث، لابن أبي حاتم، أبو محمد عَبد الرحمن بن محمد الرازي، تحقيق: مجموعة باحثين بإشراف د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

٥٥. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٦. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر.

٥٧. الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٥٨. الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٥٩. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة الكويت.

٦٠. الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٦١. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي، تحقيق: أحمد الزعبي، دار الأرقم للطباعة، الطبعة: الأولى.

٦٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٦٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، طبعة: الأولى.

٦٤. لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٦٥. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

٦٦. المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية.

٦٧. المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر.

٦٨. المدونة، للإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٦٩. المستدرك على الصحيحين، للحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ – ١٩٩٠م.

٧٠. المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، لأبي الحسين أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي المعروف بابن الدمياطي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ،١٩٩٧م.

٧١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١م.

٧٢. المصنف، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، دار الفكر، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٧٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبدة الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

٧٤. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية.

٧٥. معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٧٦. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الكتب العلمية.

٧٧. المغني شرح مختصر الخرقي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٧٨. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لعبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب العربي.

٧٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٨٠. مواهب الجليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٨١. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٨٢. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، وأصل التحقيق: رسالتا دكتوراه

بجامعة الإمام بالرياض، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦م.

٨٣. نيـل الابتهـاج بتطريز الديبـاج، لأحمد بابا بن أحمـد بن الفقيه الحـاج أحمد بن عمر التنبكتـي السوداني، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٠ م.

د. عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد
الأستاذ المشارك بقسم الاقتصاد، كلية الأنظمة والاقتصاد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Abdul Qayyum bin Abdulaziz bin Mohammad
Associate Professor, Department of Economics, College of Law and Economics
Islamic University of Madinah
Email: o540900025@gmail.com

تطبيقات الاقتصاد السلوكي في الأوقاف والقطاع الخيري

Applications of Behavioral Economics in Endowments and the Charitable Sector

ملخص البحث

يهدف البحث إلى تقريب مفاهيم علم الاقتصاد السلوكي وتسليط الضوء على الرؤى والأدوات التي يقدمها هذا الحقل المعرفي الجديد وآليات توظيف مجموع مكتسباته ومنجزاته لتطوير أعمال الأوقاف ومؤسسات القطاع الخيري، ولتحقيق ذلك استخدم البحث المنهجين الوصفي والتحليلي، واستعرض المفاهيم والأدوات الرئيسة للاقتصاد السلوكي وناقش مبررات وآليات توظيف رؤاه في القطاع الخيري، مع تقديم تصور مقترح لآليات توظيف رؤى الاقتصاد السلوكي لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف في المملكة العربية السعودية. تشير النتائج المتوصل إليها إلى أن الاقتصاد السلوكي يقدم أدوات قيمة لفهم العوامل المؤثرة في السلوك واتخاذ القرارات، ويساعد على تقديم منهجيات لحفز أصحاب العلاقة والمصلحة نحو الخيارات المنشودة والمحققة للأهداف الاستراتيجية في الأوقاف، ومؤسسات القطاع الخيري. بناءً على ذلك، يوصي البحث بضرورة إنشاء وحدات متخصصة في الرؤى السلوكية ضمن الهياكل التنظيمية للهيئة العامة للأوقاف، والمركز الوطني لتنمية القطاع غير الربحي في المملكة العربية السعودية.

الكلمات المفتاحية: الاقتصاد السلوكي، الهيئة العامة للأوقاف، القطاع الخيري، الوكز.

Abstract

The research aims to simplify and clarify the concepts of behavioral econom-ics, highlight the insights and tools offered by this emerging field of knowledge, and explore mechanisms for utilizing its insights and achievements

to enhance the work of endowments and charitable sector institutions. To achieve this, the re-search employed descriptive and analytical approaches, reviewed the main con-cepts and tools of behavioral economics, discussed the justifications and mecha-nisms for applying its insights in the charitable sector, and proposed mechanisms for aligning behavioral economics principles with the strategic objectives of the General Authority for Endowments in the Kingdom of Saudi Arabia.

The findings indicate that behavioral economics provides valuable tools for understanding the factors influencing behavior and decision-making, offering methodologies to motivate stakeholders toward desired outcomes that align with the strategic objectives of endowments and charitable institutions. Based on these findings, the research recommends establishing specialized units focused on be-havioral insights within the organizational structures of the General Authority for Endowments and the National Center for the Development of the Non-Profit Sec-tor in the Kingdom of Saudi Arabia.

Keywords: Behavioral economics, General Authority for Endowments, the phil-anthropic sector, nudges.

المقدمة

تنامى الاهتمام في العقدين الأخيرين من قبل الحكومات والمنظمات الدولية بالاقتصاد السلوكي، وما تُقدمه هذه المدرسة الاقتصادية الجديدة من مبادئ، ورؤى، وأساليب عمل، ومنهجية متفردة في فهم السلوك الإنساني، والتعامل مع الوحدات وفقًا للتحيزات المؤثرة في سلوكها، وفي اتخاذها للقرارات، فخلافًا لمقولات الإنسان الاقتصادي، العقلاني، الرشيد، الكفؤ التي تبنتها المدرسة التقليدية، تجلَّى على أرض الواقع إخفاق تلك النظرية في تفسير جانب مهم من واقع السلوك الإنساني، كما تبيَّن أنها لم تعد كافيةً للارتكاز عليها في رسم سياسات عامة تُحقق امتثالًا للمستهدفات[١]، وفي ظل هذه الفجوات، وبعد قطيعة من المدرسة التقليدية السائدة في الاقتصاد لعلم النفس، وتجريدها للسلوك من الاعتبارات الأخلاقية، والاجتماعية، ودور القيم والمعتقدات في السلوك الإنساني، واتخاذ القرارات، عادت فئات من المنشغلين بالاقتصاد للاهتمام بعلم النفس، وبدراسة واقع السلوك الإنساني وفق ما هو كائن، والعناية بمجموع ما يؤثر في سلوكه.

ومع اقتراب مدرسة الاقتصاد السلوكي من الواقع العملي، وتقديمها لأدوات وأساليب عمل

(١) Ministry of Health, Health Nudge Unit Behavioral Toolkit for Health, Retrieved on Oc-tober 17th 2023 from https://www.moh.gov.sa/en/Ministry/MediaCenter/Publications/Pages/health-nudge-unit-behavioral-toolkit-for-health.pdf

تطبيقيـة، أثبتـت نجاعتها فـي صياغة سياسات ذات كفـاءة عالية؛ بـدأت الحكومات في توظيف الاقتصاد السلوكي في السياسات العامة؛ حيث شهدت كل من بريطانيا وأمريكا تأسيس أولى وحدات التحفيز السلوكي في ٢٠٠٩-٢٠١٠، وأُسِّست على إثر النجاحات المتحققة من هاتين الوحدتين أكثر من (٢٠٠) وحدة للاقتصاد السلوكي في مختلف دول العالم - حتى ٢٠٢٣ -[١]، كما تداعت المنظمات الدوليـة إلـى تأسيس وحدات للاقتصاد السلوكي، وحثت الأجهـزة الحكومية والتنموية على تضمين الرؤى السلوكية في رسم السياسات وعند تنفيذها، أما على نطاق العالم العربي، ودول مجلس التعاون الخليجي، فلا يزال الاقتصاد السلوكي نهجًا جديدًا، على المستويين: الأكاديمي، والتطبيقي. فغالب الجامعـات لم تدرج بعدُ الاقتصـادَ السلوكي ضمن برامجها، كما يفتقر المحتوى العلمي العربي إلى البحوث التي ترصد سجل التجارب المحلية والإقليمية للاقتصاد السلوكي، خاصةً في ظل مؤشرات بدء انفتاح دول مجلس التعاون الخليجي خلال السنوات الأخيرة على الاقتصاد السلوكي، وتوظيفه في رفع كفاءة السياسات العامة.

ومِـن هـذا المنطلق جاءت فكـرة هذا البحث؛ حيـث يُؤمـل أن يُسهم فـي التأسيس لقاعدة معرفيـة للاقتصاد السلوكـي، وتطبيقاته في العالم العربي عامةً، وفـي المملكة العربية السعودية خاصةً، وأن يؤدي دورًا إيجابيًّا في توسيع نطاق الاهتمام بهذا النهج، وبحث فرص تعميم تطبيقاته في الأوقاف والقطاع الخيري.

فالاقتصـاد السلوكـي يقدم العديـد من الوعـود التي تبـرّر الحاجة لاستخدامـه في العمل الخيـري، أبرزهـا القدرة على فهـم العوامل السلوكيـة والنفسية التي تؤثر في قـرارات المانحين والمتبرعين والمتطوعين والمستفيدين لتطوير تدخلات تؤثر في عملية صنع القرار لديهم ووصولاً لاستراتيجيات أكثر فعالية، بحيث تكون هذه التدخلات مبنيةً على مجموعة من الأدوات والتقنيات السلوكية، كما يمكن للمؤسسات الاستفادة من الاقتصاد السلوكي لتطوير عملها وهيكليتها وزيادة إنتاجية موظفيها وبناء القدرات البشرية، إلى جانب تحسين الصورة الذهنية للأوقاف ومؤسسات القطاع الخيري.

مشكلة البحث:

على ضوء ما سبق، يمكن صياغة مشكلة البحث على النحو التالي:

كيـف يمكن توظيـف أدوات الاقتصاد السلوكي لتطويـر أعمال مؤسسـات القطاع الخيري؟ وكيـف يمكـن استخدامها في تحقيق الأهـداف الاستراتيجية للهيئة العامـة للأوقاف في المملكة العربية السعودية؟

(١) BIDT, Nudge Units and Data-driven Nudging, Accessed on October 17th 2023 from https://www. /bidt.digital/nudge-units-and-data-driven-nudging

وينبثق عن هذا التساؤل الأسئلة الفرعية التالية:

- مـا هي المفاهيـم والأدوات الرئيسة للاقتصاد السلوكي وكيف يمكـن الاستفادة منها في تطوير أعمال القطاع الخيري؟

- مـا هي المجـالات المحتملة لتطبيـق رؤى الاقتصـاد السلوكي في تطويـر منظومة العمل الخيري؟

- كيـف يمكن الاستفادة من رؤى الاقتصاد السلوكي؛ لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف؟

أهمية البحث:

تنبع أهمية هذا البحث من كونه يسلط الضوء على أهمية توظيف رؤى الاقتصاد السلوكي في مجـال العمـل الخيري، وهو مجال لم يحظَ حتى الآن باهتمام كافٍ في الأدبيات العربية، مما يفتح آفاقًا جديدة للبحث والتطوير، حيث يساهم في إثراء المحتوى العلمي العربي بدراسة متخصصة حول إمكانية تطبيق نظريات وأدوات الاقتصاد السلوكي في تطوير أعمال القطاع الخيري، خاصة فـي مجال الأوقاف، ويقدم تصورًا مقترحًـا لكيفية استخدام الاقتصاد السلوكي لتحقيق الأهداف الاستراتيجيـة للهيئة العامة للأوقاف في المملكـة العربية السعودية، مما يُمكن من الاستفادة من هذه الرؤى في تطوير أداء المؤسسات الخيرية.

أهداف البحث:

الهدف الرئيس للبحث هو استكشاف كيفية توظيف أدوات الاقتصاد السلوكي لتطوير أعمال القطـاع الخيري، مـع التركيز على تقديم تصـور مقترح لتطبيقها في الهيئـة العامة للأوقاف في المملكة العربية السعودية، ويندرج تحت هذا الهدف الرئيسي أهداف فرعية كالتالي:

- استعراض أهـم الأهداف المرجوة مـن استخدام الاقتصـاد السلوكي فـي مجال العمل الخيري، والأدوات والتقنيات السلوكية التي يمكن توظيفها؛

- تحديد المجالات الرئيسة التي يمكن من خلالها تطوير منظومة العمل الخيري باستخدام رؤى الاقتصاد السلوكي، مع عرض حالات عملية لتوضيح ذلك؛

- عرض بعض تطبيقـات الاقتصاد السلوكي في المملكة العربيـة السعودية، وتقديم تصور مقترح لاستخدامه لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف؛

- تقديـم توصيات وآفاق مستقبليـة لتعزيز الاستفادة من الاقتصاد السلوكي في تطوير أداء مؤسسات القطاع الخيري بشكل عام.

منهج البحث:

يعتمـد هذا البحث على المنهجين الوصفي والتحليلي، مـن خلال عرض المفاهيم والأسس

النظريــة للاقتصاد السلوكي، واستخدام ما ورد فــي المصادر والمراجع ذات الصلة للوصول إلى حيثيات استخداماته في القطاع الخيري، ومن ثم تحليل إمكانية استخدام الرؤى السلوكية لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف.

الدراسات السابقة:

عنــد مسح الباحث للأدبيات ذات العلاقة بالبحث الحالي، لاحظ وجود اهتمام في الأوساط العلميــة والمؤسســات الخيرية في عدد من الــدول حول العالم بالدراســات المعنية بتحليل سلوك المتبرعين، وفرص تطوير القطاع الخيري عبر توظيف رؤى الاقتصاد السلوكي -وعلى نحو آكد في المحتــوى العلمي باللغة الإنجليزية-؛ في مقابل ندرة هذا النوع من الدراسات في المحتوى العلمي العربي، وفيما يلي جانباً من دراسات الاقتصاد السلوكي التي تناولت العمل الخيري:

- دراسة (تطبيق الرؤى السلوكية على التبرعات الخيرية)[١]: يستكشف هذا البحث تطبيق الرؤى السلوكية على التبرعات الخيرية، من خلال جمع النتائج الأكاديمية مع التجارب العملية التي أجراها فريق الرؤى السلوكية التابع للحكومة البريطانية، حيث تتناول الجزء الأول من البحث أربعة رؤى رئيسية من الأدبيات حول العطاء والإيثار، مركزة على تسهيل العطاء، وجذب الانتباه، وتأكيد المعاييــر الاجتماعية، وفهم أهمية التوقيت، فيما قدم الجزء الثاني نتائج خمسة تجارب عشوائية مراقبــة، موضحًا كيف يمكــن تطبيق هذه الرؤى بفعاليــة في الواقع، وتشمــل التجارب مداخلات متنوعــة، مثــل تشجيع التبرعــات المستقبليــة، والتسجيل التلقائــي في برامج التبــرع، واستغلال تأثيرات الأقران، والتواصل المُخصّص من القادة، وتحفيز التبرعات الخيرية من خلال الوصايا، وتوصل البحث إلى أن تطبيق الرؤى السلوكية يمكن أن يعزز بشكل كبير التبرعات الخيرية والدعم لأسبــاب متنوعة، حيث أنه من خلال استخدام الــرؤى مثل تسهيل العطاء، وجذب الانتباه، وتأكيد المعاييــر الاجتماعية، وفهــم أهمية التوقيت، يمكــن للمؤسسات زيادة فعاليــة مبادراتها الخيرية بشــكل فعّال، كما تظهر التجارب العشوائية المراقبــة المقدمة في الورقة البحثية الفعالية العملية لهذه الرؤى في التأثير على سلوك المتبرعين وزيادة القيمة العامة للدعم للقضايا الخيرية.

- دراســة (مــرة واحــدة ومنتــه: الاستفادة مــن الاقتصــاد السلوكــي لزيــادة المساهمات الخيريــة)[٢]: والتي قدمت نتائــج سلسلة من التجارب الميدانية ضخمــة الحجم التي أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية، واستمرت لمدة عامين شاملةً مئات الآلاف من المشاركين، تمحورت هــذه التجارب حول استراتيجية جديــدة مستندة على أدوات الاقتصــاد السلوكي لجمع التبرعات

(١) Behavioral Insights Team. «Applying Behavioral Insights to Charitable Giving.» Cabinet Office, 2013-25., pp. 1

(٢) Kamdar, A., S. D. Levitt, J. A. List, B. Mullaney, and C. Syverson. 2015. "Once and Done: Leveraging Behavioral Economics to Increase Charitable Contributions." _Science of Philanthropy Initiative Working Paper_ 25.

عبـر البريد تُسمى «مـرة واحدة ومنته»؛ في هذه الاستراتيجية، يُطلـب من المتبرعين المحتملين بوضوح على ظهر ظرف طلب التبرع تقديم «هدية واحدة الآن ولن يطلب منهم التبرع مرة أخرى»، ويقـدم للمتبرعين أحـد الخيارات الثلاثة التالية: (١) عدم استـلام طلبات تبرع مستقبلية، (٢) استـلام عدد محـدود فقط من طلبات التبـرع المستقبلية، أو (٣) الاستمـرار في استلام طلبات التبـرع المستقبليـة، وتشيـر النتائج إلـى أنه بالمقارنـة مع مجموعـة متنوعة من رسائـل التبرع التقليدية، أدت استراتيجية «مرة واحدة ومنته» إلى تضاعف التبرعات الأولية تقريبًا، حيث اختار ٣٨٪ مـن المتبرعيـن الانضمام إلى فئة «عـدم الإرسال»، وعلى الرغم من خيـار «عدم الإرسال»، بفضـل الزيادة الكبيرة في التبرعات الأولية، حققت استراتيجية «مرة واحدة ومنته» مبالغ مماثلة من التبرعـات المستقبلية مقارنة برسائـل التبرع التقليدية، وبجمع التبرعـات الأولية واللاحقة، حققت استراتيجية «مرة واحدة ومنته» تحسنًا يقارب ٥٠٪ عن أفضل رسائل التبرع التقليدية التي توصلت إليها الجمعيات الخيرية محل الدراسة خلال سنوات من التجارب والتحسين.

– دراسة (لماذا نتبـرع؟ الاقتصاديات السلوكية للعطاء الخيري)[١]: انطلقت هذه الدراسة مـن فكرة أهميـة التبرعات لبقاء العديد مـن المؤسسات على المدى الطويـل، ومع ذلك، لا يزال غيـر مؤكد بالضبط لماذا يختار الناس التبرع، ولأن الاقتصاد السلوكي يجمع بين الاقتصاد وعلم النفس لفهم أفضل لكيفية اتخاذ البشر للقرارات، ركزت الدراسة على علم النفس للعطاء الخيري، والتحفيزات السلوكية، وتأثير إيرادات الموارد الطبيعية على العطاء الخيري في الولايات المتحدة الأمريكيـة، انطلاقا مـن فكرة أنه من غير الممكـن فهم الأفراد بدون فهم سبـب تبرعهم، حيث تسعـى التحفيزات السلوكية إلى استغلال ما تم تعلمه عن الأفراد لدفعهم إلى التصرف بالطريقة التـي يرغـب صانعو السياسات فيهـا، وتوصلت الدراسة إلـى أنه لا يوجد أي ترابـط يشير إلى أن الإيـرادات الطبيعيـة العالية تقلل من مبلغ التبـرع الخيري، ولكنها وجدت ترابطًـا إيجابيًا طفيفًا بيـن الإيرادات الطبيعية والتبـرع الخيري، كما وجد الباحث أن السياسات المعتمدة على الدفعات السلوكيـة يمكـن أن تزيد من التبرع الخيري، وبالتالي يمكن توجيـه السياسات في الولايات الغنية بالمـوارد الطبيعية من خلال التحفيز السلوكي لزيادة المبالـغ المتبرع بها للمؤسسات في كل من هذه الولايات.

– دراسة (مقولات الاقتصاد السلوكي وعلاقتها بالاقتصاد التقليدي مع إشارة إلى الاقتصاد الإسلامـي)[٢]: ركـزت هـذه الدراسة علـى موضوع مهم وهـو العلاقة بيـن الاقتصـاد السلوكي والاقتصـاد التقليـدي والاقتصاد الإسلامي، حيـث بينت الافتراضات الأساسيـة التي يقوم عليها

(١) Brackett, Samuel. «Why Give? The Behavioral Economics of Charitable Giving.» PhD diss., University of Wyoming, 2018.

(٢) الأفندي، محمد أحمد. «مقولات الاقتصاد السلوكي وعلاقتها بالاقتصاد التقليدي مع إشارة إلى الاقتصاد الإسلامي»، مجلة الدراسات الاجتماعية ٢٥(٣)، (٢٠١٩م): ٨٥ – ١١٠.

الاقتصـاد السلوكـي، وحللت طبيعة ارتباطـه بعلم الاقتصاد التقليدي، موضحـة أنه فرع مكمل له وليـس بديـلاً عنه، ومن جانب آخر، قامـت الدراسة بتقييم مدى التقارب بيـن منهجية الاقتصاد السلوكـي ومنهجية التحليل في الاقتصاد الإسلامي، ووجدت أن هناك جسراً جديداً للتواصل بين الاقتصاديـن التقليدي والإسلامي، ساهم الاقتصاد السلوكـي في بنائه، فالمفاهيم الحديثة التي يطرحها الاقتصـاد السلوكي تُعد بمثابة إعادة اكتشاف لدور القيم والأخلاق والمحددات النفسية التـي كانت الشريعة الإسلاميـة سباقة في الحث عليها، وأكد الباحث علـى أهمية دمج النظريات الاقتصاديـة الحديثة مع التعاليم الإسلامية القديمة، والاستفادة من التكامل بينهما لتحقيق فهم أعمـق للسلوك الاقتصادي البشري وتطوير نمـاذج اقتصادية أكثر واقعية وإنسانية، كما ركز على الحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة في هذا المجال الواعد والمثير للاهتمام.

- دراسـة (دمـج البصائـر السلوكية فـي القطاع غير الربحـي: الدوافـع والمكتسبات)[1]: سلطـت هـذه المقالة الضوء على أهمية توظيـف مفاهيم ونظريات الاقتصـاد السلوكي في العمل التنمـوي والخيري والقطاع غيـر الربحي، بعد أن أثبتت جدواها في تحسين كفاءة البرامج وزيادة الامتثال في القطاعين الخاص والعام، حيث يقدم الاقتصاد السلوكي أدوات لفهم السلوك البشري متناهي الصغر وتحليله، مما يمكّن من تصميم سياسات وبرامج أكثر فعالية للتأثير على سلوكيات الجمهـور المستهـدف، وقد أظهرت دراسات وتجارب محلية وإقليميـة وعالمية جدوى هذا النهج، كتجربة زيادة عدد المتبرعين بالأعضاء في السعودية من ٢٠ ألفًا إلى ٤٩١ ألفًا باستخدام تقنيات الاقتصـاد السلوكي، لذا أوصـى الباحث بضرورة انفتاح القطاع غير الربحي على هذه المكتسبات لتحسيـن أدائه، لاسيما في حشد التبرعات ومكافحـة الفقر، كما أوصت المقالة التثقيفية بتقديم دراسات وبحوث علمية تتناول استخدام الاقتصاد السلوكي في الأوقاف والقطاع غير الربحي. وهو ما تهدف له الدراسة الحالية.

الإضافة العلمية في الدراسة الحالية:

انطلاقًـا من الدراسات السابقـة، يسعى هذه البحث إلى إثراء المحتـوى العلمي العربي في مجـالات تطوير الأوقاف والقطاع غير الربحي، من خـلال الاستفادة من النظريات والأدوات التي يوفرهـا حقـل الاقتصاد السلوكي الحديث، فعلـى الرغم من الاهتمام المتزايـد بدراسة الأوقاف وأهميتهـا في الاقتصادات الإسلامية، إلا أن هناك ندرة في البحوث التي تستكشف تطبيقات علم النفـس والاقتصاد السلوكي في هذا المجـال الحيوي، ومن خلال دمج رؤى الاقتصاد السلوكي مع المعرفة التقليدية حول إدارة الأوقاف، يهدف هذا البحث إلى توفير نظرة جديدة ومبتكرة لتحسين الممارسـات وزيادة الكفاءة والفعالية فـي إدارة وتشغيل الأوقاف والمؤسسات غير الربحية، وفهم

(١) الهندي، عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد. «دمج البصائر السلوكية في القطاع غير الربحي: الدوافع والمكتسبات»، مجلة اتجاهات الابتكار الاجتماعي ١٣، (يناير ٢٠٢٤م)، استرجعت بتاريخ ٢٩ مايو ٢٠٢٤م من موقع:
https://innovationhub.social/articles/dmj-albsayr-alslwkyt-fy-alqtae-ghyr-alrbhy-aldwafe-walmktsbat

العوامـل النفسية والسلوكيـة التي تؤثر على قرارات المتبرعيـن والمتصدقين ما يمكن أن يساعد على تصميم استراتيجيات أكثر فعالية لجمع التبرعات وإدارة الموارد بشكل أفضل.

علاوة على ذلك، سيقدم هذا البحث إضافةً للأدبيات العربية في مجال الاقتصاد السلوكي التطبيقـي، حيث سيستكشـف كيفية تطبيق مبادئه في سياق القطاع غيـر الربحي والأوقاف، وهو مجـال لم يحـظَ بالاهتمام الكافي حتـى الآن، ويتوقع الباحـث أن يفتح هذا البحـث آفاقًا جديدة للبحـث وتشجع على مزيد مـن التعاون متعـدد التخصصات بين علماء الاقتصـاد والباحثين في مجالات الشريعة والعلوم الاجتماعية.

مخطط البحث:

خدمةً لأهداف البحث، تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث على النحو التالي:

– المبحـث الأول: المفاهيم الأساسية للاقتصـاد السلوكي وأدواته يتضمن مطلبين؛ يعرض الأول مفهـوم الاقتصـاد السلوكـي وجذوره النظرية، فيمـا يتطرق الثاني إلـى المفاهيم والأدوات الرئيسة للاقتصاد السلوكي؛

– المبحث الثاني: استخدامات الرؤى السلوكية في القطاع الخيري يتفرع بدوره إلى مطلبين؛ الأول بعنـوان الأهداف المرجوة من استخـدام الاقتصاد السلوكي في العمل الخيري، أما المطلب الثاني فيعرض الأدوات والتقنيات السلوكية في العمل الخيري؛

– المبحـث الثالـث: تصـور مقتـرح لاستخـدام الاقتصـاد السلوكـي لتحقيـق الأهـداف الاستراتيجيـة للهيئة العامـة للأوقاف تم تقسيمه إلى مطلبيـن؛ الأول يعرض تطبيقات الاقتصاد السلوكـي فـي المملكة العربيـة السعودية، أما الثانـي فيتناول عرض التصـور المقترح لاستخدام الاقتصاد السلوكي لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف.

المبحث الأول: المفاهيم الأساسية للاقتصاد السلوكي وأدواته

يعرض هذا المبحث التأصيل النظري للاقتصاد السلوكي وأدواته، حيث يتضمن مطلبين؛ يتناول الأول مفهوم الاقتصاد السلوكي وجذوره النظرية، فيما يتطرق الثاني إلى المفاهيم والأدوات الرئيسة للاقتصاد السلوكي؛

المطلب الأول: مفهوم الاقتصاد السلوكي وجذوره النظرية

تعتمد النظرية الاقتصادية التقليدية غالبًا على مفهوم الإنسان الاقتصادي (homo economicus)، الذي يُعد فاعلًا عقلانيًا يتخذ خيارات مثلى بناءً على معلومات كاملة ورغبة في تعظيم المنفعة[١]، ومع ذلك، ظهر مع الممارسة الميدانية أن هذا التصوير لا يعكس تعقيدات اتخاذ القرار البشري، وفي هذا السياق، يظهر الاقتصاد السلوكي كجسر بين الاقتصاد وعلم النفس، معترفًا بحدود العقلانية ودمج الرؤى النفسية لفهم كيفية اتخاذ الأفراد للقرارات الاقتصادية بالفعل[٢].

والاقتصاد السلوكي هو مجال جديد نسبيًا يدمج بين رؤى علم النفس والاقتصاد لفهم أفضل لكيفية اتخاذ الأفراد للقرارات، وعلى عكس الاقتصاد التقليدي الذي يفترض أن الأفراد هم فاعلون عقلانيون تمامًا، يعترف الاقتصاد السلوكي بأن السلوك البشري غالبًا ما يتأثر بالتحيزات الإدراكية والعواطف والعوامل الاجتماعية[٣]، لذلك، يمكن تعريفه بأنه مجال متعدد التخصصات يجمع بين رؤى علم النفس والعلوم الاجتماعية الأخرى لفهم وتوجيه اتخاذ القرار البشري والسلوك في السياقات الاقتصادية، ويعزز الاقتصاد السلوكي النماذج الاقتصادية التقليدية من خلال دمج رؤى نفسية، حيث يركز على كيفية انحراف السلوك البشري الفعلي عن العقلانية، كما أنه يستخدم الأساليب التجريبية والميدانية لفهم عملية اتخاذ القرار، مع تطبيقات مهمة في السياسة العامة، والصحة، وسلوك السوق، حيث يوفر فهماً أكثر شمولية للسلوك الاقتصادي، مشدداً على أهمية السياق والعوامل النفسية.

نشأ الاقتصاد السلوكي من دراسة الحكم البشري، والسلوك، والرفاهية، والتي يمكن أن تعلمنا حقائق مهمة عن كيفية اختلاف البشر عن الوصف التقليدي لهم من قبل الاقتصاديين[٤]،

---

(١) Camerer, Colin, Samuel Issacharoff, George Loewenstein, et al. «Regulation for Conserva-tives: Behavioral Economics and the Case for Asymmetric Paternalism.» University of Pennsylvania Law Review 151, no. 3 (2003): 1211-1254, p. 1214

(٢) Thaler, Richard H., and Cass R. Sunstein. Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness. Penguin, 2008

(٣) Richard E. Hattwick. «Behavioral economics: An overview.» Journal of Business and Psy-chology, 4-154 (1989): 141

(٤) Fudenberg, Drew. «Advancing Beyond Advances in Behavioral Economics.» Journal of Economic Literature, 44 (2006): 694-711

ويمكـن تتبع البذور الأولى للاقتصـاد السلوكي إلى القرن الثامن عشر مـن قبل مفكرين مثل آدم سميـث، الذي أدرك تأثيـر العوامل الاجتماعية علـى السلوك الاقتصادي[١]، ومـع ذلك، بدأ هذا المجـال بالازدهـار فعليًا في منتصـف القرن العشرين مـع عمل هربرت سيمون، الـذي أكد على مفهـوم العقلانية المحدودة، وجادل سيمون بـأن الأفراد لديهم قدرات معرفية ومعالجة معلومات محـدودة، مما يدفعهم للاعتماد على الاستدلالات (الاختصـارات الذهنية) لاتخاذ القرارات[٢]، من جهة أخرى، وضع عمل دانيال كانيمان وآموس تفيرسكي الرائد أسسًا قوية للاقتصاد السلوكي، حيـث تحدت نظريتهـم (نظرية الاحتمال) نموذج المنفعة المتوقعة بإظهـار كيفية تأثير التأطير، تجنب الخسارة، ونقاط المرجعية على اتخاذ القرارات تحت المخاطرة[٣].

في هـذا السياق، يعد كتاب «الوكـز: تحسين القرارات بشأن الصحة والثـروة والسعادة»[٤] الصـادر سنـة ٢٠٠٨م لريتشارد ثالر وكاس صنستين ذا أثر كبيـر على مجال الاقتصاد السلوكي، حيـث عرض كيف يمكـن للتغييرات الطفيفة في بيئـة الاختيار، المعروفة باسـم «الوكز Nudge» أو «الدفعـة»، أن توجه الأفـراد نحو اتخاذ قرارات أفضل دون تقييـد حريتهم في الاختيار، وكانت الفكـرة الرئيسـة للكتاب أن الناس غالبًـا ما يستخدمون نظامهم التلقائي، ممـا يعني أن سلوكهم ينحرف عن نظرية الاختيار العقلان، وعلى حدٍّ تعبير المُؤلفَين، نحن بشر ولسنا اقتصاديين، غير أن هـذه الانحرافات يمكـن توقُّعها؛ ومن ثَم يمكن لصُناع السياسات، بل وينبغي عليهم، التخطيط لها[٥].

تمـت مناقشـة هذا المفهوم علـى نطاق واسع وتطبيقـه في مجالات متنوعـة، بما في ذلك السياسـة العامة والصحـة وسلوك المستهلك، ودفع هذا الكتاب إلى إنشـاء فريق الرؤى السلوكية (BIT) فـي المملكة المتحدة، ما ألهم مبـادرات مماثلة عالميًا، بما في ذلك البنك الدولي والأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي، كما بدأت الحكومات في استخدام الوكز للتأثير على السلوك العام في مجالات مثل الصحة والقرارات المالية والرفاه الاجتماعي[٦].

---

(١) Smith, Adam. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. 1776. Re-print, 1994

(٢) Simon, Herbert A. Models of Man: Social and Rational. 1957

(٣) Kahneman, Daniel, and Amos Tversky. «On the Interpretation of Intuitive Probability: A Reply to Jonathan Cohen.» 1979

(٤) Thaler, Richard H., and Cass R. Sunstein. Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness. Op. Cit

(٥) هالوورث، مايكل وكيركمان إلزبث. «الرؤى السلوكية سلسلة المعارف الأساسية». ترجمة ساره طه علام، مراجعة شيماء طه الريدي، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م.)، ص ٣٩.

(٦) Eyal, Nir, G. Cohen, and C. T. Robertson. «Nudging Health: Health Law and Behavioral Economics.» In Nudging and Benign Manipulation for Health, 2016, 83 - 96

المطلب الثاني: المفاهيم والأدوات الرئيسة للاقتصاد السلوكي

يستخدم الاقتصاد السلوكي مجموعةً غنيةً من المفاهيم والأدوات لشرح السلوك الاقتصادي البشري، لعل أهمها ما يلي:

١- الاستدلالات Heuristics

وهي اختصارات ذهنية تبسط عملية اتخاذ القرار ولكن يمكن أن تؤدي إلى تحيزات، حيث لاحظ علماء النفس معالجة المعلومات مثل تفيرسكي وكاهنمان أن الأفراد يستخدمون هذه الاستراتيجيات المبسطة للتقليل من العبء المعرفي عند اتخاذ القرارات تحت ضغط الوقت وعدم اليقين، وعلى الرغم من فائدتها من حيث السرعة، إلا أنها قد تؤدي إلى تحيزات منهجية وأخطاء في الحكم، وهو ما يُعرف بـ «سوء الاستدلال» (Miscomputation)، ومن أهمها[١]:

- استدلال التوفر Availability heuristic: يقوم الأفراد بتقييم احتمال حدوث واقعة ما بناءً على سهولة استحضار أمثلة لها في الذاكرة؛

- استدلال التمثيل Representativeness heuristic: يصنف الأفراد الأحداث أو الأشياء بناءً على مدى تشابهها مع نموذج أو نمط معين، وقد يؤدي هذا الاستدلال إلى تجاهل معلومات أخرى ذات صلة، مثل احتمالات حدوث الأحداث؛

- استدلال التثبيت والتعديل Anchoring and adjustment heuristic: يستخدم الأفراد نقطة مرجعية أولية (رقم أو معيار) كنقطة انطلاق لتقديراتهم، ثم يعدلون هذه التقديرات بشكل غير كافٍ بناءً على المعلومات الإضافية، وقد يؤدي هذا إلى تحيزات في الحكم.

٢- التحيزات Biases

هي أخطاء منهجية في الحكم يمكن أن تؤدي إلى اختيارات غير مثلى، ويمكن اعتبارها انحرافات منتظمة عن المعايير الرشيدة للاختيار بسبب محددات معرفية وسياقية، وتتضمن هذه التحيزات ظواهر نفسية تتعارض مع افتراضات النظرية الاقتصادية التقليدية حول السلوك العقلاني والأنانية الذاتية للمتعاملين، وقد أثبتت الأبحاث في الاقتصاد السلوكي أن هذه التحيزات ليست مجرد شواذ عشوائية، بل هي منتظمة وقابلة للتنبؤ والتفسير من خلال نماذج سلوكية جديدة، ومن أشهرها[٢]:

- النفور من الخسارة Loss Aversion: يشعر الأفراد بالخسائر بشكل أكثر حدة من المكاسب ذات القيمة المماثلة، وبالتالي، فهم يميلون إلى تجنب المخاطر التي قد تؤدي إلى

(١) Tversky, Amos, and Daniel Kahneman. «Judgment under Uncertainty: Heuristics and Bi-ases.» Science 185, no. 4157 (1974): 1124 - 1131

(٢) Camerer, Colin, Samuel Issacharoff, George Loewenstein, et al. «Regulation for Conserva-tives: Behavioral Economics and the Case for Asymmetric Paternalism.» Op. cit. pp. 1218 - 1220

خسائر، حتى لو كانت احتمالات الربح مرتفعة؛

- تأثيـر الإطـار أو التأطير Framing effect: تختلف اختيارات الأفراد تبعًا لكيفية عرض المعلومـات أو صياغة الخيارات لهـم، فعلى سبيل المثال، قد يختار الأفـراد خيارًا مختلفًا إذا تم وصفه على أنه «فرصة للربح» مقارنة بوصفه على أنه «تجنب الخسارة»؛

- تحيـز الثقـة المفرطـة Overconfidence bias: يميل الأفراد إلـى المبالغة في تقدير معارفهم وقدراتهم، مما قد يؤدي إلى اتخاذ قرارات غير رشيدة؛

- نظريـة المنظـور Prospect Theory: وضعهـا الاقتصاديـان دانييل كانهامـان وآموس تفيرسكـي، وتفترض أن الأفراد يقيّمون المكاسب والخسائـر بشكل مختلف، مما يؤدي إلى اتخاذ قرارات غير عقلانية في بعض الحالات؛

- الانحياز للوضع الراهن Status Quo Bias: يفضل الأفراد الحفاظ على حالتهم الحالية بدلاً من التغيير، حتى لو كانت الخيارات الأخرى أكثر فائدة؛

- مفارقـة الاختيـار Paradox of Choice: عندمـا يواجـه الأفـراد عددًا كبيـرًا جدًا من الخيارات، قد يصابون بشلل في اتخاذ القرار وعدم الرضا عن الخيار النهائي؛

- الدافـع الداخلـي Intrinsic Motivation: تشير الدراسات إلـى أن المكافآت الداخلية، مثـل الشعـور بالإنجـاز والرضا الذاتي، يمكـن أن تحفز السلـوك بشكل أكثر فعاليـة من الحوافز الخارجية، مثل المكافآت المالية.

بناءً على هذه المفاهيم، يدعو بعض الاقتصاديين السلوكيين إلى مراجعة السياسات العامة والهياكل التنظيمية القائمة بهدف «الوكز» (Nudging) لتوجيه سلوك الأفراد نحو اتخاذ قرارات أكثـر رشـدًا وفائدة لهم ولآخرين، مـع الحفاظ على حرية الاختيار، ويسمى هـذا النهج بـ «الأبوية غيـر المتماثلة» (Asymmetric Paternalism) القائمة على فكـرة أن التحيزات السلوكية تميل إلى العمل في اتجاه واحد فقط، مما يتيح فرصة للتدخلات لتصحيح هذه التحيزات دون المساس بحرية الاختيار بشكل كبير[١].

المبحث الثاني: استخدامات الرؤى السلوكية في القطاع الخيري

مـن أجـل التفصيل في استخدامـات الرؤى السلوكية فـي القطاع الخيري، تـم تقسيم هذا المبحـث إلى أربعة مطالب؛ الأول بعنوان الأهداف المرجـوة من استخدام الاقتصاد السلوكي في العمـل الخيري، أما الثاني فيتناول الأدوات والتقنيات السلوكية في العمل الخيري، ويعرض الثالث مجالات تطوير منظومة العمل الخيري بالرؤى السلوكية، فيما يتطرق الرابع إلى حالات عملية.

(١) Camerer, Colin, Samuel Issacharoff, George Loewenstein, et al. «Regulation for Con-servatives: Behavioral Economics and the Case for Asymmetric Paternalism.» Op. cit. pp. 1218 - 1220

المطلب الأول: الأهداف المرجوة من استخدام الاقتصاد السلوكي في العمل الخيري

ينطـوي عمل المؤسسات الخيرية على تعظيـم كل من المدخلات والمخرجات، فالمدخلات بالنسبة لها هي التبرعات التي يقدمها الأفراد والشركات أو المنظمات، أما المخرجات فهي الأثر والأهداف التي تسعى لتحقيقها، ولعل استخدام الاقتصاد السلوكي ورؤاه ضمن الإطار الاجتماعي يساعد تلك المؤسسات في تحقيق غاياتها وزيادة أثرها وذلك من خلال:

- فهم العوامل السلوكية والنفسية وراء قرارات المتبرعين[١]؛
- تطوير التدخلات في عملية صنع القرار[٢]؛
- تطويـر واستخدام أدوات التنبيـه Nudge المناسبة: توفر الرؤى السلوكية إمكانية تطوير الأدوات والسياسات التي يمكن أن تؤثر على سلوك التبرع لدى الأفراد[٣]؛
- فهـم الحوافـز التـي تؤثر في زيـادة التبرعـات: توضح دراسـات الاقتصـاد السلوكي أن التفسيـرات التقليدية للحوافـز فيما يتعلق بالعمل الخيري مثل الإيثـار لا تأخذ في الاعتبار سلوك الأفراد في العالم الواقعي[٤]؛
- تصميـم السياسـات والاستراتيجيات المبنية علـى مفاهيم الاقتصـاد السلوكي: يساعد توظيـف الرؤى السلوكية في العمل الخيري في تصميم سياسـات واستراتيجيات فعالة مبنية على أمور مثل العواطف، والتحيزات والمؤثرات الاجتماعية[٥]؛
- فهـم الدوافـع التي تؤثر في سلوك الأفـراد فيما يتعلق بالتبرع: يفيـد استخدام الاقتصاد السلوكـي فـي العمل الخيـري في فهـم الدوافع السلوكيـة للعمل الخيـري، كما أن توظيـف آليات ومفاهيم الاقتصاد السلوكي يساعد في تشجيع أنماط التبرع مثل التركيز على الكرم، ويساهم في سـد الفجوة بين الدافع والعادة في العمل الخيري، وبالتالي تعزيز مشاركة المانحين والمتبرعين، وتحويل التبرع إلى عادة تساهم في تعظيم تأثير الجهود الخيرية[٦].
- تحسيـن عمليات التواصل ضمن المنظمات غير الربحيـة: يمكن للمنظمات غير الربحية

---

(١) Brackett, Samuel. «Why Give? The Behavioral Economics of Charitable Giving.» Op. Cit

(٢) Umer, Hamza, Kurosaki, Takashi, and Iwasaki, Ichiro. «Unearned Endowment and Chari-ty Recipient Lead to Higher Donations: A Meta-Analysis of the Dictator Game Lab Exper-iments.» Journal of Behavioral and Experimental Economics 97 (2022): 101827

(٣) Brackett, Samuel. «Why Give? The Behavioral Economics of Charitable Giving.» Op. Cit

(٤) Kamdar, A., S. D. Levitt, J. A. List, B. Mullaney, and C. Syverson. 2015. «Once and Done: Leveraging Behavioral Economics to Increase Charitable Contributions.» Op. Cit

(٥) Chuah, Swee-Hoon. «Applying Insights from Behavioral Economics to Increase Volunteer-ing.» Volunteering Australia, 2022

(٦) Binder-Hathaway, Rachel. «The Effects of Behavioral Interventions on Generosity: A Lit-erature Review on the Behavioral Levers of Charitable Giving.» GlobalGiving, Global Giving, 19 Nov. / 2018, www.globalgiving.org/learn/generosity-in-practice - series

استخـدام الرؤى السلوكية لتعزيـز عمليات التواصل مع جمهورها المستهدف، مثل المشاركين في البرامج التطوعية والخيرية، وأيضاً كل من الجهات المانحة، والمتطوعين، والموظفين[١].

– زيـادة الإنتاجية ومعالجـة المشاكل: حسب الاقتصاد السلوكي، فـإن العراقيل والمعوقات حتى لو كانت صغيرة يمكن أن تؤثر بشكل كبير على اختيارات الأفراد، لذلك، فإن استخدام أدوات الاقتصاد السلوكي يساعد في تحديد هذه العوائق ومعالجتها[٢].

– بنـاء الخيارات وإعادة هيكلتها: يمكن أن تساعـد رؤى الاقتصاد السلوكي المنظمات غير الربحيـة في مراجعة برامجهـا وخدماتها وعملياتهـا لتحديد الخيارات والإعـدادات الافتراضية وإعـادة ضبطهـا بما يتناسب مـع سلوك الأفراد، حيـث أن فهم المنظمات لكيفيـة اتخاذ الأفراد للقـرار وكيفية سيرهم مع التيـار أو النمط الاجتماعي يساعدها في تصميـم حملاتها وبرامجها بطريقة تحث الأفراد نحو اتخاذ إجراءات مفيدة مثل التبرع والأعمال الخيرية[٣].

– بنـاء قـدرات المـوارد البشرية: تساعـد رؤى الاقتصـاد السلوكي في بناء قـدرات القادة والموظفيـن فـي المنظمات غير الربحية من خـلال توفير تقنيات عملية يمكـن تطبيقها لتحسين الأداء وتشجيع السلوكيات التي تحقق مصلحة الأشخاص والمنظمات على حد سواء[٤].

المطلب الثاني: الأدوات والتقنيات السلوكية في العمل الخيري

إن التطورات التي يشهدها الاقتصاد السلوكي وتطبيقاته كبيرة جداً في الآونة الأخيرة، وهي تعـد بالكثير من التغييرات والتحسينات التي يمكن الاستفـادة منها عند استخدام رؤى الاقتصاد السلوكي، لذلك من المهم بالنسبة للمؤسسات الخيرية أن تستفيد من توظيف التدخلات السلوكية وأيضـاً تكييفها مـع السياقات الجديدة، ويقترح فريق الرؤى السلوكيـة التابع للحكومة البريطانية أربع ركائز لاستخدام الرؤى السلوكية في المجال الخيري كما يلي[٥]:

١– تسهيـل الأمور: إحدى أفضل الطرق لتشجيع الناس علـى التبرع هو تسهيل عملية التبرع بالنسبة لهم، ويمكن أن يتضمن تسهيل الأمور إعطاء الناس الخيار لزيادة مدفوعاتهم المستقبلية لمنـع تآكل التبرعات بسبب التضخم، وإدخال الموظفين الجدد في مختلف المنظمات في برنامج

---

(١) The Behavioral Insights Team. «Applying Behavioral Insights in Community-Based Or-ganizations Reflections on a 3-year partnership between the Behavioural Insights Team and United Way Halton Hamilton.» Op. Cit

(٢) The Behavioral Insights Team. «Applying Behavioral Insights in Community-Based Organizations Reflections on a 3-year partnership between the Behavioural Insights Team and United Way Halton Hamilton.» Op. Cit

(٣) The Behavioral Insights Team. «Applying Behavioral Insights in Community-Based Or-ganizations Reflections on a 3-year partnership between the Behavioural Insights Team and United Way Halton Hamilton.» Op. Cit

(٤) Ibid

(٥) Behavioral Insights Team. «Applying Behavioral Insights to Charitable Giving.» Op. Cit., pp. 5 - 6

التبـرع تلقائيًا، مع منحهم حرية الاختيار للانسحاب من البرنامج إذا رغبوا في ذلك، واستخدام الخيارات المحفزة لتشجيع الناس على أن يصبحوا متبرعين.

٢- جـذب الانتباه: جعل التبرع الخيري أكثر جاذبية للفرد يمكن أن يكون وسيلة قوية لزيادة التبرعات، يمكن أن يتضمن ذلك جذب انتباه الفرد باستخدام رسائل شخصية، ومكافأة السلوك الذي تسعى المنظمة إلى تشجيعه، وتشجيع التبادلية مع الهدايا الصغيرة.

٣- التركيـز على الجانـب الاجتماعي: يتأثر الإنسان بأفعال الآخرين من حولهم، وهذا يعني أنـه أكثر احتمالًا للتبرع إلـى الأعمال الخيرية إذا رآها كقاعـدة اجتماعية، وينطوي التركيز على الجانـب الاجتماعـي على التفكير فـي استخدام الأشخاص المهمين لإرسال إشـارات اجتماعية قويـة، والاستفادة من تأثيرات الأقران من خـلال جعل أعمال التبرع أكثر وضوحًا للآخرين ضمن مجموعتهم الاجتماعية.

٤- التوقيت المناسب: يمكن للتوقيت الصحيح أن يساعد حقًا في زيادة التبرعات الخيرية، ويتضمـن ذلـك ضمـان أن النـداءات الخيرية يتـم إجراؤها فـي اللحظات التي مـن المحتمل أن تكـون الأكثر فعالية، وعلى سبيل المثال، الناس أكثر احتمـالًا للتبرع في شهر رمضان الكريم وفي المناسبات الدينية.

زيـادة على ذلـك، يوضح الجدول رقم ١ مجموعةً من الأدوات والتقنيات التي يمكن توظيفها في العمل الخيري مع توضيح آلية توظيف كل منها.

الجدول ١. أدوات الاقتصاد السلوكي الممكن توظيفها في العمل الخيري

الأداة	كيفية التوظيف في العمل الخيري
أجهزة الالتزام Commitment Devices	يتم استخدام هذه الأدوات التي تساعد الأفراد على الالتزام بالعمل الخيري، مثل إعداد إشعارات أو مطالبات بالتبرعات المنتظمة.
الأعراف الاجتماعية Social Norms	الاستفادة من الأعراف الاجتماعية لتشجيع تغيير السلوك نحو السلوك الخيري.
التأطير Framing	على سبيل المثال، صياغة طلب التبرع من حيث التأثير الإيجابي الذي سيحدثه على فرد أو مجتمع معين والخسارة التي يمكن أن يتكبدها في حال عدم التبرع.
العاطفة والأخلاق Emotions & Ethics	يتم دمج النداءات العاطفية والأخلاقية لإثارة التعاطف والإيثار لدى الجهات المانحة المحتملة.
الحوافز Incentives	تشير النتائج فيما يتعلق باتخاذ القرار من قبل الأشخاص الذين يعانون من الفقر، إلى أهمية تخفيف الصعوبات المادية من خلال تحسين شبكة الأمان الاجتماعي، بدلاً من محاولة معالجة شخصية الأفراد من خلال شروط الرعاية الاجتماعية.
النفور من الخسارة Loss Aversion	مكن تطبيق ذلك مثلاً من خلال صياغة طلب التبرع من حيث الخسارة المحتملة في الأرواح أو الفرص إذا لم يتم التبرع.
الإعدادات الافتراضية Defaults	تتضمن تحديد خيار افتراضي من المرجح أن يختاره الأفراد.
التعهدات Pledges	تُستخدم للإشارة إلى نية التصرف بطريقة مرغوبة اجتماعيًا، وكمثال، ضمن بحث تم تنفيذه في ألمانيا، نجد أنه عندما يدرك الأفراد أن غالبية الأشخاص الآخرين قرروا التعهد، فمن المرجح أن يمتثلوا ويقوموا بالتعهد أيضًا.
الإطارات الزائفة Pseudo-set Frames	يتم استخدام الإطارات الزائفة لتشجيع تكرار التبرع أو العمل الخيري مثل التطوع وغيره وتكوين عادة بذلك، وتتضمن تقديم العمل الخيري كجزء من مجموعة أو حزمة، مما يدفع المانحين إلى نمط من العطاء المنتظم.

المصدر: من إعداد الباحث اعتمادًا على الدراسات الموضحة في الإحالات داخل الجدول

بناءً على المعطيات الواردة في الجدول رقم (١)، نلاحظ أن أدوات الاقتصاد السلوكي تركز عامةً على استغلال العوامل النفسية والسلوكية للأفراد لدفعهم نحو اتخاذ قرارات أكثر إيجابية فيما يتعلق بالعطاء والمساهمة في الأعمال الخيرية، فهي تستخدم الرؤى السلوكية لتشكيل سلوك الأفراد نحو المزيد من العطاء.

المبحث الثالث: تصور مقترح لاستخدام الاقتصاد السلوكي لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف

تم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين؛ يتناول الأول تطبيقات الاقتصاد السلوكي في المملكة العربية السعودية تمهيدًا للموضوع، أما الثاني فيتناول عرض التصور المقترح لاستخدام الاقتصاد السلوكي لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف.

المطلب الأول: تطبيقات الاقتصاد السلوكي في المملكة العربية السعودية

شهدت المملكة العربية السعودية في السنوات الأخيرة اهتمامًا متزايدًا بتطبيقات الاقتصاد السلوكي، وذلك انسجامًا مع الأهداف الرئيسة لرؤية المملكة ٢٠٣٠، التي تضع حماية البيئة وتعزيز الرفاهية الاجتماعية والازدهار الاقتصادي في مقدمة أهدافها، وتسعى هذه الرؤية إلى بناء مجتمع أكثر وعيًا وفاعلية على المدى الطويل، من خلال سياسات وبرامج تستند إلى أحدث الأبحاث العلمية في مجال الاقتصاد السلوكي، كما أن هذا الاهتمام يعكس ليس فقط التزام المملكة بتحقيق أهدافها التنموية، بل أيضًا رغبتها في أن تكون رائدة في تطبيقات الاقتصاد السلوكي في المنطقة، بما يساهم في تحسين حياة المواطنين وبناء مستقبل أكثر استدامة للأجيال القادمة.

ولعل أحد أبرز مظاهر هذا الاهتمام هو الريادة السعودية في عدد وحدات الاقتصاد السلوكي المنشأة على مستوى دول مجلس التعاون الخليجي، وتعدد المجالات التي تغطيها هذه الوحدات، وهو ما يمكن توضيحه من خلال الجدول رقم (٣).

الجدول ٣. وحدات الاقتصاد السلوكي في دول مجلس التعاون الخليجي

م	اسم الجهة	التبعية	الدولة
١	مركز دعم اتخاذ القرار	الديوان الملكي	المملكة العربية السعودية
٢	وحدة الندج الصحي	وزارة الصحة	
٣	وحدة التدخلات السلوكية	وزارة الشؤون البلدية والإسكان	
٤	وحدة العلوم السلوكية	صندوق تنمية الموارد البشرية «هدف»	
٥	مركز الرياض للسياسات السلوكية	وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية	
٦	مختبر السياسات الثقافية	وزارة الثقافة	
٧	الإدارة العامة للاقتصاد السلوكي	وزارة الاقتصاد والتخطيط	
٨	الإدارة العامة للسياسات والدراسات الاقتصادية	وزارة البيئة والمياه والزراعة	
٩	مختبر الكويت لتقييم السياسات	مركز الكويت للسياسات العامة	دولة الكويت
١٠	مؤسسة السلوك من أجل التنمية	مؤسسة قطر «الإرث»	دولة قطر
١١	إدارة المكافآت السلوكية	وزارة اللا مستحيل	الإمارات العربية المتحدة
١٢	دائرة الاقتصاد السلوكي	وزارة الاقتصاد	سلطنة عمان
١٣	وحدة الاقتصاد السلوكي	الأمانة العامة للمجلس الأعلى للتخطيط	

المصدر: محمد، عبد القيوم بن عبد العزيز، «دمج البصائر السلوكية في القطاع غير الربحي: الدوافع والمكتسبات»، مرجع سبق ذكره.

يقدم الجدول رقم (١) لمحةً عن الاهتمام المتنامي بتطبيقات الاقتصاد السلوكي في دول مجلس التعاون الخليجي، حيث يُظهر إنشاء العديد من الوحدات والمراكز المتخصصة في هذا المجال تحت مظلة مختلف الوزارات والهيئات الحكومية، وخاصة في المملكة العربية السعودية التي تتصدر القائمة بسبع وحدات، إلى جانب وجود وحدات مماثلة في دول خليجية أخرى مثل الكويت وقطر والإمارات وعُمان في إشارة إلى التعاون الخليجي في هذا المجال، كما تشمل الجهات المدرجة وزارات ومؤسسات حكومية متنوعة تمتد لتغطي قضايا الصحة والتعليم والتنمية الاجتماعية والثقافية والبيئية والزراعية إلى جانب القطاع الاقتصادي والمالي، وتركز

بعض الوحدات على تقييم السياسات وإجراء الدراسات والأبحاث بينما تركز أخرى على تصميم التدخلات السلوكية وتنفيذها على أرض الواقع، وتبقى الريادة السعودية في هذا المجال مرآة تعكس دورها الريادي في المنطقة وعلى المستوى الدولي.

في ذات الإطار، وافق مجلس الوزراء في ٢ أبريل ٢٠٢٤م على مذكرة تفاهم بين حكومة المملكة العربية السعودية ومنظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OECD)، للتعاون في السياسة العامة[١]، وهو ما يفتح الباب على مصراعيه للتعاون في مجال تطبيق الرؤى السلوكية في مجال صناعة السياسات العامة، نظرًا للاهتمام الكبير الذي توليه المنظمة لإدماج الرؤى السلوكية في عملية صنع السياسات العامة، والذي يُنتظر أن ينعكس في مشاريع تعاون ذات مستوى رفيع للارتقاء بصناعة السياسات العامة تحت مظلة الاقتصاد السلوكي.

هذا الانفتاح الذي تعرفه المملكة في هذا المجال ليس وليد اللحظة، فإضافة إلى تجارب التعاون الإقليمي والدولي من طرف وحدات التدخلات السلوكية المتنوعة على مستوى المملكة، نجد منظمات مثل مركز الملك عبد الله للدراسات والبحوث البترولية كابسارك للسياسات العامة التي تعد من أهم المنظمات الدولية ذات العناية المتقدمة بالاقتصاد السلوكي، حيث لديها عدة مبادرات في إصدار التقارير الدولية عن الاقتصاد السلوكي وتطبيقاته، والخدمات الاستشارية للدول والمنظمات، ومن أشهر إنجازاتها إصدار نموذج «كابسارك» لأدوات التحليل السلوكي KTAB ليكون متاحًا كمصدر مفتوح، ضمن برنامج رخص البرمجيات الحرة التابع لمعهد ماساتشوستس للتقنية، ويستخدم هذا النموذج في العمليات ذات النطاق الواسع لدعم برمجة منصات المصادر المفتوحة التي تسهل نمذجة وتحليل سلوك تفاعل الأفراد أثناء عمليات اتخاذ القرار الجماعي أو خلال عمليات التفاوض والمساومة، وينظم المركز ورشات دورية حول آليات نمذجة صناعة القرار الجماعي بهدف مناقشة أحدث التطورات في تطبيقات صناعة القرار وتبادل الرؤى بين الخبراء، ومن بين المواضيع المطروحة؛ العوائق السياسية لتطوير سوق الكهرباء في الخليج، وتجربة اليابان في استخدام نماذج صناعة القرار في الطاقة النووية، وتحديات اتفاقية باريس للتغير المناخي[٢].

وفي مجال التأهيل والتدريب أيضًا، يُظهر مركز دعم اتخاذ القرار بالديوان الملكي اهتمامًا كبيرًا بالرؤى السلوكية من خلال برنامج تطوير الخريجين الذي أطلقه منذ عام ٢٠٢٠م بالتعاون

---

(١) وزارة الداخلية المملكة العربية السعودية. «سمو ولي العهد يرأس جلسة مجلس الوزراء»، استرجعت بتاريخ ٢٧ مايو ٢٠٢٤م من موقع: https://www.moi.gov.sa/wps/portal/Home/Home/dp-home/!ut/p/z0/fY6xDoIwEIZfpUtH cpdCiI7EAZRIYkgUuzQVG6lKK9iAj2-Lu8vl7vu_XH7g0AA3ctI36bQ18unvM0_F-pBviiJhJV YrxGxbZcdyjzHWKdRyhB3w_5L_ou_DwDPgrTVOfRw0vdXkqmdpKIa1s70iS2gckSPFACga /!!Nb9_08O205NadBGIwDjCJGLIkovwNV6P_PQF7dwkOg

(٢) مركز الملك عبد الله للدراسات والبحوث البترولية KAPSARK. ««كابسارك» يعقد ورشة عمل في واشنطن لتطوير نموذج أدوات التحليل السلوكي»، استرجعت بتاريخ ٢٧ مايو ٢٠٢٤م من موقع: https://careers.dsc.gov.sa/ar/page/gdp-program/

مع جامعـات أجنبية بارزة، بهدف تمكين حديثي التخرج من اكتسـاب المهارات المهنية والعلمية ذات الصلـة بمجالات المركز واختصاصاته، وخـلال موسم ٢٠٢٤-٢٠٢٥م.، ويستمر المركز في تخصيـص أربع مسارات متخصصـة تمتد على مدار ١٠ أشهر من التدريـب الأكاديمي والمهني، أحـد هـذه المسارات هو مسـار علم السلوك، الذي يعكـس الاهتمام العميق بالـرؤى السلوكية في المملكة العربية السعودية، يتضمن هذا المسار دراسات في علم النفس، علم الاقتصاد السلوكي، والاقتصاد[١]، مما يبرز التزام المملكة بتطوير كوادر متخصصة قادرة على فهم وتطبيق المبادئ السلوكية في مختلف المجالات.

ميدانيًـا، تنفـذ وحـدات العلـوم السلوكية تدخـلات عملية عديـدة لتطبيـق رؤى الاقتصاد السلوكـي على مشكلات فعلية، ومثـال ذلك تجربة تصميم تدخلات سلوكيـة فعّالة لقطاع السكن فـي المملكة العربية السعودية، حيث عادة ما تعتمد الطـرق التقليدية التي تهدف إلى التأثير على كفـاءة الطاقة من خلال خفض الاستهلاك على الأسعار، ورغم فعالية هذه الإستراتيجيات، فإنها لا تخلـو من التحديات نظراً لأن تأثيرها غيـر متناسب على الأسر ذات الدخل المنخفض، وعلاوة علـى ذلك، فقد لا تعالج هذه الطرق الأسباب الجذرية لعدم الكفاءة، مثل الانحيازات السلوكية أو قلـة الوعي العام، لذلك، أجرى مركز الملك عبد الله للدراسـات والبحوث البترولية (كابسارك) دراسـة تجريبيـة عشوائية في المملكـة العربية السعوديـة لتقييم فعالية التدخـلات السلوكية في خفـض استهلاك الطاقة في القطـاع السكني، شملت خمس مجموعـات مختلفة من الأسر، تلقت كل مجموعة منها تدخلات سلوكية محددة (المقارنة بين الأقران، رسائل التنبيه الشديد، نصائح التوفيـر)، وأظهـرت النتائج أن التدخلات السلوكية أدت إلى انخفاضـ استهلاك الكهرباء بنسبة ٠,٦٧٪ إلـى ١,٨٪، مقارنـة بمجموعـة التحكم التي لم تتلق أي تدخل، ويعـادل هذا التأثير زيادة أسعار الكهرباء بنسبة تتراوح بين ٤,٤٪ و١٣٪، وخلال الفترة التجريبية، أدت التدخلات السلوكية إلى توفير ١,٢ مليون كيلوواط في الساعة وتجنب انبعاث ٨٠٠ طن من ثاني أكسيد الكربون[٢].

من خلال العرض السابق، يمكن القول أنه يوجد توجه استراتيجي نحو توظيف رؤى الاقتصاد السلوكي في صياغة وتنفيذ السياسات العامة بهدف توجيه السلوكيات البشرية نحو اختيارات أكثر استدامـة واستشرافًـا للمستقبل في مجـالات مثل التخطيط الحضري والنقـل والصحة والادخار والاستثمـار، انسجامًا مع رؤية المملكة ٢٠٣٠ الهادفة إلى تحقيق التنمية المستدامة وتعزيز جودة الحياة، ويتجسد هذا التوجه من خلال جهود التعاون الدولي في هذا الصدد، كاتفاقية التعاون مع منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية لتبادل الخبرات في مجال السياسات العامة، فضلاً عن الدور

(١) مركز دعم اتخاذ القرار. «برنامج تطوير الخريجين»، استرجعت بتاريخ ٢٨ مايو ٢٠٢٤م. من موقع: https://careers.dsc.gov.sa/ar/page/gdp-program/

(٢) المطيري، حصة ودرندري، عبد الإله. «دور الاقتصاد السلوكي في استهلاك الكهرباء بالقطاع السكني بالسعودية». اقتصاديات ٢، (إبريل-يونيو ٢٠٢٤م): ١٠-١١.

الريـادي لمؤسسات سعودية مثل مركز الملك عبدالله للدراسات البترولية (كابسارك) في إجراء الأبحـاث وتقديـم الاستشـارات والتدريب المتخصص فـي الاقتصاد السلوكي، مـا يُظهر حرص المملكـة علـى الاستفادة من أحـدث النظريات والأساليـب العلمية في مجـال الاقتصاد السلوكي لتعزيـز كفـاءة صنع القرار وتحسين جـودة السياسات العامة، في إطـار رؤيتها للتحول نحو تنمية مستدامة وشاملة تضمن رفاهية المواطنين وازدهار البلاد.

المطلب الثاني: عرض التصـور المقترح لاستخدام الاقتصـاد السلوكي لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف

قبـل عرض التصور المقترح لاستخدام الاقتصـاد السلوكي لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقـاف، يتناول المطلب أولًا شرحًا لأسباب اختيار الهيئة العامة للأوقاف لاقتراح أدوات من الاقتصاد السلوكي، ثم يعرض ثانيًا الأهداف الاستراتيجية المعنية.

أولا: أسباب اختيار الهيئة العامة للأوقاف لاقتراح أدوات من الاقتصاد السلوكي

تُعـد دراسة توظيـف أدوات الاقتصاد السلوكـي في تطوير أعمال القطـاع الخيري بالمملكة العربيـة السعوديـة ذات أهمية قصوى، حيث سبـق وأن أشارت ودعت دراسـات تناولت استخدام الاقتصـاد السلوكـي في السياسات العامـة إلى دعم الجهود الرامية إلى دمـج الاقتصاد السلوكي في الأوقاف ومنظمات العمل الخيري والقطاع غير الربحي[1]، ويكتسب هذا الموضوع بُعداً خاصاً نظـراً لطبيعة المجتمع السعودي المرتكز على القيم والتعاليم الإسلامية، فقد أظهرت الدراسات القليلـة المتوفرة حتى الآن حول سلوك المتبرعين في المملكة اتفاقاً على نتيجة مفادها أن الدافع الدينـي هـو المحرك الأساس والأهـم الذي يقف وراء توجـه الأفراد نحو العمـل الخيري والتبرع والوقـف[2]، وتعـد هـذه النتيجة بديهية إلـى حد ما، إلا أنهـا تكتسب أهميةً بالغةً عنـد النظر إلى توظيف أدوات الاقتصاد السلوكي في هذا المجال.

فالديـن الإسلامي الحنيف حثنـا على العطاء والصدقـات والأعمال الخيريـة، وجعلها من ركائـز العقيدة وأركانهـا، وحفز المؤمنين علـى التلاحم والتعاون والكـرم، فيقول تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]، كما يقول عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢]، وقال سبحانه: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ

(١) الهندي، عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد. «دمج رؤى الاقتصاد السلوكي في السياسات العامة (تجربة المملكة العربية السعودية)». مجلة بيت المشورة ٢١، (إبريل- ٢٠٢٤م.): ٥٧ - ١٠١.

(٢) الشهري، ياسر بن علي والزهراني، صالح بن عبد العزيز. «سلوك المتبرع السعودي دراسة وصفية ميدانية على عينة من السعوديين». غصن إحدى مبادرات السبيعي الخيرية، (٢٠١٧م.)، ص ١١٢.

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ [المزمل: ٢٠]، وتعكس هذه الآيات قيم التكافل والتراحم، ونبذ الأنانية والشح، والتحلي بالسخاء والكرم التي يغرسها الإسلام في روح المؤمنين، تحقيقًا لمبادئه السامية في نشر الخير والتلاحم في المجتمع.

وفي السنة النبوية المطهرة، وردت العديد من الأحاديث الشريفة والروايات التي تدعو إلى التصدق والعطاء ومساعدة الآخرين، حتى أن النبي عليه الصلاة والسلام أكد على عظمة الصدقة وحسن مآل المتصدقين في قوله «ما منكم من أحد إلا سيُكلِّمُه الله يومَ القيامة، ليس بينه وبينه تَرجمانٌ، فينظرُ أيْمنَ منه، فلا يرى إلا ما قدَّم، وينظرُ أشأَمَ منه، فلا يرى إلا ما قدَّم، وينظرُ بين يدَيه، فلا يرى إلا النَّارَ تلقاءَ وجهِه، فاتَّقوا النَّارَ، ولو بشِقِّ تمرة، ولو بكلمة طيِّبة»[١]، ويُلاحظ هنا أن الكلمة الطيبة وحتى الابتسامة من أوجه الصدقة في الدين الإسلامي الحنيف، لما لهما من أثر في تطييب النفوس وتقريب القلوب وتعزيز التلاحم بين المسلمين، ويؤكد عليه الصلاة والسلام على أهمية الصدقات في عدة مواطن لا تحصى نذكر منها أيضًا قوله في السبعة التي يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله ومنهم «رَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فأَخْفَاهَا حتَّى لا تَعْلَمَ شِمَالُهُ ما صَنَعَتْ يَمِينُهُ»[٢]، وقوله عليه أزكى الصلاة وأطيب السلام «مَنْ تَصَدَّقَ بعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ ولَا يَقْبَلُ اللَّهُ إلَّا الطيِّبَ فإنَّ اللَّهَ يَقْبَلُهَا بيَمِينِهِ ثُمَّ يُرَبِّيها لِصاحِبِهِ كما يُرَبِّي أحَدُكُم فَلُوَّهُ (مُهْرَهُ) أوَّلَ ما يُولَدُ حتَّى تَكونَ مِثْلَ الجَبَلِ»[٣]، ويُلاحظ هنا صيغة الترغيب والتحفيز على الصدقات والعطاء، تماشيًا مع ما ورد في النصوص القرآنية الكريمة، والتي يصعب حصرها وعدّها في هذا السياق، والتي أثبتت الدراسات الميدانية أن لها أثر عميق وذا أولوية في سلوك التبرع لدى المواطن السعودي[٤].

في هذا الإطار، فإن الاقتصاد السلوكي كعلم يهتم بدراسة وتحليل السلوك البشري، ودوافعه، والتحيزات التي تؤثر فيه، وكيفية حفز أو توجيه هذا السلوك نحو سياسات أو ممارسات معينة، وعندما نتحدث عن توظيفه في مجال العمل الخيري بالمملكة، فإن فهم الدافع الديني كمحرك رئيس للسلوك يصبح أمراً في غاية الأهمية، لذلك، ينبغي على مؤسسات العمل الخيري في المملكة، وبشكل أضيق على الهيئة العامة للأوقاف، الاهتمام بشكل كبير بالتراث الإسلامي الغني والنصوص القرآنية والسنة النبوية التي حثت على الأعمال الخيرية والصدقات والعطاء على نحو عام.

ويترتب على أهمية استثمار النصوص الشرعية أيضاً ضرورة الاستفادة من المواسم

---

(١) رواه البخاري: ٧٤٤٣ ومسلم ١٠١٦ باختلاف يسير.

(٢) أخرجه البخاري: ٦٨٠٦ ومسلم ١٠٣١.

(٣) أخرجه البخاري: ١٤١٠ ومسلم ١٠١٤ دون قوله «أول ما يولد».

(٤) الزهراني، صالح بن عبد العزيز والشهري، ياسر بن علي. «استقصاء دور بعض العوامل النفسية والديمغرافية في سلوك التبرع بالمال عينة من المواطنين السعوديين». المجلة العلمية لكلية التربية للطفولة المبكرة، جامعة المنصورة ٤(٣)، (٢٠٢١م.): ٢ - ٤٣، ص ٢١.

الدينية، حيث أثبتت الدراسات أن توجه الأفراد نحو العمل الخيري يزداد بشكل ملحوظ خلال هذه الفترات مقارنةً ببقية أيام السنة[1]، فعندما تدرس الهيئة العامة للأوقاف توظيف أدوات الاقتصاد السلوكي لتطوير أعمالها وتحقيق أهدافها الاستراتيجية ومبادراتها، فإن القيمة المضافة لبحث هذا الموضوع في سياق مجتمع مسلم كالمجتمع السعودي تكمن في زيادة التمسك والاهتمام بالشريعة الإسلامية والنصوص التي تحث على العمل الخيري والتطوع وغيرها من الأعمال الصالحة؛ وهنا يكمن الاختلاف الجوهري عن المجتمعات اللادينية التي يغيب فيها هذا الحافز الديني، حيث سيثري هذا الجانب استخدامات الاقتصاد السلوكي من منظور إسلامي فريد، وبدلاً من التركيز على الدوافع المادية أو النفعية التي قد تكون سائدة في المجتمعات الأخرى، تنطلق هذه الزاوية من النصوص الدينية كدافع أساسي للسلوك الخيري في المجتمع السعودي، وبذلك، يقدم مقترح استخدام الاقتصاد السلوكي في الهيئة العامة للأوقاف رؤيةً جديدةً لتوظيف أدوات الاقتصاد السلوكي في سياق ثقافي وديني خاص، مستفيدة من القيم والتعاليم الإسلامية كمحفز للسلوك الإيجابي نحو العمل الخيري والتطوعي.

من جهة أخرى، تُعد مسألة تحسين الصورة الذهنية للهيئة العامة للأوقاف لدى أفراد المجتمع والجهات ذات العلاقة أحد التحديات الرئيسة التي تواجهها الهيئة في الوقت الراهن، فمع حداثة نشأتها التي لم تتجاوز العقد من الزمن، هناك شرائح مختلفة من المجتمع تبدي قلقًا وتخوفًا من تزايد صلاحيات الهيئة وتوسع دورها الرقابي والإشرافي على القطاع الأهلي للأوقاف.

في هذا السياق، يأتي دور الاقتصاد السلوكي كأداة فعالة لمعالجة هذه القضية الحساسة، فمن خلال فهم أعمق للعوامل النفسية والسلوكية التي تحرك قرارات الأفراد والمؤسسات، يمكن للهيئة العامة للأوقاف اتخاذ إجراءات استباقية لتحسين صورتها الذهنية وكسب ثقة الجمهور، وعلى سبيل المثال، يمكن للهيئة أن تستخدم تقنيات الاتصال السلوكي عند نشر محتواها على وسائل التواصل الاجتماعي وفي مراسلاتها مع الجهات المختلفة، فبدلاً من استخدام لغة رسمية جافة، يمكن صياغة الرسائل بأسلوب مطمئن ومحفز، يعزز الثقة في دور الهيئة ويزيل المخاوف المحيطة بها، كما يمكن الاستعانة بنتائج الدراسات السلوكية لفهم التخوفات الحقيقية لدى أفراد المجتمع تجاه الهيئة، ومن ثم استهدافها بحملات توعية مصممة بشكل سلوكي للتخفيف من حدتها.

أما على صعيد صياغة الأنظمة واللوائح الخاصة بالأوقاف، فإن توظيف مبادئ الاقتصاد السلوكي سيكون له أثر إيجابي كبير في تحفيز الأفراد والمؤسسات على إنشاء المزيد من الأوقاف والمساهمة في هذا القطاع الحيوي، فبدلاً من استخدام لغة تنظيمية جامدة وصارمة، يمكن

(١) الشهري، ياسر بن علي والزهراني، صالح بن عبد العزيز. «سلوك المتبرع السعودي دراسة وصفية ميدانية على عينة من السعوديين»، مرجع سبق ذكره، ص ١١٥.

للهيئــة أن تصوغ أنظمتها بطريقة «مستنيرة سلوكيًا»، تراعــي الدوافع النفسية والعوامل السلوكية التــي تؤثر في قــرارات الواقفين والمتبرعين، وعلــى سبيل المثال، يمكن استخــدام تقنيات مبدأ «الإطــار المرجعــي» (Framing Effect) لصياغة اللوائح بطريقة تركــز على الفوائد والمكاسب المترتبة على الوقف، بدلاً من التركيز على التكاليف والقيود.

بهذا النهج السلوكي المدروس، ستتمكن الهيئة العامة للأوقاف من تحقيق هدفين متلازمين: تحسين صورتها الذهنية لدى المجتمع من جانب، وزيادة حجم الأوقاف والمساهمات الخيرية من جانب آخر، فكسب ثقة الجمهور سيدفع المزيد من الأفراد والمؤسسات إلى المساهمة في أوقاف البر والخير، مما يعزز دور الهيئة ويحقق أهدافها الاستراتيجية على المدى الطويل.

ومــن هنا، جاء اختيــار الهيئة العامــة للأوقاف كحالــة دراسية لتطبيق مفاهيــم الاقتصاد السلوكي في القطاع الخيري، حيث إن التحديات التي تواجهها والمتطلبات الخاصة بعملها تجعلها بيئــة خصبــةً لاستكشــاف إمكانات هذا العلــم الواعد والاستفادة مــن مكتسباته فــي تطوير أداء المؤسسات الخيرية وتعظيم أثرها الإيجابي على المجتمع.

ثانيًا: الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف

قبل تقديم التصور الأولي المقترح من الباحث الذي يتضمن مجموعة من الأدوات المستمدة مــن الاقتصاد السلوكي والتي يمكن أن تستخدمها الهيئة العامة للأوقاف من أجل تحقيق أهدافها الاستراتيجيــة، وقبل تقديم هذه المقترحــات، لا بد من توضيح هذه الأهداف الاستراتيجية البالغ عددهــا أربعة أهــداف[1]. والتــي ارتأى الباحــث استخراج بعض أهــم المبــادرات الاستراتيجية المرتبطــة بهــا من منشورات الهيئــة، ودراسة كل منها على حدة حيث يتم اقتــراح أداة من أدوات الاقتصــاد السلوكــي لــكل مبادرة أو هدف فرعــي، مع إعطاء أمثلــة عن كيفية استخــدام كل أداة مقترحة.

يوضــح الجدول رقم (٣) الأهــداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقــاف والمبادرات التي اختار الباحث معالجتها في البحث.

(١) الهيئة العامة للأوقاف. «استراتيجية الهيئة: الأهداف الاستراتيجية». استرجعت بتاريخ ١٩ إبريل ٢٠٢٤م من الموقع: https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

الجدول ٣. الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف

الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف	بعض المبادرات الاستراتيجية المرتبطة بالهدف
تعزيز البيئة التنظيمية للقطاع الوقفي	حصر وتسجيل الأوقاف على مستوى القطاع.
تطوير قطاع الأوقاف ورفع الوعي به	تعزيز التواجد الدولي لقطاع الأوقاف.
	توجيه المصارف إلى برامج عالية الأثر.
	رفع مستوى الوعي بأهمية قطاع الأوقاف في التنمية الاقتصادية والاجتماعية.
	جذب واقفين جدد.
تحسين منظومة نظارة الهيئة وتعظيم أثرها	تقييم أثر قطاع الأوقاف.
	رفع كفاءة وتأثير البرامج التنموية.
	حوكمة منظومة نظارة وإدارة الأوقاف.
تحقيق النضج المؤسسي وتعزيز الموارد المالية	تنفيذ مسارات مالية لتحقيق النمو المالي.
	تنفيذ الهيكل التنظيمي المحدث وتحديد القدرات.

المصدر: من إعداد الباحث اعتمادًا على التقارير الموضحة في الإحالات داخل الجدول

بالتأمل في الجدول رقم (٣)، تتضح بجلاء الجهود الحثيثة والمنهجية التي تبذلها الهيئة العامة للأوقاف في سبيل تحقيق أهدافها الاستراتيجية الأربعة الرئيسية، فمن خلال تقسيم هذه الأهداف إلى مجموعة من المبادرات التنفيذية المحددة، تظهر الهيئة التزامها بالنهج المنظم والشامل في معالجة التحديات وتلبية المتطلبات المتعددة الجوانب لقطاع الأوقاف، فلتعزيز البيئة التنظيمية للقطاع الوقفي كهدف استراتيجي أول، تم وضع مبادرات محددة تتراوح من تطوير الهوية الاعتبارية للوقف إلى حصر وتسجيل الأوقاف على مستوى القطاع، مما يشير إلى فهم الهيئة لأهمية تحديد وتنظيم الجوانب القانونية والإدارية للأوقاف كأساس لإنشاء بيئة تنظيمية فعالة، وبالمثل، بالنسبة للأهداف الاستراتيجية الأخرى مثل تطوير القطاع وزيادة الوعي، وتحسين نظارة الهيئة وأثرها، وتعزيز الموارد المالية والنضج المؤسسي، يتم تحديد مبادرات متنوعة ومترابطة تعكس النظرة الشاملة للهيئة تجاه تطوير قطاع الأوقاف بشكل متكامل.

ويقدم العنصر التالي التصور المقترح لكل هدف استراتيجي وأهدافه الفرعية الظاهرة في الجدول رقم (٣).

ثالثًا: عرض التصور المقترح

١- الهدف الاستراتيجي الأول: تعزيز البيئة التنظيمية للقطاع الوقفي

١-١- حصر وتسجيل الأوقاف على مستوى القطاع

إحـدى أدوات الاقتصاد السلوكي المفيدة التي يمكـن استخدامها لحصر وتسجيل الأوقاف على مستوى القطاع هي «التبسيط والسهولة Simplification and Ease»، والتي تقوم على فكرة أن البشر يميلون إلى اختيار الخيارات الأسهل والأبسط، خاصة إذا كانت العملية معقدة أو تتطلب جهدًا كبيرًا، لذلك يمكن للهيئة العامة للأوقاف استغلال هذا الميل من خلال:

- تبسيط إجراءات تسجيل الأوقاف قدر الإمكان، وجعلها سلسة وواضحة الخطوات؛
- توفير أدوات تسجيل إلكترونية وتطبيقات سهلة الاستخدام لتسهيل عملية التسجيل؛
- تقديم مساعدة ودعم فني مجاني للكيانات الراغبة في تسجيل أوقافها؛
- إنشاء حملات توعية بسيطة وموجزة لشرح أهمية التسجيل ومزاياه المختلفة؛
- تصميـم النمـاذج والاستمـارات بطريقة بسيطـة وواضحـة وخالية مـن التعقيدات غير الضرورية.
- استبعاد طلب المعلومات المتوافرة لدى الهيئة العامة للأوقاف، أو تلك التي يمكن تحصيلها عن طريق الربط الاستدعاء التقائي مع أنظمة حفظ المعلومات، مثل: أبشر، توكلنا، إلخ..

٢- الهدف الاستراتيجي الثاني: تطوير قطاع الأوقاف ورفع الوعي به

٢-١- تعزيز التواجد الدولي لقطاع الأوقاف

لتحقيق مبادرة تعزيز التواجد الدولي لقطاع الأوقاف، فإن إحدى أدوات الاقتصاد السلوكي المهمة التي يمكن استخدامها هي «التأطير والصياغة Framing»، والتي تشير إلى الطريقة التي يتـم بها عرض المعلومات أو الخيـارات للأفراد، والتي تؤثر على كيفيـة إدراكهم وتفسيرهم لها، فالإطـار الـذي تُقدم به الرسالة يمكن أن يغيـر بشكل كبير كيفية استجابـة الأفراد لها، وفي هذا السيـاق، يمكـن للهيئة العامة للأوقـاف استخدام تقنيـة التأطير لتعزيز التواجـد الدولي للقطاع الوقفي من خلال:

- صياغـة رسائـل تروج لقطاع الأوقـاف باعتباره نموذجًـا متميزًا للعمل الخيـري والتنمية المستدامة؛
- التركيـز علـى إبراز الجوانب الإيجابية والميزات الرئيسيـة للقطاع الوقفي مثل استدامته وفعاليته؛
- استخـدام لغة وصـور ورموز تعكس القيـم العالمية المشتركة كالتضامـن والتكافل لربط

الوقف بها؛

– الاستفـادة مـن القصص الملهمة والشواهد الحية للمشاريـع الوقفية الناجحة عالميًا في تأطير الرسائل؛

– إظهار الوقف كأداة فعالة لتحقيق أهداف التنمية المستدامة والشراكات الدولية.

٢-٢- توجيه المصارف إلى برامج عالية الأثر

لتوجيه مصارف الأوقاف نحو مجالات تنموية عالية الأثر تحت الهدف الاستراتيجي «تطوير قطاع الأوقـاف ورفع الوعي به»، يمكن الاستعانة بأداة «المرايـا العاكسة Reflective Mirrors» والتـي تعتمد علـى توفير تغذية راجعة للواقفين حول الآثار والمنافـع المترتبة على توجيه أوقافهم نحو المجالات التنموية المختلفة، ويمكن للهيئة تطبيقها من خلال:

– إظهـار البيانـات والأرقام التـي تقيس الأثـر الاقتصـادي والاجتماعي لمشاريـع التنمية المدعومة بالأوقاف؛

– عرض قصـص نجاح وشهادات حية من المستفيدين الذيـن استفادوا من هذه المشاريع التنموية؛

– تزويـد الواقفيـن بتقارير دورية حـول كيفية مساهمـة أوقافهم في دعـم مشاريع التنمية المستدامة.

٢-٣- رفع مستوى الوعي بأهمية قطاع الأوقاف في التنمية الاقتصادية والاجتماعية

لرفـع مستـوى الوعـي بأهمية قطاع الأوقـاف في التنميـة الاقتصاديـة والاجتماعية، يمكن الاستعانة بأداة «التأطير والصياغة Framing» من علم الاقتصاد السلوكي، والتي تركز كما سبق ذكره على كيفية صياغة وعرض المعلومات بطريقة معينة تؤثر على إدراك الناس لها وتصوراتهم حولها، فالصياغة الجيدة للرسالة المراد إيصالها يمكن أن تغير سلوك الجمهور المستهدف تجاه القضية المطروحة، وعلى سبيل المثال، يمكن للهيئة العامة للأوقاف أن:

– بـدلاً من التركيز فقط على أرقام وإحصاءات تظهـر حجم الأوقاف، يمكن إبراز قصص نجـاح لأوقاف ساهمت فـي مشاريع تنموية اقتصادية واجتماعية ملموسـة أثرت إيجاباً على حياة الناس؛

– تسليط الضوء على مفاهيم مثل الاستدامة والتكافل الاجتماعي وربطها بأهداف الأوقاف؛

– استخدام النصوص الدينية التي تحث على التصدق وخاصة في المواسم الدينية لتسليط الضوء على الجوهر الحقيقي للوقف ومكانته في الإسلام.

٢-٤- جذب واقفين جدد

لجذب واقفين جدد، يمكن استخدام أداة «التحفيز السلوكي Nudge» التي تهدف إلى توجيه

سلوك الأفراد بطريقة إيجابية دون فرض قيود أو تحديد خياراتهم، ويمكن للهيئة العامة للأوقاف استخدام تقنيات التحفيز السلوكي لجذب واقفين جدد من خلال:

- توفير خيارات وقف سهلة وبسيطة ومرنة كالوقف النقدي أو التطوعي لجذب شرائح أوسع؛
- جعل إجراءات الوقف سهلة ومبسطة وسريعة بحيث لا تتطلب جهداً كبيراً من المواطنين؛
- استخدام تقنيات التذكير المناسبة لجذب انتباه الناس لفرص الوقف في المناسبات المختلفة؛
- اقتراح مبالغ وقف صغيرة كخيار افتراضي لمستويات الدخل المتوسطة لتسهيل اتخاذ قرار الوقف؛
- توظيف التأثير الاجتماعي من خلال إبراز سلوك الآخرين في الوقف لتحفيز المزيد على الانضمام.

٣- الهدف الاستراتيجي الثالث: تحسين منظومة نظارة الهيئة وتعظيم أثرها

٣-١- تقييم أثر قطاع الأوقاف

لتحقيق مبادرة تقييم أثر قطاع الأوقاف، يمكن الاستعانة بأداة «المرايا العاكسة Reflective Mirrors» من علم الاقتصاد السلوكي، وتعتمد هذه الأداة على مبدأ توفير تغذية راجعة سلوكية للأفراد أو الجهات حول تأثير سلوكياتهم وقراراتهم، بهدف تحفيزهم على تعزيز السلوكيات الإيجابية أو تغيير السلوكيات السلبية، في هذا الإطار، يمكن للهيئة العامة للأوقاف استخدام المرايا العاكسة لتقييم أثر قطاع الأوقاف من خلال:

- جمع وتحليل البيانات حول كيفية استخدام الأوقاف والمنافع المترتبة على ذلك؛
- توفير تقارير وإحصائيات واضحة للواقفين تعكس أثر أوقافهم الإيجابي على المجتمع والاقتصاد؛
- إبراز قصص نجاح وشهادات حية من المستفيدين الذين تحسنت حياتهم بفضل الأوقاف؛
- تزويد الواقفين ببيانات محددة عن كيفية مساهمة أوقافهم في تحقيق أهداف التنمية المستدامة؛
- إظهار الأرقام والمؤشرات الكمية لمقاييس الأثر الاجتماعي والاقتصادي للأوقاف.

٣-٢- رفع كفاءة وتأثير البرامج التنموية

يمكن في هذا السياق الاستعانة بأداة «التوجيه المبسط Naive Nudge» من الاقتصاد السلوكي، وتشير هذه الأداة إلى توجيه الأفراد نحو القيام بالسلوك المرغوب فيه بطريقة بسيطة وغير معقدة، دون الحاجة لتفسيرات مطولة أو إعطاء خيارات متعددة، حيث يمكن للهيئة استخدام

التوجيه المبسط لرفع كفاءة وتأثير برامجها التنموية من خلال:

- تحديـد البرامج والمشاريع ذات الأولوية والأثر المرتفع بناءً على أهداف الهيئة ودراسات الجدوى؛
- توجيـه الواقفيـن بشكل مباشر وواضح نحو الاستثمار في هـذه البرامج عند تقديم فرص الوقف؛
- عرض هذه البرامج كخيار وقف أولي أو افتراضي للواقفين دون الحاجة لشرح طويل؛
- استخـدام تقنيات بسيطة للفت انتباه الواقفين إلى هذه البرامج مثل التصميم البصري الجذاب أو النصائح القصيرة؛
- تجنـب تقديم خيارات وقـف كثيرة ومعقدة للواقفين، والتركيز علـى الخيارات البسيطة والمؤثرة.

٤- الهدف الاستراتيجي الرابع: تحقيق النضج المؤسسي وتعزيز الموارد المالية

٤-١- تنفيذ مسارات مالية لتحقيق النمو المالي

لتنفيـذ مسـارات مالية لتحقيق النمو المالـي تحت هدف تحقيق النضـج المؤسسي وتعزيز الموارد المالية، يمكن استخدام أداة «التبسيط والسهولة Simplification and Ease» المذكورة سابقًـا، والتي تسمح بجعل العمليات والخيارات بسيطة وسهلة الفهم والتنفيذ، كون الأفراد يميلون إلـى تجنب الخيـارات المعقدة التـي تتطلب جهدًا كبيرًا، وفـي هذا الصدد، يمكـن للهيئة العامة للأوقاف تبسيط المسارات المالية وخيارات الاستثمار للأوقاف من خلال:

- تصميم منتجات وخدمات استثمارية وقفية بسيطة وواضحة وسهلة الشرح للواقفين؛
- توفير واجهات وأدوات رقمية سهلة الاستخدام لإدارة الاستثمارات الوقفية؛
- استخدام لغة وتصاميم بصرية مبسطة لشرح المسارات المالية المتاحة للأوقاف؛
- تقليل المتطلبات والإجراءات المعقدة للاستثمار الوقفي قدر الإمكان؛
- تجنب تقديم خيارات استثمارية متعددة ومعقدة؛

٤-٢- تنفيذ الهيكل التنظيمي المحدث وتطوير القدرات

لتحقيـق هذا الهـدف، يمكن الاستعانة بأداة «التحفيز السلوكـي Nudge» المذكورة سابقًا، حيث يمكن للهيئة العامة للأوقاف استخدام تقنيات التحفيز السلوكي في هذا الصدد من خلال:

- جعل التدريب والتطوير الوظيفي هو الخيار الافتراضي للموظفين في الهيكل الجديد؛
- ربط الترقيات والحوافز بمدى تبني الموظفين لأدوارهم الجديدة ومهاراتهم المكتسبة؛
- استخدام تقنيات التغذية الراجعة الإيجابية لتعزيز السلوكيات المرغوبة من الموظفين؛

- الاستفادة مـن التأثير الاجتماعي من خلال إبراز قصص نجاح الموظفين المتميزين في الهيكل الجديد؛

- تصميم برامج تدريبية جذابة وسهلة وممتعة لتشجيع الموظفين على المشاركة والتطوير؛

- تبسيط المتطلبات وإجراءات التغيير التنظيمي لتسهيل تقبل الهيكل الجديد.

يتضح لنا من خلال العرض السابق أن استخدام أدوات الاقتصاد السلوكي لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف يمكن أن يوفر نهجًا متكاملًا وشاملًا يجمع بين الرؤى النظرية والتطبيقات العملية، مع العديد من جوانب القوة التي تجعله مساهمة قيمة في مجال تطوير أعمال القطاع الخيري والأوقاف، حيث تغطي التدخلات السلوكية الممكنة مجموعةً واسعةً من المبادرات والأهـداف الاستراتيجيـة للهيئة العامـة للأوقاف، بما يفتـح المجال لتحقيق تأثيـر متكامل على مستـوى الهيئة ككل، بدلًا من التركيز على جوانب محدودة فقط، مع مراعاة الخصوصية الثقافية والبيئة المحلية، بما يضمن ملاءمة التوصيات وقابليتها للتنفيذ في هذا السياق المحدد.

إضافـةً إلى ذلـك، تتماشى تطبيقات الرؤى السلوكية المقترحة مـع الاتجاهات العالمية في مجـال تطبيقـات الاقتصـاد السلوكي، فقـد أصبحت العديد مـن المنظمات الدوليـة، مثل الأمم المتحـدة[1] ومجموعـة البنـك الدولـي[2]، تولي اهتمامًـا متزايدًا لهـذا المجـال وتنشئ وحدات متخصصـة لدراسـة وتطبيـق رؤى الاقتصاد السلوكي فـي مختلف القطاعات، كمـا توجد مراكز استشاريـة متخصصـة في العمل الخيري تركـز على توظيف هذه الرؤى لتحقيـق أهداف التنمية المستدامـة والعمـل الإنساني، وهنا تبـرز أهمية استحداث وتأسيس وحـدة متخصصة في الرؤى السلوكيـة ضمـن الهيئة العامـة للأوقاف، لتساعد على ضمـان التطبيق الفعـال والمستدام لرؤى الاقتصـاد السلوكي في جميع جوانب عمل الهيئـة، وتعزيز التعاون مع الخبراء والمتخصصين في هـذا المجال، وإتاحة إجراء البحـوث والدراسات اللازمة لتطوير حلـول مبتكرة وفقًا لاحتياجات القطاع الخيري المحلي.

(١) للاستزادة حول تجربة الأمم المتحدة في تطبيق الرؤى السلوكية، انظر: محمد، عبد القيوم بن عبد العزيز. «دور الاقتصاد السلوكي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة: تجربة الأمم المتحدة». مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية ٥٨ (٣)، (٢٠٢٤م): ٣٣٥-٣٩٤.

(٢) للاستزادة حول تجربة مجموعة البنك الدولي في تطبيق الاقتصاد السلوكي، انظر: محمد، عبد القيوم بن عبد العزيز. «دمج رؤى الاقتصاد السلوكي في البرامج الإنمائية: تجربة مجموعة البنك الدولي للإنماء نموذجًا»، ورقة مقبولة للنشر في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية بتاريخ ٠٥-٠٢-٢٠٢٤م، تحت رقم 00-jill-24-0445.

الخاتمة

ممـا لا شـك فيه أن النجاح المستدام لأي مؤسسة خيرية يعتمد بشكل كبير على قدرتها على فهـم وتوقع السلوكيات البشرية وعمليات صنع القرار لدى الأطـراف المختلفة ذات الصلة، سواء المتبرعيـن أو المستفيديـن أو حتى الموظفيـن، وفي هذا الصدد، يبرز الاقتصـاد السلوكي كعلم واعد بإمكاناته في توفير أدوات ورؤى قيّمة تساعد المؤسسات الخيرية على التغلب على التحديات السلوكيـة التـي تواجهها وتصميـم استراتيجيات وبرامج أكثـر فعالية، وعليه، اهتـم هذا البحث باستكشـاف مجالات توظيف أدوات الاقتصاد السلوكـي لتطوير أعمال القطاع الخيري، مع تركيز خاصـ على تقديم تصور مقترح للاستفـادة من هذه الأدوات في تحقيـق الأهداف الاستراتيجية للهيئة العامة للأوقاف في المملكة العربية السعودية.

نتائج البحث:

خلص البحث إلى مجموعة من النتائج المهمة أبرزها:

– يقـدم الاقتصـاد السلوكي وعوداً واعدة لمؤسسات العمل الخيـري من خلال توفير أدوات ورؤى تساعدهـا علـى فهم العوامـل السلوكية والنفسيـة التي تؤثر في قـرارات كل من المتبرعين والمستفيدين والموظفين؛

– يمكن تطبيق الرؤى السلوكية في مجالات متعددة تشمل تصميم الحملات وزيادة التبرعات، وتعزيز الفعاليـة التنظيمية وتحسين عمليات صنع القرار، وتطوير منظومة العمل الخيري، وتأثير السلوكيات الإيجابية لدى المستفيدين، وكسر الحلقات المفرغة في بيئاتهم؛

– توجـد مجموعـة مهمة مـن أدوات الاقتصاد السلوكـي تستطيع مؤسسـات العمل الخيري الاستفـادة منهـا لتحقيق أهدافها دون الحاجة إلى تحمل تكلفـة وتغيرات هيكلية مهمة، على غرار التحفيـز السلوكي، والتأطير، والمرايا العاكسة، وتغيير الخيـار الافتراضي، والتبسيط والسهولة، والتنظيم الاجتماعي؛

– يمكـن تطبيق عدد من أدوات الاقتصاد السلوكي لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للأوقاف ولشـكل خاص ما تعلق منها بتطوير قطاع الأوقاف ورفع الوعـي به وتحسين منظومة نظارة الهيئة وتعظيـم أثرها، حيث يمكن أن توفر هذه الأدوات نهجًا متكاملًا وشاملًا يجمع بين الرؤى النظرية والتطبيقات العملية؛

– يمكـن تطبيـق أدوات الاقتصـاد السلوكي لتحقيق الأهـداف الاستراتيجيـة للهيئة العامة للأوقاف مع مراعاة الخصوصية الثقافية والبيئة المحلية، بما يضمن ملاءمة التوصيات وقابليتها للتنفيـذ فـي هذا السياق المحـدد، وذلك لتحقيق أهـداف استراتيجية متنوعة مثـل تعزيز البيئة التنظيميـة للقطاع الوقفي، وتطويـر قطاع الأوقاف ورفع الوعي به، وتحسين منظومة نظارة الهيئة

وتعظيم أثرها، وتحقيق النضج المؤسسي وتعزيز الموارد المالية.

توصيات البحث:

في ضوء النتائج السابقة، يقدم البحث عدداً من التوصيات المهمة، أبرزها:

- ضرورة إنشاء وحدة متخصصة في الرؤى السلوكية ضمن الهيئة العامة للأوقاف، تعمل على ضمان التطبيق الفعال والمستدام لأدوات الاقتصاد السلوكي في جميع جوانب عمل الهيئة، وتعزيز التعاون مع الخبراء والمتخصصين في هذا المجال؛

- إجراء المزيد من البحوث والدراسات التطبيقية المتخصصة في مجال الاقتصاد السلوكي، بالتركيز على القطاع الخيري، وذلك لتطوير حلول مبتكرة وفقاً لاحتياجات هذا القطاع؛

- تشجيع التعاون متعدد التخصصات بين علماء الاقتصاد والباحثين في مجالات الشريعة والعلوم الاجتماعية، لتبادل الخبرات والمعارف وتطوير نماذج تطبيقية متكاملة للاقتصاد السلوكي ضمن قطاع الأعمال الخيرية.

- تعزيز الجهود الرامية لنشر الوعي بأهمية توظيف رؤى الاقتصاد السلوكي في تطوير أداء مؤسسات القطاع الخيري، وتشجيع هذه المؤسسات على تبني هذه الرؤى في استراتيجياتها وبرامجها.

في الختام، يمكن القول أن توظيف أدوات الاقتصاد السلوكي في تطوير أعمال القطاع الخيري يعد خطوةً ضرورية لضمان استدامة وفعالية هذا القطاع الحيوي، فالأدوات السلوكية توفر رؤى قيّمة لفهم العوامل المؤثرة في سلوكيات الأطراف ذات الصلة، مما يسهم في تصميم استراتيجيات وبرامج أكثر نجاعة، ومع ذلك، لا بد من مزيد من البحث والدراسة المتخصصة لتطوير تطبيقات عملية ملائمة للبيئة المحلية، بالإضافة إلى بناء قدرات الكوادر البشرية القادرة على الاستفادة من هذا العلم الواعد، فالاستثمار في هذا المجال سيكون له عائد إيجابي على المؤسسات الخيرية وعلى المجتمع ككل، من خلال تعظيم الأثر التنموي لأعمال هذا القطاع المهم.

فهرس المصادر والمراجع

الأفندي، محمد أحمد. «مقولات الاقتصاد السلوكي وعلاقتها بالاقتصاد التقليدي مع إشارة إلى الاقتصاد الإسلامي»، مجلة الدراسات الاجتماعية ٢٥(٣)، (٢٠١٩م.): ٨٥ – ١١٠.

الزهراني، صالح بن عبد العزيز والشهري، ياسر بن علي. «استقصاء دور بعض العوامل النفسية والديمغرافية في سلوك التبرع بالمال عينة من المواطنين السعوديين». المجلة العلمية لكلية التربية للطفولة المبكرة، جامعة المنصورة ٤(٣)، (٢٠٢١م):٢-٤٣.

الشهري، ياسر بن علي والزهراني، صالح بن عبد العزيز. «سلوك المتبرع السعودي دراسة

وصفية ميدانية على عينة من السعوديين». غصن إحدى مبادرات السبيعي الخيرية، (٢٠١٧م).

قندوز، عبد الكريم أحمد. «استخدام الاقتصاد السلوكي في تصميم السياسات الاقتصادية»، صندوق النقد العربي ١١٩، (٢٠٢٣م).

مركز الملك عبد الله للدراسات والبحوث البترولية «KAPSARK». «كابسارك» يعقد ورشة عمل في واشنطن لتطوير نموذج أدوات التحليل السلوكي، استرجعت بتاريخ ٢٧ مايو ٢٠٢٤م من موقع: https://careers.dsc.gov.sa/ar/page/gdp-program/

مركز الملك عبد الله للدراسات والبحوث البترولية KAPSARK. «ماجستير السياسات العامة»، استرجعت بتاريخ ٢٨ مايو ٢٠٢٤م. من موقع: https://careers.dsc.gov.sa/ar/page/gdp-program/

مركز دعم اتخاذ القرار. «برنامج تطوير الخريجين»، استرجعت بتاريخ ٢٨ مايو ٢٠٢٤م من موقع: https://careers.dsc.gov.sa/ar/page/gdp-program/

المطيري، حصة ودرندري، عبد الإله. «دور الاقتصاد السلوكي في استهلاك الكهرباء بالقطاع السكني بالسعودية». اقتصاديات ٢، (إبريل - يونيو ٢٠٢٤م): ١٠-١١.

هالوورث، مايكل وكيركمان إلزبث. «الرؤى السلوكية سلسلة المعارف الأساسية». ترجمة سارة طه علام، مراجعة شيماء طه الريدي، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م.).

الهندي، عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد. «دمج البصائر السلوكية في القطاع غير الربحي: الدوافع والمكتسبات»، مجلة اتجاهات الابتكار الاجتماعي ١٣، (يناير ٢٠٢٤م)، استرجعت بتاريخ ٢٩ مايو ٢٠٢٤م من موقع: https://innovationhub.social/articles/dmj-albsayr-alslwkyt-fy-alqtae-ghyr-alrbhy-aldwafe-walmktsbat

الهندي، عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد. «دمج رؤى الاقتصاد السلوكي في السياسات العامة (تجربة المملكة العربية السعودية)». مجلة بيت المشورة ٢١، (إبريل- ٢٠٢٤م.):٥٧-١٠١.

الهندي، عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد. «دمج رؤى الاقتصاد السلوكي في البرامج الإنمائية: تجربة مجموعة البنك الدولي للإنماء نموذجًا»، ورقة مقبولة للنشر في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية بتاريخ ٠٥-٠٢-٢٠٢٤م، تحت رقم 00-jill-24-0445.

الهندي، عبد القيوم بن عبد العزيز. «دور الاقتصاد السلوكي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة: تجربة الأمم المتحدة». مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية ٥٨(٣)، (٢٠٢٤م): ٣٣٥-٣٩٤.

الهيئــة العامة للأوقــاف. «استراتيجية الهيئة: الأهداف الاستراتيجيــة». استرجعت بتاريخ ١٩ إبريــل ٢٠٢٤م مــن الموقــع: https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

الهيئــة العامــة للأوقــاف. «التقريــر السنــوي ١٤٣٩-١٤٤٠ هـــ ٢٠١٨م». استرجعت بتاريخ ١٩ إبريــل ٢٠٢٤م مــن الموقــع: https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

الهيئــة العامــة للأوقاف. «التقريــر السنــوي ١٤٤٠-١٤٤١ هـــ ٢٠١٩م.». استرجعت بتاريخ ١٩ إبريــل ٢٠٢٤م مــن الموقــع: https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

الهيئــة العامــة للأوقاف. «التقريــر السنــوي ١٤٤١-١٤٤٢ هـــ ٢٠٢٠م.». استرجعت بتاريخ ١٩ إبريــل ٢٠٢٤م مــن الموقــع: https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

الهيئــة العامة للأوقاف. «التقرير السنــوي ١٤٤٢-١٤٤٣ هـ ٢٠٢١م.». استرجعت بتاريخ ١٩ إبريل ٢٠٢٤م من الموقع: https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly reports

الهيئــة العامــة للأوقاف. «التقريــر السنــوي ١٤٤٣-١٤٤٤ هـــ ٢٠٢٢م.». استرجعت بتاريخ ١٩ إبريــل ٢٠٢٤م مــن الموقــع: https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

وزارة الداخليــة المملكــة العربية السعودية. «سمو ولي العهد يرأســ جلسة مجلس الوزراء»، استرجعت بتاريخ ٢٧ مايو ٢٠٢٤م من موقع:

https://www.moi.gov.sa/wps/portal/Home/Home/dp-home/!ut/p/z0/fY6xDoIwEIZfpUtHcpdCiI7EAZRIYkgUuzQVG6lKK9iAj2-Lu8vl7vu_XH7g0AA3ctI36bQ18unvM0_F-pBviiJhJVYrxGxbZcdyjzHWKdRyhB3w_5L_ou_DwDPgrTVOfRw0vdXkqmdpKIa1s70iS2gckSPFACgaNb9_08O205NadBGIwDjCJGLIkovwNV6P_PQF7dwkOg!!/

Bibliography

Al-Afandi, Muhammad Ahmad. "Maqoulat Al-Iqtisad Al-Sulouki wa 'Alaqatuha bil-Iqtisad Al-Taqlidi ma'a Isharah ila Al-Iqtisad Al-Islami". Majalat Al-Dirasat Al-Ijtima'iyah (in Arabic) 25(3), (2019): 85110-.

Al-Hay'ah Al-'Ammah lil-Awqaf. "Al-Taqrir Al-Sanawi 14391440- AH 2018" (in Arabic). Retrieved on April 19, 2024, from https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

Al-Hay'ah Al-'Ammah lil-Awqaf. "Al-Taqrir Al-Sanawi 14401441- AH 2019" (in Arabic). Retrieved on April 19, 2024, from https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

Al-Hay'ah Al-'Ammah lil-Awqaf. "Al-Taqrir Al-Sanawi 14411442- AH 2020" (in Arabic). Retrieved on April 19, 2024, from https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

Al-Hay'ah Al-'Ammah lil-Awqaf. "Al-Taqrir Al-Sanawi 14421443- AH 2021" (in Arabic). Retrieved on April 19, 2024, from https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

Al-Hay'ah Al-'Ammah lil-Awqaf. "Al-Taqrir Al-Sanawi 14431444- AH 2022" (in Arabic). Retrieved on April 19, 2024, from https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

Al-Hay'ah Al-'Ammah lil-Awqaf. "Istratijiyat Al-Hay'ah: Al-Ahdaf Al-Istratijiyah" (in Arabic). Retrieved on April 19, 2024, from https://www.awqaf.gov.sa/ar/media-center/yearly-reports

Al-Hindi, Abdul Qayyum bin Abdul Aziz bin Muhammad. "Damj Al-Basa'ir Al-Sulukiyah fi Al-Qita' Ghair Al-Ribhi: Al-Dawafi' wal-Muktasabat". Majalat Ittijahat Al-Ibtikar Al-Ijtima'i (in Arabic) 13, (January 2024). Retrieved on May 29, 2024, from https://innovationhub.social/articles/dmj-albsayr-alslwkyt-fy-alqtae-ghyr-alrbhy-aldwafe-walmktsbat

Al-Hindi, Abdul Qayyum bin Abdul Aziz bin Muhammad. "Damj Ru'a Al-Iqtisad Al-Sulouki fi Al-Siyasat Al-'Ammah (Tajribat Al-Mamlakah Al-'Arabiyah Al-Su'udiyah)". Majalat Bait Al-Mashurah (in Arabic) 21, (April 2024): 57101-.

Al-Hindi, Abdul Qayyum bin Abdul Aziz bin Muhammad. "Damj Ru'a Al-Iqtisad Al-Sulouki fi Al-Baramij Al-Inma'iyah: Tajribat Majmu'at Al-Bank Al-Dawli lil-Inma' Namuthajan". Paper accepted for publication in Majallat Jami'at Umm Al-Qura li 'Ulum Al-Shari'ah wal-Dirasat Al-Islamiyah (in Arabic) on 052024-02-, under number 24-jill-000445-.

Al-Hindi, Abdul Qayyum bin Abdul Aziz. "Dawr Al-Iqtisad Al-Sulouki fi Tahqiq Ahdaf Al-Tanmiyah Al-Mustadamah: Tajribat Al-Umam Al-Muttahidah". Majallat Al-Jami'ah Al-Islamiyah lil-'Ulum Al-Shar'iyah (in

Arabic) 58(3), (2024): 335394-.

Al-Mutairi, Hissah, and Darandari, Abdul Ilah. "Dawr Al-Iqtisad Al-Sulouki fi Istihlak Al-Kahraba' bil-Qita' Al-Sakani bil-Su'udiyah". Iqtisadiyat (in Arabic) 2, (April-June 2024): 1011-.

Al-Shahri, Yasser bin Ali, and Al-Zahrani, Saleh bin Abdul Aziz. "Suluk Al-Mutabarri' Al-Su'udi Dirasah Wasfiyah Maydaniyah 'ala 'Aynah min Al-Su'udiyyin". Ghosn Ihda Mubadarat Al-Subaie Al-Khairiyah (in Ar-abic), (2017).

Al-Zahrani, Saleh bin Abdul Aziz, and Al-Shahri, Yasser bin Ali. "Istiqsa' Dawr Ba'd Al-'Awamil Al-Nafsiyah wal-Dimughrafiyah fi Suluk Al-Tabarru' bil-Mal 'Aynah min Al-Muwatinin Al-Su'udiyyin". Al-Majalah Al-'Ilmiyah li Kuliyat Al-Tarbiyah lil-Tufulah Al-Mubakirah, Jami'at Al-Mansurah (in Arabic) 4(3), (2021): 243-.

Behavioral Insights Team. "Applying Behavioral Insights to Charitable Giving." Cabinet Office, 2013, pp. 125-.

Binder-Hathaway, Rachel. "The Effects of Behavioral Interventions on Generosity: A Literature Review on the Behavioral Levers of Charitable Giving." GlobalGiving, Global Giving, 19 Nov. 2018, www.globalgiving.org/learn/generosity-in-practice-series/.

Brackett, Samuel. "Why Give? The Behavioral Economics of Charitable Giving." PhD diss., University of Wyoming, 2018.

Camerer, Colin, Samuel Issacharoff, George Loewenstein, et al. "Regulation for Conservatives: Behavioral Economics and the Case for 'Asymmetric Paternalism'." University of Pennsylvania Law Review 151, no. 3 (2003): 12111254-, p. 1214.

Chuah, Swee-Hoon. "Applying Insights from Behavioral Economics to Increase Volunteering." Volunteering Australia, (2022).

Curchin, K. "Using Behavioural Insights to Argue for a Stronger Social Safety Net: Beyond Libertarian Paternalism." Journal of Social Policy 46, no. 2 (2017): 231249-.

Eyal, Nir, G. Cohen, and C. T. Robertson. "Nudging Health: Health

Law and Behavioral Economics." In Nudging and Benign Manipulation for Health, 2016, 8396-.

Fudenberg, Drew. "Advancing Beyond Advances in Behavioral Economics." Journal of Economic Literature, 44 (2006): 694711-.

Hallsworth, Michael, and Kirkman, Elizabeth. "Al-Ru'a Al-Sulukiyah Silsilat Al-Ma'arif Al-Asasiyah". Translated by Sarah Taha Allam, reviewed by Shaima' Taha Al-Ridi (in Arabic), (Cairo: Mu'assasat Hindawi, 2017).

Kahneman, Daniel, and Amos Tversky. "On the Interpretation of Intuitive Probability: A Reply to Jonathan Cohen." 1979.

Kamdar, A., S. D. Levitt, J. A. List, B. Mullaney, and C. Syverson. 2015. "Once and Done: Leveraging Behavioral Economics to Increase Char-itable Contributions." _Science of Philanthropy Initiative Working Paper_ 25.

Koessler, Ann-Kathrin. "Pledges and How Social Influence Shapes Their Effectiveness." Journal of Behavioral and Experimental Economics 98 (2022): 101848.

Majmu'at Al-Bank Al-Dawli. "Al-'Aql wal-Mujtama' wal-Suluk - Taqrir 'an Al-Tanmiyah fi Al-'Alam 2015" (in Arabic), (2015), doi: 10.1596-1-978/0-0342-4648

Markaz Al-Malik Abdullah lil-Dirasat wal-Buhuth Al-Bitroliyah KAPSARC. "KAPSARC Ya'qid Warshata 'Amal fi Washington li Tatwir Na-muthaj Adawat Al-Tahlil Al-Sulouki" (in Arabic). Retrieved on May 27, 2024, from https://careers.dsc.gov.sa/ar/page/gdp-program/

Markaz Al-Malik Abdullah lil-Dirasat wal-Buhuth Al-Bitroliyah KAPSARC. "Majistir Al-Siyasat Al-'Ammah" (in Arabic). Retrieved on May 28, 2024, from https://careers.dsc.gov.sa/ar/page/gdp-program/

Markaz Da'm Ittikhath Al-Qarar. "Barnamaj Tatwir Al-Khirijin" (in Arabic). Retrieved on May 28, 2024, from https://careers.dsc.gov.sa/ar/page/gdp-program/

Qanduz, Abdul Karim Ahmad. "Istikhdam Al-Iqtisad Al-Sulouki fi Tasmim Al-Siyasat Al-Iqtisadiyah". Sunduq Al-Naqd Al-Arabi (in Arabic) 119, (2023).

Richard E. Hattwick. "Behavioral economics: An overview." Journal of Business and Psychology, 4 (1989): 141154-.

Samahita, Margaret, Lades, Leonhard, et al. "Compliance Spending Aversion: An Unintended Consequence of Charity Regulation." Journal of Behavioral Public Administration 6 (2023).

Simon, Herbert A. Models of Man: Social and Rational. 1957.

Smith, Adam. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. 1776. Reprint, 1994.

Thaler, Richard H., and Cass R. Sunstein. Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness. Penguin, 2008.

The Behavioral Insights Team. "Applying Behavioral Insights in Community-Based Organizations Reflections on a 3-year partnership between the Behavioural Insights Team and United Way Halton Hamilton." (2023): 113-.

Tversky, Amos, and Daniel Kahneman. "Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases." Science 185, no. 4157 (1974): 11241131-.

Umer, Hamza, Kurosaki, Takashi, and Iwasaki, Ichiro. "Unearned En-dowment and Charity Recipient Lead to Higher Donations: A Meta-Analysis of the Dictator Game Lab Experiments." Journal of Behavioral and Experimental Economics 97 (2022): 101827.

Wizarat Al-Dakhiliyah Al-Mamlakah Al-'Arabiyah Al-Su'udiyah. "Sumuw Wali Al-'Ahd Yar'as Jalsat Majlis Al-Wuzara'" (in Arabic). Retrieved on May 27, 2024, from https://www.moi.gov.sa/wps/portal/Home/Home/dp-home/!ut/p/z0/fY6xDoIwEIZfpUtHcpdCiI7EAZRIYkgUuzQVG6lKK9iAj2-Lu8vl7vu_XH7g0AA3ctI36bQ18unvM0_F-pBviiJhJVYrxGxbZc-dyjzHWKdRyhB3w_5L_ou_DwDPgrTVOfRw0vdXkqmdpKIa1s70iS2gckSPFACgaNb9_08O205NadBGIwDjCJGLIkovwNV6P_PQF7dwkOg!!/

د. مجاهد ضيف الله صالح العمري
الأستاذ المساعد في قسم الاقتصاد بكلية الأنظمة والاقتصاد بالجامعة الإسلامية

Dr. Mujahid Difallah Saleh Alamri
Assistant Professor in the Department of Economics Faculty of Systems and Economics
Islamic University of Medina
Muj8341@gmail.com

الوعي المالي وإدارة الثروة في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية: «تحليل اقتصادي لمبادئ التوجيه المالي الإسلامي»

Financial Literacy and Wealth Management According to the Quran and Sunnah: «An Economic Analysis of Principles of Islamic Financial Guidance»

الملخص

يهـدف البحث إلى تقييـم الأنظمة المالية المعاصـرة ومدى توافقها مع القيـم الإسلامية، ودراسـة التحديات والعوائق التي تعترض تطبيـق التوجيهات المالية الإسلامية، وقد تناول البحث الوعـي المالـي وإدارة الثروة من منظور الاقتصاد الإسلامي، مستنـدًا إلى التوجيهات الواردة في القـرآن الكريم والسنـة النبوية، ويتمحور البحث حـول المبادئ الأساسية للوعـي المالي، وكيفية تطبيـق تلك المبادئ في الأنظمة المالية الحديثة، وتأثيرها على العدالة الاقتصادية، وقام البحث بتطوير اطار مقترح لتعزيز الوعي المالي وإدارة الثروة بما يتوافق مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي، وتظهـر النتائـج أن الوعي المالي فـي الإسلام يرتكز على مبـادئ الشريعة مثل الـزكاة، وترشيد الإنفاق، وتجنب الربا، مما يعزز من استقرار النظام المالي ويحقق التوازن بين الحاجات الفردية والمصلحة العامة، ويوصي البحث صانعي السياسات المالية بإعادة تقييم الأنظمة المالية الحالية والتأكـد من توافقها مع المبادئ الإسلامية بغرض توفير فرص استثمارية لراغبي الاستثمار وفقاً للشريعة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية:

الوعي المالي، إدارة الثروة، الاقتصاد الإسلامي، التوجيهات المالية الإسلامية.

Abstract

The research aims to evaluate contemporary financial systems and their compatibility with Islamic values, as well as to study the challenges and obstacles that hinder the application of Islamic financial principles. It addresses financial awareness and wealth management from the perspective of Islamic economics, drawing on the guidance provided in the Qur›an and the Sunnah. The study focuses on the fundamental principles of financial awareness, their application in modern financial systems, and their impact on economic justice.

The research proposes a framework to enhance financial awareness and wealth management in alignment with Islamic economic principles. The findings indicate that financial awareness in Islam is rooted in Sharia principles such as zakat (obligatory almsgiving), moderation in spending, and the avoidance of riba (usury). These principles enhance the stability of the financial system and achieve a balance between individual needs and the public interest.

The research recommends that financial policymakers re-evaluate current financial systems to ensure their compliance with Islamic principles. This would facilitate the creation of investment opportunities for those seeking to invest in accordance with Islamic law.

Keywords:

Financial awareness, wealth management, Islamic economics, Islamic financial principles.

مقدمة

الوعـي المالـي وإدارة الثـروة من الجوانـب الأساسية التـي تناولها الإسلام بشـكل شامل، حيـث تعتبر تلـك المفاهيم جزءًا لا يتجزأ من التوجيهات القرآنيـة والنصوص النبوية التي ترشد المسلميـن في التعامل مع المال بحكمـة ومسؤولة، فالقرآن الكريم يقـدم إرشادات واضحة حول كيفيـة الكسـب المشروع، الادخـار، الإنفاق، وأهمية الـزكاة، وتمثل تلك المبادئ إطـارًا متكاملًا يهدف إلى تحقيق التوازن بين احتياجات الفرد والمجتمع، وبين السعي نحو الرزق وتقوى الله، وفي هـذا النحـو، يأمر القرآن المسلم بألا ينسى نصيبه من الدنيا ولكـن بألا يتجاوز في التمتع بالمال بما قد يؤدي إلى الفساد في الأرض حيث يقول سبحانه ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ

لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾[1].

ويمثل موضوع الزكاة والموارد المالية في الشريعة الإسلامية وكيفية استثمارها موضوعات ذات أهمية كبيرة لكونها جامعةٌ بين العبادة والسلوك، ويتجلى هذا التوازن في مفهوم التكافل الاجتماعي الذي يعززه الإسلام من خلال توزيع الثروة بطرق تضمن تحقيق العدالة الاقتصادية ومنع تراكم الثروات بيد فئة قليلة.

كما تؤكد السنة النبوية على أهمية إدارة المال بحكمة، وتشدد على القيم الأخلاقية في التعاملات المالية، فالنبي محمد صلى الله عليه وسلم حث المسلمين على الاستثمار والتجارة المشروعة، وحذر من الاكتناز والاحتكار، حيث قال: "من احتكر فهو خاطئ"[2]، وتعكس هذه النصوص النبوية الدور المركزي الذي يلعبه المال في حياة الأفراد، ليس فقط كوسيلة لتحقيق الرخاء الشخصي، ولكن كأداة لتحقيق رفاهية المجتمع بشكل عام.

ومن خلال التأمل في تلك التوجيهات، يمكن القول إن النظام المالي الإسلامي يسعى إلى تحقيق التكافل الاجتماعي، إذ يُطلب من الأغنياء دعم الفقراء من خلال الزكاة والصدقة، مما يساهم في تقليص الفجوة الاقتصادية بين الطبقات الاجتماعية.

ومن أبرز الأدوات التي تضمن توزيع الثروة بشكل عادل الزكاة، فهي ليست فقط عبادة دينية، ولكنها أيضًا وسيلة اقتصادية لتحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية، فعندما تُفرض الزكاة على الثروة، يتم إعادة تدوير المال في المجتمع بطريقة تعزز التكافل الاجتماعي، بحيث تساعد في دعم الفئات الأكثر حاجة في المجتمع، مما يؤدي إلى تقوية الاقتصاد المحلي وتحقيق الاستقرار المالي للفرد والمجتمع بما ينعكس علي كفاية جميع أفراد المجتمع دون تمييز[3]. بالإضافة إلى ذلك، فإن تحريم الربا في الإسلام يُعد أداة اقتصادية لمنع الاستغلال المالي، حيث يُبنى النظام المالي الإسلامي على مبدأ المشاركة في الأرباح والخسائر، وهو ما يشجع على تقاسم المخاطر ويقلل من فرص الظلم الاقتصادي.

بناءً على تلك التوجيهات، يتطلب الوعي المالي في الإسلام فهمًا عميقًا للمسؤوليات المالية التي فرضتها الشريعة، بما يضمن القدرة على إدارة الثروة بطرق تحترم القيم الإسلامية، وذلك يتطلب اتخاذ قرارات مالية رشيدة تحمي من الوقوع في المحظورات مثل التبذير والإسراف، مع التأكيد على أهمية استثمار المال بما يعود بالنفع على الفرد والمجتمع على حد سواء، وهذا ما يركز البحث عليه.

---

(١) سورة القصص: ٧٧.

(٢) صحيح مسلم (٣/ ١٢٢٧) (١٦٠٥).

(٣) د . نعمت مشهور ـ أبحاث ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر ـ صـ٤٦١؛ وانظر: صالح عبد الله كامل: الآثار الاجتماعية للزكاة، أبحاث وأعمال الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة بمدينة القاهرة المنعقدة في ٢٥ من شهر أكتوبر ١٩٨٨م صـ ٥٦.

مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في ضعف الوعي المالي لدى العديد من الأفراد في المجتمعات الإسلامية، مما يؤدي إلى سوء إدارة الثروات وتبديد الموارد بطرق لا تتوافق مع مبادئ الإسلام، فرغم أن القرآن الكريم والسنة النبوية يقدمان توجيهات واضحة وشاملة حول كيفية كسب المال وإدارته بطرق أخلاقية وفعّالة، إلا أن الفجوة بين هذه المبادئ والممارسات المالية الحالية ما زالت قائمة، لذا فإن البحث يسلط الضوء على كيفية تعزيز الوعي المالي وإدارة الثروة بما يتفق مع التوجيهات الإسلامية، مع التركيز على تحقيق العدالة الاقتصادية والاستدامة المالية.

تساؤلات البحث

في ضوء مشكلة البحث المتعلقة بالوعي المالي وإدارة الثروة وفقًا للتوجيهات الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، يمكن صياغة تساؤلات البحث على النحو التالي:

ما هي المبادئ الأساسية للوعي المالي وإدارة الثروة كما وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية؟

كيف يمكن تطبيق هذه المبادئ في الأنظمة المالية الحديثة لتحقيق إدارة فعّالة ومستدامة للثروات؟

ما مدى تأثير تطبيق المبادئ المالية الإسلامية على تحقيق العدالة الاقتصادية وتقليل الفجوة بين الأغنياء والفقراء؟

ما هي التحديات التي تواجه المجتمعات الإسلامية في تعزيز الوعي المالي وفقًا للتوجيهات الإسلامية، وكيف يمكن تجاوزها؟

ما هي الحلول المقترحة لتعزيز الوعي المالي في المجتمعات الإسلامية بما يتوافق مع القيم الإسلامية؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف التي تتعلق بالوعي المالي وإدارة الثروة في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية على النحو التالي:

توضيح المقصود بالوعي المالي وإدارة الثروة، وتوضيح كيفية توجيه المسلم لكسب المال وإنفاقه بطريقة مسؤولة وشرعية.

استكشاف الدور الفعال للمبادئ المالية الإسلامية على تعزيز العدالة الاقتصادية وتقليل الفجوة بين الفئات الاجتماعية المختلفة.

تقييم الأنظمة المالية المعاصرة من منظور المبادئ الإسلامية، ومدى توافقها مع القيم الإسلامية في إدارة الثروات وتحقيق الاستدامة المالية.

دراسة التحديات التي تواجه تطبيق التوجيهات المالية الإسلامية في المجتمعات الحديثة، وتحديد العوائق التي تحول دون تعزيز الوعي المالي وفقًا لهذه المبادئ.

اقتراح حلول وتوصيات لتعزيز الوعي المالي في المجتمعات الإسلامية استنادًا إلى التوجيهات القرآنية والنبوية، وكيفية تطبيقها بشكل فعّال في الأنظمة المالية المعاصرة.

أهمية البحث

تتجلى أهمية هذا البحث في عدة جوانب رئيسية تتعلق بالوعي المالي وإدارة الثروة في سياق التوجيهات الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وهي كالتالي:

تعزيز الفهم الإسلامي للمال من خلال توضيح المفاهيم الأساسية المتعلقة بالمال من منظور إسلامي، مما يساعد الأفراد على فهم أهمية المال كأمانة ووسيلة لتحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

توجيه السلوك المالي من خلال تقديم إرشادات عملية تساعد في اتخاذ قرارات مالية مسؤولة تتوافق مع القيم الإسلامية وتحقق التوازن بين الإنفاق والاستثمار.

يساهم البحث في تسليط الضوء على كيفية استخدام مبادئ الزكاة لتحقيق العدالة الاجتماعية مما يعزز تماسك المجتمع واستقراره.

يساهم البحث في تعزيز الاستدامة المالية للأفراد والمجتمعات، مما يعود بالنفع على التنمية الاقتصادية الشاملة.

تحفيز التعاون بين المؤسسات التعليمية والمالية في نشر الوعي المالي وتطبيق المبادئ الإسلامية.

الدراسات السابقة

١. دراسات باللغة العربية

دراسة (شمس الدين، ٢٠٢٤)[١]

حظيت التنمية الاقتصادية باهتمام كبير من المفكرين والدعاة والفقهاء بسبب تأثيرها البارز في تحقيق الرخاء للأفراد والمجتمعات، وتتميز التنمية الاقتصادية في الإسلام بخصائص متعددة مثل الشمولية والعدالة، حيث تشجع الشريعة على استغلال الثروات الطبيعية بشكل حكيم، وتحث على البذل في مشاريع تخدم المجتمع كالمساجد والمستشفيات، ويهدف البحث إلى تعريف مفهوم التنمية الاقتصادية في إطار الدعوة الإسلامية، وبيان قدرتها على التكيف مع التغيرات الاقتصادية المعاصرة، ومعالجة معوقات التنمية مثل الربا والرشوة، وقد استخدم الباحث مناهج

(١) شمس الدين، محمود عبد الله،، أثر الدعوة الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية، ص ٨٣- ١٣٩ .

تاريخية ووصفية واستقرائية، وتوصل إلى أن الاقتصاد الإسلامي مرتبط بكافة العلوم الإسلامية، ويتسم بالشمول والتوازن والواقعية، كما أوصى بضرورة إحياء قيمة العمل والحفاظ على النعمة، وتوجيه الأنظمة لوضع أنظمة اقتصادية عادلة.

دراسة (البرير، ٢٠٢٤)[١]

استعرضت أقسام المال في الفقه الإسلامي، موضحةً الفروق بين العقار والمنقول، والمال المتقوم وغير المتقوم، والمال المثلي والقيمي، وتناولت طرق حفظ المال، مشيرةً إلى نظرة الإسلام للمال ووسائل الحفاظ عليه، وقد أبرزت أهم النتائج أن الشريعة الإسلامية تعتبر علاقة الإنسان بملكية المال علاقة استخلاف؛ فالله هو المالك الأصلي، والإنسان مكلف بالسعي لاكتساب المال والاستفادة منه وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية وضوابطها، كما أن الشريعة تتيح لكل إنسان حق ملكية الأعيان ومنافعها.

دراسة (بلغرسة، ٢٠١٤) [٢]

تتناول الدراسة مشكلة الفقر من وجهة نظر الأنظمة الاقتصادية المختلفة ودور تلك الأنظمة في القضاء عليها والحد منها، وتعتبر الدراسة الفقر من أكبر المشكلات الاقتصادية في العصر الحالي، وترى الدراسة أن الأنظمة الاقتصادية الثلاث- النظام الإسلامي والنظام الاشتراكي والنظام الرأسمالي عملت جاهدة من أجل القضاء على الفقر والحد من تبعاته على الفرد والأسرة والمجتمع والدولة ككل، إلا أنها فشلت إلا النظام الإسلامي استطاع في التصدي لتلك المشكلة عبر آلية توزيع وإعادة توزيع الثروة بين جميع فئات المجتمع وهي الزكاة.

دراسة (عتامنة،٢٠١١) [٣]

هدفت هذه الدراسة إلى بحث مسألة توزيع وإعادة توزيع الدخل في النظام الإسلامي، مقارنة بالنظم الاقتصادية المختلفة، كما هدفت إلى توضيح خصوصية وتفرد المنهج الإسلامي بتقديم طرح يعالج مسألة توزيع الدخل التي أخفق الفكر الاقتصادي الغربي في علاج جوانب عديدة منها، وانتهت نتائج الدراسة إلى تميز المنهج الإسلامي فيما يتعلق بمسألة توزيع الثروة والدخل وإعادة توزيعهما، وذلك من خلال ربط الإسلام بين العمل والملكية، ويتجلى تميز المنهج الإسلامي بتشريع وسائل للتوزيع التوازني في الاقتصاد، منها ما هو إلزامي ومنها ما هو اختياري، واعتبار فعلها عبادة وتقربا إلى الله عز وجل. وأخيرا، ترى الدراسة إن الوازع الداخلي وتقوى الله والتزام الفرد المسلم بتعاليم الباري عز وجل، وخوفه من عذابه، هو الحافز له لدفع حق الله في

(١) البرير، يوسف، طرق حفظ المال في الفقه الإسلامي، ص ٨٥-١٠٦.

(٢) بلغرسة، عبد اللطيف ، (٢٠١٤)، إعادة توزيع الثروة في الاقتصاد الإسلامي ودورها في الحد من ظاهرة الفقر، مجلة جامعة الملكة أروى، ١٢(١٢)، ٢١-٢١.

(٣) عثامنة، عبد الباسط محمد، (٢٠١١)، توزيع الدخل والثروة في الإسلام، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج ٢٧، ع ١، جامعة اليرموك - عمادة البحث العلمي.

المال الذي استخلفه فيه، وهذا كله يساهم في تخفيف التفاوت بين الأغنياء والفقراء في المجتمع الواحد.

٢. دراسات باللغة الإنجليزية

دراسة (Faizah et al، ٢٠٢٤)[١]

تتناول الدراسة أهمية الوعي المالي الإسلامي كمهارة ضرورية لجميع فئات المجتمع في ظل التطورات العصرية التي توفر منتجات مالية متنوعة تجذب اهتمام المستهلكين، ويستند البحث إلى أفكار الإمام الغزالي حول تعليم الوعي المالي الإسلامي، مستعرضًا محتوى المادة وطرق التعليم، وتشير النتائج إلى أن تعليم الوعي المالي في فكر الغزالي يركز على تشكيل شخصية تطيع أوامر الله من خلال ضبط النفس والتمييز بين الاستخدام الحلال للثروة والميول النفسية، وتشمل هذه القيم الوعي بالهدف من الثروة، واستخدامها وفقًا للاحتياجات، والتصرف ببساطة، كما يوصي البحث باستخدام أساليب مثل التعلم من التجارب السابقة، والسرد، والتعود لتعزيز الوعي المالي الإسلامي لدى الطلاب.

دراسة (Arshad et al، ٢٠٢٤)[٢]

تشهد صناعة التمويل الإسلامي نموًا كبيرًا مما يجعلها جزءًا أساسيًا من المشهد المالي العالمي، ورغم هذا النمو، يواجه التمويل الإسلامي تحديات في تقديم منتجات تراكم الثروة للمؤسسات، نظرًا للعروض المغرية التي تقدمها المنتجات التقليدية، ولا يزال اعتماد المنتجات الإسلامية في هذا السياق منخفضًا بين العملاء المؤسسيين في باكستان، وتهدف هذه الدراسة إلى تقييم العوامل المؤثرة في اعتماد هذه المنتجات، حيث تشير مراجعة الأدبيات إلى أن الوعي المالي الإسلامي، والمواقف، والمعايير الاجتماعية، والتحكم السلوكي المدرك تؤدي دورًا كبيرًا في اتخاذ القرار، كما لوحظ أن القليل من الدراسات تناولت تكلفة وفائدة اعتماد هذه المنتجات، خاصة في سياق العملاء المؤسسيين، وتقترح الدراسة إطارًا نظريًا يتضمن دور التكلفة والفائدة كعوامل معتدلة تؤثر على العلاقة بين الوعي المالي الإسلامي والعوامل الأخرى ونية اعتماد المنتجات.

دراسة (Salim et al، ٢٠١٦)[٣]

تهدف هذه الورقة إلى دراسة المبادئ الأساسية لتوزيع الثروة والموارد في الإسلام، كما

---

(١) Faizah, I., Rini, D. D. O., & Farihah, A, ISLAMIC FINANCIAL LITERACY EDUCATION: STUDY OF AL-GHAZALI›S THOUGHT. pp. 78-87

(٢) Arshad, M. F., Chee, L. C., & binti Kosim, Z. , Determinants of Corporate Customers' Intention to adopt Islamic Wealth Accumulation Products in Pakistan

(٣) Salim, R., Hossain, M., & Al-Mawali, N. (2016). Distribution of wealth and resources in Islam: -Restoring social justice, peace and prosperity. International Journal of Economic Research, 13(2), 571 586

تهـدف أيضًـا إلى استخلاص التناقضات بين هذه المبادئ والطـرق المادية للحصول على الثروة والمـوارد، تتبع هـذه المقالة المنهج التوحيدي، وتـرى نتائج الدراسة العديد مـن التناقضات مع الطرق المادية للحصول على الثروة والموارد، تقدم الدراسة بعض الأفكار لتطبيق مبادئ الشريعة فـي حالة توزيـع الثروات والموارد بما يؤدي إلى إحلال السلام والرخـاء والعدالة والأمن والتوازن الاقتصادي في المجتمع.

دراسة (Muhammad et al، ٢٠١٣)[١]

تسعـى الدراسـة إلـى دراسة أدوات ومصـادر توزيع الثـروة في الإسلام وخاصـة المصادر الثانوية، وترى الدراسة أن النظام الإسلامي، يتمتع بأفضل الخصائص المبنية على الشريعة، وقد وجـدت الدراسـة أن النظرية الإسلامية تقدم طريقة توزيع فعالـة والتي قد تكون محورية للقضاء على الفقر وتسهل جميع المشاركين غير النشطين في المجتمع في إنتاج الثروة، علاوة على ذلك، فقـد وجد أن نظرية التوزيـع الإسلامية تؤسس لنظام اقتصادي واقعـي وعملي يمكّن جميع أفراد المجتمع على اختلافهم من تلبية احتياجاتهم الأساسية بشكل عادل ويقلل من تركز الثروة في يد فئة قليلة من المجتمع.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى خمسة مباحث تحتوي على مطالب على النحو التالي:

مقدمة

مشكلة البحث

تساؤلات البحث

أهداف البحث

أهمية البحث

الدراسات السابقة

خطة البحث

المبحث الأول : مفهوم الوعي المالي في الإسلام

المطلب الأول : تعريف الوعي المالي من منظور القرآن الكريم

المطلب الثاني : الوعي المالي من منظور السنة النبوية

المطلب الثالث : العلاقة بين الوعي المالي وإدارة الثروات

(١) Muhammad, S. D., Usman, M., Majid, A., & Lakhan, G. R. (2013). Distribution of wealth an Islamic perspective: Theoretical consideration. World Applied Sciences Journal, 23(8), 1118-1124.

المبحـث الثاني : مبادئ الوعي المالي وإدارة الثروة من منظور الاقتصاد الإسلامي وآثارها الاجتماعية

المطلب الأول : الزكاة كأداة لتحقيق العدالة الاجتماعية: من منظور الاقتصاد الإسلامي

المطلـب الثانـي : الربا وأثره علـى استقرار النظـام الاقتصادي: تحليل مـن منظور الفكر الإسلامي

المبحث الثالث : التحديات التي تواجه التوجيه المالي الإسلامي

المطلب الأول : التحديات التي تواجه التوجيه المالي الإسلامي

المطلب الثاني: دراسات حالة لمؤسسات نجحت في تطبيق مبادئ التوجيه المالي الإسلامي

المبحث الرابع :إطار مقترح لتعزيز الوعي المالي وإداة الثروة من منظور إسلامي

المطلب الأول : إطار مقترح لتعزيز الوعي المالي من منظور إسلامي

المطلب الثاني : إطار مقترح لتعزيز إدارة الثروة من منظور إسلامي

نتائج البحث

التوصيات

المبحث الأول: مفهوم الوعي المالي في الإسلام

يُعد الوعي المالي في الإسلام مفهومًا أساسيًا يعكس التفاعل بين المبادئ الاقتصادية والشرعية، ويرتبط الوعي المالي بفهم الفرد لمختلف جوانب المال، بما في ذلك كسبه وإنفاقه واستثماره، وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية، وفيما يلي توضيح مفهوم الوعي الإسلامي من منظور القرآن الكريم والسنة النبوية وكذلك العلاقة بين الوعي المالي وإدارة الثروة.

المطلب الأول: تعريف الوعي المالي من منظور القرآن الكريم

الوعي المالي هو القدرة على فهم وإدارة الموارد المالية بشكل فعّال، وهو مفهوم يتجاوز المعرفة الأساسية بالمال إلى استيعاب العوامل النفسية والسلوكية التي تؤثر على اتخاذ القرارات المالية. ومن منظور القرآن الكريم، يتجلى الوعي المالي في عدة مبادئ توجيهية تدعو إلى إدارة المال بطريقة تتسم بالأمانة، والعدل، والتوازن، مما يسهم في تحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

ويعتبر المال في الإسلام نعمة من نعم الله، وهو أمانة يُطلب من الإنسان إدارتها بحكمة ورشاد، حيث يقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[1]. هذا النص يعكس أهمية الأمانة في التعامل مع المال، حيث يشدد على ضرورة حماية حقوق الآخرين وعدم استغلال مواردهم، ويتطلب الوعي المالي من الأفراد فهم هذه الحقوق والالتزام بها عند إدارة ثرواتهم.

علاوة على ذلك، يشير القرآن الكريم إلى ضرورة التوازن في استخدام المال، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[2]. تشير هذه الآية إلى أهمية التحكم في الإنفاق والابتعاد عن التبذير، مما يعزز الوعي المالي السليم الذي يتضمن وضع ميزانية تتناسب مع الدخل وتوجيه النفقات بشكل مدروس، وبالتالي، يدعو القرآن الكريم إلى التخطيط المالي المستدام، الذي يُعتبر جزءًا أساسيًا من الوعي المالي.

وتؤكد مبادئ الوعي المالي من منظور القرآن الكريم على أهمية المسؤولية الاجتماعية في استخدام المال، تُعتبر الزكاة أحد أبرز مظاهر الوعي المالي، حيث يتوجب على المسلمين إخراج نسبة من أموالهم لمساعدة الفقراء والمحتاجين، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3]، وهذه الفريضة تشجع الأفراد على التفكير في كيفية تأثير أموالهم على الآخرين، وتعزز من القيم الاجتماعية الإيجابية، وهكذا، يحث الإسلام على مداولة المال بين

(١) سورة النساء: ٢.

(٢) سورة الأنعام: ١٤١.

(٣) سورة البقرة: ٤٣

الأغنياء والفقراء، لأنه مال الله وقضت سنته في خلقه أن يتداول هذا المال بينهم[١].

المطلب الثاني: الوعي المالي من منظور السنة النبوية

تبرز السنة النبوية كمصدر أساسي في توجيه المسلمين نحو فهم هذا المفهوم، حيث تحتوي على العديد من التعاليم التي تحث على إدارة المال بحكمة وأمانة، وتقدم إرشادات واضحة حول كيفية كسب المال، إنفاقه، ادخاره، واستثماره، مما يسهم في تعزيز الوعي المالي في المجتمع الإسلامي.

وتشدد السنة النبوية على ضرورة كسب المال بطرق مشروعة، حيث يقول النبي محمد ﷺ: «إن الله طيب، لا يقبل إلا طيبًا»[٢] ، يدل هذا الحديث على أن الأموال التي يحصل عليها الفرد يجب أن تكون من مصادر شرعية، مما يعزز من قيم الأمانة والعدالة، ويقول رسول الله ﷺ أيضًا «من غشنا فليس منا» [٣]، وتشير هذه الأحاديث إلى أن الوعي المالي يبدأ من الأمانة في الكسب، مما يُعد أساسيًا في بناء مجتمع صحي ومزدهر.

كما توجه السنة النبوية المسلم نحو الإنفاق المعتدل وعدم الإسراف، وقد أكد النبي محمد ﷺ هذا المفهوم، حيث قال «نِعْمَ المال الصالح للرجل الصالح»[٤]، ويشير ذلك إلى أن المال ينبغي أن يُستخدم في تحقيق الخير، مما يتطلب وعيًا ماليًا يُمكّن الأفراد من تحديد أولوياتهم المالية بحكمة.

كما تشجع السنة النبوية على الادخار كوسيلة لتحقيق الاستقرار المالي، حيث يُروى عن النبي ﷺ أنه قال «ما من مسلم يزرع زرعًا أو يغرس غرسًا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له صدقة» [٥]، ويتضح من هذا الحديث أن الإسلام حث على الغرس وأن الغرس فيه الخير الكثير[٦]، والغرس هو الاستثمار في الأرض وهو نوع من أنواع الادخار الذي يعود بالنفع على الشخص والمجتمع.

مما سبق تُظهر التعاليم النبوية أهمية إخراج الزكاة كوسيلة لتنظيف المال وتعزيز الروابط الاجتماعية، حيث يتم إعادة توزيع الثروات بشكل يُساعد الفقراء والمحتاجين، وبالتالي فالوعي

---

(١) الدكتور خالد حسن أحمد، التطبيق الإجباري للزكاة ودوره في علاج المشكلات الاقتصادية ،والمجتمعية المعاصرة، مجلة روح القانون، كلية الحقوق. جامعة أسوان، جمهورية مصر العربية.

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٧٠٣ (١٠١٥).

(٣) حديث: من غشنا فليس منا أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا، وَمَنْ غَشَّنَا، فَلَيْسَ مِنَّا، وفي رواية أخرى لمسلم (١٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه – أيضاً –، وفيه: مَنْ غَشَّ، فَلَيْسَ مِنِّي.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٧٩٨)، وأبو يعلى (٧٣٣٦)، والطبراني كما في «مجمع الزوائد» للهيثمي (٣٥٦/٩) باختلاف يسير

(٥) صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٦) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد علي بن محمد الشافعي اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان – الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

المالــي يتضمــن المسؤوليــة الاجتماعية والمتمثلة فــي أهمية استخــدام المال فــي أعمال الخير والمساعدة، مما يُعزز من التفاعل الإيجابي في المجتمع.

المطلب الثالث: العلاقة بين الوعي المالي وإدارة الثروات

يُعتبــر الوعي المالي عنصرًا حيويًا في مجال إدارة الثروات الفردية، فهو يشمل فهم جوانب مختلفــة مــن الثقافــة المالية، ويمكّــن الوعي المالــي الأفراد من اتخــاذ قرارات مستنيــرة بشأن أموالهــم، وهــو أمر أساسي لتحقيق الاستقــرار والنمو المالي على المــدى الطويل، من هنا، دعت الشريعــة الإسلامية أولياء الأيتــام ومُوصِيهم إلى استثمار أموال الأيتــام، لكي لا تنقص من قيمة الصدقــة، كذلك يبــرز تأثير الزكاة القوي في الحد من الادخار والاكتناز على المدى الطويل، مما يعكس أهمية عدم ترك هذه الأموال بلا استثمار، والبحث عن فرص جديدة لاستثمارها[١].

ويشمــل الوعي المالي امتلاك المعرفــة والمهارات اللازمة لإدارة المــوارد المالية بفعالية، فوفقًــا لمؤسسة التعليــم المالي الوطنية[٢]، وتتضمــن الثقافة المالية نهج منظــم لتنمية المعرفة الماليــة ومهــارات اتخاذ القرار المالــي والقدرة على فهم وتطبيق مفاهيــم مالية متنوعة، بما في ذلــك إدارة التدفقات النقديــة، وإدارة الديــون، واستراتيجيات الاستثمار، وتعطــي هذه المعرفة الأفراد القوة لاتخاذ قرارات مالية سليمة تتوافق مع أهدافهم الشخصية.

وفــي ظــل بيئة مالية تــزداد تعقيدًا، لا يمكن المبالغــة في أهمية الوعي المالــي، حيث تشير الأبحاث إلى أن الأفراد ذوي الثقافة المالية الأعلى يميلون إلى تراكم ثروات أكبر مع مرور الوقت، كمــا أنهم أكثر قدرة على التعامل مع التحديات التي تطــرأ نتيجة التقلبات الاقتصادية، والنفقات غير المتوقعة[٣].

وتستنــد إدارة الثــروات الفعالــة إلى قــدرة الفرد على فهــم وضعه المالي واتخــاذ خيارات مستنيــرة، حيــث يؤدي الوعــي المالــي دورًا محوريًا في شتى مجــالات إدارة الثــروات، من خلال تمكيــن الأفراد الذين يتمتعون بوعي مالي من تتبع دخلهم ونفقاتهم بدقة، مما يسمح لهم بتحديد المجالات التي يمكنهم فيها تقليل التكاليف وزيادة المدخرات[٤].

---

(١) د. حمد عبد المنعم عفر ـ النظرية الاقتصادية في الإسلام ـ ، طبعة الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م صـ ٢٤٥؛ وانظر: د. محمد سليمان الأشقر ود. محمد نعيم ياسين ود. محمد عثمان شبير ود. محمد عمر سليمان الأشقر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، دار النفائس للنشر و التوزيع، طـ٣ سنة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م جـ٢ صـ٥٠.

(٢). National Endowment for Financial Education. (2021). Financial Education Policy Convening Initiative. P. 18, Retrieved from https://www.nefe.org

(٣) Lusardi, A. (2019). Financial literacy and the need for financial education: evidence and implications. Swiss journal of economics and statistics, 155(1), p. 4

(٤). Susanto, Farahdita Dyah and Alimbudiono, Ria Sandra, Budgeting Application for Personal Financial Planning Among Students Majoring in Accounting. In: The 2nd Padang International -Conference on Education, Economics, Business and Accounting (PICEEBA-2 2018), November, 24 Faculty of Economics Universitas Negeri Padang, West Sumatera, p. 98 ,2018 25

ويعـد فهم خيارات الاستثمار جانبًا آخر حاسمًا من الوعي المالي، حيث يميل الأفراد الذين يتمتعون بقدرة مالية إلى استثمار أموالهم في أصول متنوعة، مثل الأسهم، والسندات، والعقارات، ممـا يمكـن أن يؤدي إلى تراكم الثروات مع مرور الوقت، بالإضافة إلى ذلك، يساعد الوعي المالي الأفراد على فهم المخاطر والمكافآت المرتبطة بمختلف أدوات الاستثمار، مما يمكنهم من اتخاذ قرارات مستنيرة[١].

وفـي هـذا الشأن يـرى الباحث أن الوعـي المالي يُعتبر ركيـزة أساسية فـي إدارة الثروات، حيـث يزود الأفراد بالمعرفة والمهارات اللازمـة لاتخاذ قرارات مالية مستنيرة تتعلق بالميزانية، والادخـار، والاستثمار، ومع استمرار تطور الأسـواق المالية وتعقيدها، تصبح الحاجة إلى الثقافة والوعي المالي أكثر أهمية من خلال تمكين الأفراد من السيطرة على مستقبلهم المالي، مما يؤدي في النهاية إلى استقرار مالي أكبر وتراكم للثروات.

المبحث الثاني: مبادئ الوعي المالي وإدارة الثروة من منظور الاقتصاد الإسلامي وآثارها الاجتماعية

يعكـس الوعي المالي وإدارة الثروة من منظور التوجه المالي الإسلامي القيم والمبادئ التي ترتكـز على تحقيق التوازن بين الحاجات الفردية والمصلحة العامة، مع مراعاة العدالة في توزيع الثـروات، وتعزيـز المسؤولية الماليـة والتصرف الرشيد فـي الموارد، بما يحفـظ حقوق الأفراد ويضمـن نمـو المجتمع بشكل مستدام، وتعتمد إدارة الثروة فـي الإسلام على مفاهيم مثل الزكاة، الإنفاق الواعي، وتجنب الربا، ما يعزز من استقرار النظام المالي ويحميه من الأزمات بغية تحقيق رفاهية اقتصادية متكاملة تقوم على الأخلاق والعدالة الاجتماعية.

المطلب الأول: الزكاة كأداة لتحقيق العدالة الاجتماعية: من منظور الاقتصاد الإسلامي

تُعتبـر الـزكاة مسؤوليـة يجب علـى المسلمين دفعها (المزكيـن) كنسبة مـن ثروتهم ويتم توزيعهـا علـى أنواع معينة من الأشخاص (المستحقين)[٢] كما هو محدد فـي الإسلام[٣]، ومبدأ السياسة الشرعية هو السعي إلى الأعمال الصالحة وتجنب السيئة وذلك لأن المصلحة العامة هي أحـد ركائز الشريعة الإسلامية، لذا يتبع توزيع الزكاة إطـار مقاصد الشريعة، وهذا يتضح بشكل خاص من الحكمة مـن مشروعية الزكاة، حيث تحكمهـا المبادئ التوجيهيـة للشريعة الإسلامية حيـث تعمل مقاصـد الشريعة في الواقع كنظام للضمـان الاجتماعي وتوفر الدعـم لخمسة أشياء

(١) Lusardi, A. Financial literacy and the need for financial education, OPCIT, p. 1-5.

(٢) نورا فرج حمد بشير، دور أموال الزكاة في التنمية الاقتصادية، الزكاة في ليبيا من منظور شرعي وقانوني، ص ٨.

(٣) Shabbir, M. S. The Determination of Money: A comparative analysis of Zakat (Alms) and Income Tax payers among selected ASEAN countries, pp 51-61

رئيسية: الإيمان، الروح، الذكاء، الجنس، والممتلكات[١].

وتكشف الـزكاة معنيين: زيادة العلاقات الروحية مـع الله وتقوية العلاقات الاجتماعية بين الأثريـاء والفقراء من خلال إعـادة توزيع الدخل حيث تعتبر الزكاة من الالتزامات التي يجب على المسلـم إخراجها والتبرع بنسبـة معينة من ثروته لبعض الأشخاص الذيـن حددهم الله سبحانه وتعالـى[٢]، ومقارنـةً بـالأركان الخمسة الأخـرى للإسلام، تكمـن خصوصية الزكاة فـي التأثير الاقتصادي لهذا الالتزام، سواء على المستوى الكلي أو الجزئي[٣].

وقـد اتفق العلماء المسلمـون على أن السياسة المالية في الإسـلام لا يمكن فصلها عن دور الـزكاة كأداة لإعـادة توزيع الدخل فـي اقتصاد الدولة[٤]. وخلال فترة حكـم النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، كانت الزكاة تجمع مباشرة بواسطة الدولة، وكان النبي (صلى الله عليه وسلم) يتولى بنفسه إدارة الزكاة (عامل) ويعين بعض أصحابه ليقوموا بالعمل على جمعها وتوزيعها على مستحقيهـا[٥]، وكانت الزكاة، والخـراج، والعديد من الأدوات الأخرى مصـادر للإيرادات للدول الإسلاميـة التي استخدمـت لتحريك اقتصاد المجتمع[٦]. وقد أكد ابـن تيمية على ثلاثة مصادر رئيسية لإيرادات الدولة بناءً على السنة، وهي: الغنيمة، والفَيْء، والصدقات، حيث يعني الصدقات فـي هـذه الحالة دفـع الزكاة[٧]. وفي الفيء يقـول الله سبحانه «ما أفاء الله علـى رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب[٨].»

ويمكن رؤية دور الزكاة في الاقتصاد من جانبين: الزكاة كعامل لتحفيز الطلب الكلي وكوسيلة لردع العوامل الإنتاجية غير المنتجة في الاقتصاد من خلال الأنشطة الاستثمارية، وبالتالي، يمكن وصف دور الزكاة على أنها تساهم في دفع الاقتصاد بما ينعكس في النهاية على مستوى الرفاهية المجتمعية.

---

(١) Altaf, K., Ayub, H., Shabbir, M.S. and Usman, M. , "Do operational risk and corporate governance affect the banking industry of Pakistan, pp. 108-123

(٢) Abdurraheem, H. and Suraju, S.B. , "Taming poverty in Nigeria: language, zakat and national development" , pp. 1 - 23

(٣) Badan Amil Zakat Nasional Indonesia (BAZNAS) , "Dampak zakat melalui program ZCD di desa jenilu kabupaten belu nusa tenggara timur", In Pusat Kajian Strategis BAZNAS

(٤) Al-Mamun, A., Haque, A. and Jan, M.T. , "Measuring perceptions of Muslim consumers toward income tax rebate over zakat on income in Malaysia", 104

(٥) Ma'mun, M.T. , "Prospek penerapan zakat pengurang pajak penghasilan sebagai alternatif kebijakan fiskal Di Indonesia, pp. 187 - 200

(٦) Ahmed, Z., Iqbal, M. and Khan, M.F. , "Fiscal policy and resource allocation in Islam", In Institute (of Policy Studies and International Centre for Research in Islamic Economics, (Issue May

(٧) Bakar, N.B.A. and Rahman, A.R.A. , "A comparative study of zakah and modern taxation, p. 35

(٨) سورة الحشر: ٧

المطلب الثاني: الربا وأثره على استقرار النظام الاقتصادي: تحليل من منظور الفكر الإسلامي

من منظور الاقتصاد الإسلامي، يعتبر الربا آفة اقتصادية تفتك بالمجتمع كما يفعل السرطان بالجسم، وقد عجز المفكرون ورجال الاقتصاد عن علاج هذه الظاهرة المدمرة، واعتقاد البعض أن الربا يحقق فوائد اقتصادية، كمن يظن أن التورم في الجسم دليل على الصحة. بينما، في الواقع، ما ينتج عن الربا هو دمار اقتصادي.

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [1]، يشير الإمام الرازي إلى أن الربا، رغم أنه يبدو زيادة في المال، إلا أنه نقص في الحقيقة. فالصدقة قد تُعتبر نقصانًا في المال، لكنها تؤدي إلى بركة وخير، بينما الربا يقود إلى الخراب[2]، كما ورد عن ابن مسعود أن الربا مهما زاد، عاقبته تصير إلى القلة. [رواه أحمد، الفتح الرباني للبنا ٦٩/١٥].

ويقول القاسمي، فإن المال الناتج عن الربا لا يحمل بركة، لأنه جاء من مخالفة الحق، وهذا المال يؤدي إلى ارتكاب المعاصي، ويقسم المجتمع إلى طبقتين: طبقة مرفهة تستفيد من جهد الآخرين، وأخرى معدمة تعاني من الفقر، وهذا يؤدي إلى صراع بين الطبقتين، حيث يُعتبر الربا من أكبر العوامل التي تؤدي إلى تراكم الثروات في أيدي قلة، مما يسبب البلاء والمحن للأمم[3]. وإذا تخلينا عن نظام الفائدة الذي يعتبره الإسلام ربًا، سنكون قد تخلصنا من أحد الأسباب الرئيسية للتضخم وتراكم الديون، ومن المهم أن نتجنب التوجهات التي تدعو للربا، ونلتزم بما دعا إليه الشرع من دواعي الصلاح.

وقد علق الاقتصادي الأمريكي الدكتور هنري سيمونز[4] على الأزمة المالية التي اجتاحت العديد من الدول في عام ١٩٣٠ وما تلاها من أزمات دورية، قائلاً: «لا نبالغ إذا قلنا إن النشاط المصرفي التجاري هو العامل الأكبر في الأزمات الاقتصادية المتعاقبة، وذلك بسبب الإسراف المقيت أو التقشف المذموم في توفير وسائل التداول النقدي، ومن المؤكد أن البنوك، بما تعانيه من آفة الاحتكار، ستواجه أزمات أشد وأقسى، لذا يجب على الدول التدخل لاستعادة دورها الحكيم والمسؤول في ضبط أدوات التداول»[5].

---

(١) . سورة البقرة : ٢٧٦

(٢). محمد سليمان الأشقر – الربا وأثره على المجتمع الإنساني – بحث ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ص ٦١٨

(٣) محمد جمال الدين القاسمي – محاسن التأويل، الناشر: بدون، ج٢ / صـ ١٩١، تفسير قول الله تعالى ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾

(٤) هنري سيمونز (Henry Simons) هو اقتصادي أمريكي وُلد في عام ١٨٩٩ وتوفي في عام ١٩٤٦، ويُعتبر واحدًا من المؤثرين في الاقتصاد الكينزي والنقدي، وله إسهامات مهمة في النظرية الاقتصادية والسياسة النقدية.

(٥) محمد عبد المنعم الجمال – موسوعة الاقتصاد الإسلامي ، الناشر : دار الكتاب المصري – القاهرة ، دار الكتاب اللبناني – بيروت ، ص ص: ٤٠٠ .٤٠١ .

وتاريخيـاً، نهـي سولون solon[1]، الـذي وضع قوانيـن أثينا القديمة، عـن الربا، كما حذر أفلاطون في كتابه «القانون» من هذه الممارسة، حيث قال: «لا يجوز لشخص أن يقرض ربا»، ومن جهتـه، اعتبـر أرسطو الفائدة، مهما كان مقدارها، كسبًا غير طبيعي، حيث يرى أن النقد لا يمكن أن يثمر بدون المشاركة في أي عمل أو تحمل أي تبعة، مؤكدًا أن «النقد لا يلد النقد».

ومـن منظور الفكـر الاقتصادي، تعتبر غلات الثـروات الطبيعية هي نتـاج العناصر الحية، سواء من خلال الزراعة أو الحيوانات أو استخراج الثروات من الأرض، أو حتى من خلال الصناعة والتجارة، من هنا، يُعتبر النقد مقياسًا لقيم الأشياء، وليس سلعة تُتاجر بها، ويتعين أن يكون ثابتًا وغير قابل للتغيير.

وحـول الآراء الاقتصادية، يناقش البروفسور جوتفرها برلر[2] في كتابه «الانتعاش والكساد» أن قضيـة سعر الفائـدة تُعتبر واحدة من أكثر القضايا التي اختلـف عليها الاقتصاديون، ولا تزال دون حـل نهائـي، وخلال الكساد الكبير في عام ١٩٢٩، كاد النظـام الرأسمالي يتهاوى تحت وطأة البطالـة العامـة. وفي هذا السياق، انتقد اللورد جون مينارد كينـز نظرية سعر الفائدة التقليدية، حيـث اعتبر أن السعر ليس العامل الحاسم فـي تحديد مستوى الادخار، بل إن الادخار يعتمد على مستوى الدخل والعادات والتقاليد الاجتماعية، وأكد كينز ضرورة أن تتجه السياسة النقدية دائمًا نحـو تخفيض سعـر الفائدة، وصولًا إلى مرحلة قـد يصبح فيها سعر الفائـدة صفرًا في المجتمع النامي بشكل مثالي.

جـاء سير روي هارود [3] في كتابه «نحو اقتصاد حركي ديناميكي» ليؤكد أنه لا يمكن للنظام الحر البقاء في ظل وجود فئة من أصحاب رؤوس الأموال الذين يجلسون خاملين ويقومون بإقراض النقـود عبر البنـوك للحصول على دخـل يُسمى «الفائـدة» دون مواجهة أي مخاطـر أو بذل جهد مبـدع، واعتبـر هارود أن هذه الفئة تعيش على جهد المقترضين الذين يخاطـرون ويبدعون، لذا يجب التخلص من شرور سعر الفائدة بتحريمه نهائيًا، مما سيدفع الممولين إلى استثمار أموالهم بطرق إنتاجية مفيدة[4].

ويُعتبـر التعامـل بالربا أحد الأسبـاب الرئيسية، سواء بشكل مباشـر أو غير مباشر، لظهور

---

(١) سولون (Solon) هو شخصية تاريخية بارزة في تاريخ اليونان القديم، وُلد حوالي عام ٦٣٨ قبل الميلاد وتوفي حوالي عام ٥٥٨ قبل الميلاد، ،يُعتبر سولون أحد أعظم المشرعين والفلاسفة في أثينا، وقد لعب دورًا مهمًا في تطوير النظام القانوني والسياسي في المدينة.

(٢) جوتفرها برلر (Gottfried H. Börner) هو اقتصادي معروف، ويُعرف أكثر بمساهماته في مجالات مثل الاقتصاد الكلي والسياسة الاقتصادية.

(٣) سير روي هارود (Sir Roy Harrod) هو اقتصادي بريطاني بارز وُلد في عام ١٩٠٠ وتوفي في عام ١٩٧٨، ويُعتبر واحدًا من أبرز الاقتصاديين في القرن العشرين، واشتهر بنظريته حول النمو الاقتصادي، المعروفة بنمو هارود، وقدم أفكارًا مهمة حول العلاقة بين الاستثمار والنمو الاقتصادي، وقد ساهم بشكل كبير في تطوير النظرية الاقتصادية الكينزية

(٤) الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص ص: ٤٠١، ٤٠٢.

الأزمـات الدورية التـي يعاني منها الاقتصاد الدولي المعاصر، وتعرف هـذه الظاهرة بـ «الدورات الاقتصاديـة»، حيث يفاجـأ العالم بفترات من الانتعاش الاقتصادي التي غالبًا مـا تنتهي بكساد عالمـي خطير، قد يصـل إلى حد الكارثة، ويأتي هذا الكساد فجـأة، مؤثرًا على جميع القطاعات، ويعود سببه إلى السياسات الاقتصادية المعتمدة على التعامل الربوي[1].

ويتطلـب النظام الربـوي من البنوك وأصحـاب الأموال، في سعيهم لتحقيـق أعلى العوائد، الاحتفـاظ بأموالهم حتى يزداد الطلب عليها مثـل أي سلعة أخرى، وهذا السلوك يؤدي إلى ارتفاع سعـر الفائـدة، ويستمر هذا الارتفاع حتى يصل إلى مستويات تجعـل رجال الأعمال والمستثمرين يرون أنه لا جدوى من استخدام هذه الأموال، إذ إن السعر المرتفع للفائدة، الذي يفرضه أصحاب الأمـوال فـي البنوك، يلتهم جزءًا كبيرًا مـن أرباح الأعمال، مما يحرم رجـال الأعمال من تحقيق الأرباح المجزية التي تشجعهم على الاستمرار في العمل[2].

نتيجة لذلك، يتراجع رجال الأعمال عن الاستثمارات، مما يؤدي إلى انخفاض إنتاج المصانع وإغـلاق العديـد منها، وبالتالي يتعرض آلاف العمال للتشريد، وتـزداد معدلات البطالة، مما يقلل من القدرة الشرائية في السوق.

المبحث الثالث: التحديات التي تواجه التوجيه المالي الإسلامي

علـى الرغم مـن الفوائد العديدة للتوجيه المالي الإسلامـي، إلا أنه يواجه بعض التحديات، مثـل نقص الوعي بمبادئ التوجيه المالـي الإسلامي وكيفية تطبيقها في استثماراتهم حيث يفتقر العديـد من الأفراد إلى المعرفة الكافية بمبـادئ التوجيه المالي الإسلامي، أيضًا، اختلاف الآراء حـول مـا هو حلال ومـا هو حرام، مما يـؤدي إلى عدم اليقين فـي اتخاذ القـرارات الاستثمارية. علاوة على ذلك، تحتاج العديد من المجتمعات الإسلامية إلى بنية تحتية قوية لدعم الاستثمارات المتوافقة مع الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: التحديات التي تواجه التوجيه المالي الإسلامي

هناك العديد من التحديات تواجه التوجيه المالي يمكن الإشارة إلى بعض منها كما يلي:

العولمة وتأثيرها على القيم المالية الإسلامية

تساهـم العولمة في توسيع نطاق التفاعلات الاقتصادية والثقافية بين الدول، مما يؤدي إلى تعرض المجتمعات الإسلامية لمفاهيم وأساليب اقتصادية قـد تتعارض مع المبادئ الإسلامية، هذا التحدي يتطلب من المؤسسـات المالية الإسلامية إعادة تقييم استراتيجياتها لتضمن توازنًا

(١) بو المجد حرك - البنوك الإسلامية مالها وما عليها، الناشر: دار الصحوة - القاهرة، الطبعة: الأولي، صـ ١٤.
(٢) المرجع نفسه، ص١٤.

بين القيم الإسلامية ومتطلبات السوق العالمي [١].

النظام الاقتصادي الربوي والعقود غير الشرعية

تُعـد ظاهرة الربا مـن أكبر العقبات أمام تطبيـق المبادئ الماليـة الإسلامية، حيث يعتمد النظـام المالي التقليدي بشكل كبير على الفوائد البنكية كوسيلة رئيسية للتمويل، مما يتعارض مع التعاليـم الإسلامية التي تحرم الربـا[٢]، هذا التحدي يتطلب نشر الوعـي وتعزيز الثقافة المالية الإسلامية بين الأفراد والشركات.

نقص التعليم والتثقيف المالي

يعتبـر نقص التعليـم المالي الإسلامي مـن التحديات الرئيسية التي تعـوق تطبيق المبادئ الإسلاميـة، حيث يفتقر الكثير من الأفراد إلى المعرفة الأساسيـة حول كيفية إدارة أموالهم وفقًا للشريعة الإسلامية، مما يؤدي إلى عدم استخدام الأدوات المالية المتوافقة مع الدين [٣]، لذا، فإن إنشاء برامج تعليمية فعالة يمكن أن يساعد في تعزيز الوعي المالي.

تكنولوجيا المعلومات والتحولات الرقمية

مع التطور السريع للتكنولوجيا، أصبح من الضروري أن تتبنى المؤسسات المالية الإسلامية تقنيات جديدة مثل التمويـل الجماعي (Crowdfunding) والتكنولوجيا المالية (Fintech) التي توفر حلولًا مبتكرة. ومع ذلك، تثير هذه التحولات تحديات تتعلق بالامتثال للشريعة وضمان التوافق مع المبادئ الإسلامية.[٤]

الصعوبات التنظيمية والرقابية

تواجـه المؤسسـات المالية الإسلامية تحديـات تنظيمية تتعلق بالامتثـال للقوانين المحلية والدوليـة، ففـي بعض الأحيان، تفتقر الهيئـات التنظيمية إلى المعرفة اللازمـة حول كيفية تقييم المنتجات المالية الإسلامية، مما قد يؤدي إلى صعوبة في تطبيق المبادئ المالية الإسلامية بشكل فعال[٥].

---

(١) Khan, M. F., & Bhatti, M. I. . Islamic Banking and Finance, pp 128-134

(٢) Siddiqi, M. N. . Riba, Bank Interest and the Rationale of its Prohibition. Islamic Economic Studies, p 13

(٣) Dar, H. A., & Presley, J. R. . Lack of Profit Loss Sharing in Islamic Banking: Management and Control Issues, pp 3 - 15

(٤) سعداوي، محمد الأمين وخليل محمد فاتح، التكنولوجيا المالية في البنوك الإسلامية – إشارة إلى تجربة البنوك الإسلامية الماليزية للفترة ٢٠١٤-٢٠٢١، ص ٥٣.

(٥) Usmani, M. T. . An Introduction to Islamic Finance. p 153

المطلب الثاني: مؤسسات نجحت في تطبيق مبادئ التوجيه المالي الإسلامي

يعـد التوجيه المالـي الإسلامي أحد المفاهيم الرئيسية في عالـم المالية والاقتصاد، حيث يركـز على مبـادئ الشريعة الإسلامية التـي تهدف إلى تحقيـق العدالة الاجتماعيـة والاستدامة الاقتصاديـة، وقد نجحت العديـد من الأفراد والمؤسسات في تطبيق هـذه المبادئ، مما أدى إلى تحقيـق نتائج إيجابية في مجـالات الاستثمار والتجارة، ونستعرض في هذا التحليل بعض دراسات الحالة التي تبرز كيفية تطبيق مبادئ التوجيه المالي الإسلامي وتأثيرها على الأفراد والمؤسسات.

شركة البركة المصرفية

تأسسـت شركة البركة المصرفية في عام ١٩٨٤ كأول بنـك إسلامي في البحرين، وتميزت الشركـة بتقديم مجموعة واسعة من الخدمات المالية التي تتوافق مع الشريعة الإسلامية، بما في ذلـك التمويـل الشخصي، والتمويل العقـاري، والاستثمار في المشاريع التنمويـة، وتعتمد الشركة علـى نمـوذج عمل قائم على المشاركـة في الربح والخسـارة، مما يعزز من الشفافيـة والثقة بين العملاء[١].

ويقـدم بنك البركة خيارات تمويلية متميـزة لعملائه: المرابحة والمشاركة والإجارة والسلم والمساومـة. بالإضافـة إلى ذلك، فإنه يوفر أدوات مالية مختلفة مثـل القسائم النقدية وحسابات التوفيـر والودائع تحت الطلب لتلبية الاحتياجات المتنوعـة لعملائه، وهذا النجاح يعود إلى تركيز الشركة على الابتكار وتقديم منتجات جديدة تتوافق مع احتياجات السوق المتغيرة [٢].

مجموعة الحبتور

تعتبـر مجموعة الحبتور في الإمارات العربية المتحدة مثالاً آخر على تطبيق مبادئ التوجيه المالـي الإسلامـي، وتأسست المجموعة عـام ١٩٧٠ وتعمل في مجالات متعـددة تشمل العقارات، والضيافـة، والتعليم، واعتمدت المجموعة على الشريعة الإسلامية في جميع عملياتها المالية، بما في ذلك استخدام عقود المشاركة والمرابحة في التمويل.

الراجحي المالية

تُعـد المجموعة الشرعية في شركـة الراجحي المالية من أبرز العناصـر التي تميز الشركة عـن نظيراتها في القطاع المالي. تعمـل المجموعة، من خلال أعضائها وكافة أدواتها، على تعزيز ريادة الشركة في مجال المالية الإسلامية، مما يسهم في تميزها من الناحيتين الفنية والشرعية. تساهـم المجموعـة في تعزيز القطـاع المالي من خلال تقديم منتجات مبتكـرة وحلول تتوافق مع الشريعـة، بالإضافة إلـى وضع الخطط والمعايير التـي توجه مسيرة الشركة نحـو تحقيق هدفها

---

(١) موقع بنك البركة الإسلامي: https://albaraka.bh/ar-bh/our-story/ .

(٢) Bendjebbes, Y. The Reality and Requirements of Developing the Islamic Banking Industry in Algeria; a Case Study of Al Baraka Bank during the period 2008-2021, p. 82

الأسمى، وهو الالتزام بتعاليم الشريعة الإسلامية في جميع معاملاتها[1].

المبحث الرابع: إطار مقترح لتعزيز الوعي المالي وإدارة الثروة من منظور إسلامي

ويقـدم الباحـث في هذا المقترح إطارين حول تعزيز الوعي المالـي وكيفية إدارة الثروة من منظور الاقتصاد الإسلامي وذلك كما يلي:

المطلب الأول: إطار مقترح لتعزيز الوعي المالي من منظور إسلامي

الوعي المالي هو قدرة الأفراد على فهم وإدارة أموالهم بشكل فعال، يعتبر تعزيز هذا الوعي من القضايا الهامة، خاصة في المجتمعات الإسلامية، في توجيه الأفراد نحو اتخاذ قرارات مالية سليمـة، ويهدف هذا الإطار المقترح إلـى تطوير برامج واستراتيجيات لتعزيـز الوعي المالي من منظـور إسلامي، مع التركيز على القيم والمبـادئ الموافقة للشريعة الإسلامية، وينبغي أن تشمل تلك الاستراتيجيات ما يلي:

جدول رقم (١) العلمي المقترح لتعزيز الوعي المالي

العنصر	كيفية تنفيذه
المفاهيم الأساسية	وتهدف تلك المفاهيم إلى التعريف بالمفاهيم المالية الأساسية مثل الادخار، والاستثمار، وإدارة الدين.
المبادئ الإسلامية	من خلال تضمين محتوى يركز على المفاهيم المالية في الإسلام، مثل تحريم الربا، وأهمية الزكاة، ومبدأ التكافل.
التطبيق العملي	تقديم أمثلة حقيقية وحالات دراسية توضح كيفية تطبيق المبادئ المالية الإسلامية في الحياة اليومية.
تنظيم ورش عمل ودورات تدريبية	يمكن تعزيز الوعي المالي من خلال تنظيم ورش عمل ودورات تدريبية موجهة للأفراد والمجتمعات على أن تشمل تلك البرامج: • التدريب على إدارة الميزانية: من خلال تعليم الأفراد كيفية وضع ميزانية شخصية وكيفية تتبع النفقات. • استراتيجيات الاستثمار: عن طريق توفير معلومات حول الخيارات الاستثمارية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، مثل الصكوك والمرابحة. • تحسين الثقافة المالي: من خلال تزويد المشاركين بالمعلومات حول كيفية تحسين مفاهيمهم المالية وعاداتهم.

(١) https://www.alrajhi-capital.com/about-us/about-us-shariah-group

استخدام وسائل الإعلام والتكنولوجيا	يمكن الاستفادة من وسائل الإعلام والتكنولوجيا لتعزيز الوعي المالي، ومنها: • المنصات الإلكترونية: وذلك يتطلب إنشاء منصات إلكترونية تقدم محتوى تعليمي عن الوعي المالي من منظور إسلامي، بما في ذلك مقالات وفيديوهات ودورات مجانية. • التطبيقات المالية: من خلال تطوير تطبيقات توفر أدوات لتتبع النفقات، وإعداد الميزانيات، وتقديم نصائح مالية تتوافق مع الشريعة الإسلامية. • حملات التوعية: من خلال تنظيم حملات توعية عبر وسائل التواصل الاجتماعي لتسليط الضوء على أهمية الوعي المالي ومشاركة معلومات المتعلقة بتلك المفاهيم.
الشراكة مع المؤسسات المالية الإسلامية	يجب تعزيز التعاون مع المؤسسات المالية الإسلامية لتحقيق الأهداف المرجوة، من خلال: • توفير المعلومات والموارد التعليمية للأفراد حول المنتجات والخدمات المالية الإسلامية. • تنظيم فعاليات مشتركة بين المؤسسات التعليمية والمالية لتبادل المعرفة وتعزيز الوعي المالي. • توفير استشارات مالية متخصصة للأفراد تساعدهم في اتخاذ قرارات مالية مستنيرة.
تعزيز ثقافة الادخار والاستثمار	يجب تعزيز ثقافة الادخار والاستثمار في المجتمعات الإسلامية من خلال: • تسليط الضوء على أهمية الادخار كوسيلة لتحقيق الأهداف المالية وتقديم نصائح عملية حول كيفية البدء في الادخار. • تقديم معلومات حول فرص الاستثمار المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، مع توضيح مزاياها. • إنشاء برامج تحفيزية تشجع الأفراد على الادخار والاستثمار، مثل تقديم جوائز للأفراد الذين يصلون إلى أهدافهم المالية.

المصدر: من إعداد الباحث

المطلب الثاني: إطار مقترح لتعزيز إدارة الثروة من منظور إسلامي

تعتبر إدارة الثروة من القضايا الحيوية التي تؤثر على الأفراد والمجتمعات، خاصة في السياق الإسلامي حيث تؤثر الشريعة في توجيه السلوك المالي، ويتطلب تعزيز إدارة الثروة من منظور إسلامي تطوير استراتيجيات تتوافق مع القيم الإسلامية وتساهم في تحقيق الاستدامة المالية، ويهدف هذا الإطار المقترح إلى وضع استراتيجيات فعالة لتوجيه الأفراد والمجتمعات نحو إدارة ثرواتهم بشكل يتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية، ويمكن توضيح ذلك في الجدول التالي:

جدول رقم (٢) إطار مقترح لتعزيز إدارة الثروة من منظور إسلامي

عناصر المقترح	كيفية تنفيذها
التوعية بالمفاهيم الإسلامية لإدارة الثروة	البدء بتعزيز الوعي بالمفاهيم الأساسية لإدارة الثروة من منظور إسلامي، وذلك من خلال: • نشر المعرفة حول المفاهيم الأساسية كالزكاة، والصدقة، والتخطيط المالي، والاستثمار الحلال. • تنظيم ورش عمل ودورات تدريبية تركز على إدارة الثروة وفقًا لمبادئ الشريعة، مع تقديم نصائح عملية للمشاركين. • تطوير مواد تعليمية تتناول كيفية إدارة الثروة بشكل يتوافق مع القيم الإسلامية، مثل الكتب والدورات الإلكترونية.
إيجاد أدوات للادخار والتخطيط المالي	يعتبر الادخار والتخطيط المالي من الأسس الهامة لإدارة الثروة، ويمكن تعزيز ذلك من خلال: • توفير أدوات مالية مثل تطبيقات الهواتف الذكية التي تساعد الأفراد على تتبع نفقاتهم وادخار الأموال. • التركيز على أهمية الادخار للمستقبل والتخطيط لحالات الطوارئ.
توافر مجالات استثمار تتوافق مع الاقتصاد الإسلامي	يجب تشجيع الأفراد على الاستثمار في مجالات تتوافق مع الشريعة الإسلامية من خلال: • توفير معلومات حول أنواع الاستثمارات الحلال، مثل الصكوك، والمرابحة، والأسهم في الشركات المتوافقة مع الشريعة. • إنشاء صناديق استثمار تقدم خيارات استثمارية إسلامية، مع توفير استشارات مالية متخصصة. • تعزيز التعاون مع المؤسسات المالية الإسلامية لتوفير منتجات وخدمات مالية تلبي احتياجات المستثمرين.
إتاحة برامج ومنصات للتكافل الاجتماعي	يعتبر التكافل من القيم الأساسية في الإسلام، ويمكن تعزيز هذا المفهوم من خلال: • نشر الوعي حول أهمية الزكاة والصدقات كوسائل لإدارة الثروة وتعزيز التكافل الاجتماعي. • إنشاء برامج مجتمعية تهدف إلى تقديم الدعم للأفراد المحتاجين وتعزيز العمل الجماعي في إدارة الثروة. • إنشاء منصات إلكترونية تسهل عمليات التبرع ودفع الزكاة بشكل شفاف وفعال.

تقديم استشارات مالية متخصصة	يجب توفير استشارات مالية متخصصة للأفراد والمجتمعات من خلال: • إنشاء مراكز تقدم استشارات مالية تركز على إدارة الثروة وفقًا لمبادئ الشريعة. • توظيف مستشارين ماليين لديهم معرفة عميقة بالمبادئ الإسلامية ويستطيعون تقديم نصائح دقيقة وملائمة. • تنظيم ورش عمل وندوات تعليمية تقدم أحدث المعلومات حول إدارة الثروة وأفضل الممارسات في الاستثمار.

المصدر: من إعداد الباحث

نتائج البحث

توصل البحث إلى مجموعة من النتائج من أهمها:

الوعـي المالي في الإسلام يرتكز علـى مبادئ الشريعة مثل الزكاة، الإنفاق الرشيد، وتجنب الربـا، مما يعزز من استقـرار النظام المالي ويحقـق التوازن بين الحاجـات الفردية والمصلحة العامة.

إمكانيـة تطبيـق المبادئ الماليـة الإسلامية فـي الأنظمـة الحديثة من خـلال الابتكار في المنتجات المالية، مما يسهم في تحقيق إدارة فعّالة ومستدامة للثروات.

تطبيق المبادئ المالية الإسلامية يسهم في تقليل الفجوة بين الأغنياء والفقراء، حيث تعزز الزكاة والصدقات من إعادة توزيع الثروات وتحقيق العدالة الاجتماعية.

تواجـه المجتمعات الإسلامية تحديات متعـددة مثل العولمة، انتشار الربـا، ونقص التعليم المالي، مما يؤثر سلبًا على تطبيق الوعي المالي وفقًا للتوجيهات الإسلامية.

هنـاك العديد مـن الحلول لتعزيز الوعي المالـي، بما في ذلك إنشاء برامـج تعليمية مالية، وتعزيز التعاون بين المؤسسات التعليمية والمالية لنشر الوعي المالي.

التوصيات

من خلال ما توصل إليه البحث من نتائج، تم تقديم التوصيات التالية:

ضـرورة تطوير برامـج تعليمية تستنـد إلى المبـادئ الإسلامية، تشمل ورش عمل ودورات تدريبية لتعليم الأفراد كيفية إدارة ثرواتهم وفقًا للشريعة.

ينبغي على المؤسسات المالية الإسلامية الابتكار في تقديم منتجات مالية تتوافق مع القيم الإسلامية وتلبية احتياجات المجتمع.

إطلاق حملات توعية تهدف إلى نشر المعرفة حول أهمية الزكاة والصدقات كأدوات لتحقيق العدالة الاجتماعية.

يوصـى بتعزيز التعاون بين الجامعـات والمصارف والمؤسسات الماليـة الإسلامية لتبادل

المعرفة والخبرات في مجال الوعي المالي.

يجب على صانعي السياسات المالية إعادة تقييم الأنظمة الحالية والتأكد من توافقها مع المبادئ الإسلامية لتحقيق التنمية المستدامة.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربية:

أحمد، خالد حسن، (٢٠٢٢)، التطبيق الإجباري للزكاة ودوره في علاج المشكلات الاقتصادية والمجتمعية المعاصرة. مجلة روح القانون، كلية الحقوق، جامعة أسوان، جمهورية مصر العربية.

الأشقر، محمد سليمان، (١٩٨٨)، الربا وأثره على المجتمع الإنساني، دار النفائس للنشر والتوزيع.

البرير، يوسف، (٢٠٢٤)، طرق حفظ المال في الفقه الإسلامي، مجلة الدراسات العربية، ٥٠(٣) ، ٨٥-١٠٦.

بشير، نورا فرج حمد. (٢٠٢٢). دور أموال الزكاة في التنمية الاقتصادية، الزكاة في ليبيا من منظور شرعي وقانوني.

الجمال، محمد عبد المنعم، (١٩٨٦)، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، دار الكتاب المصري اللبناني.

سعداوي، محمد الأمين، وخليل محمد فاتح. (٢٠٢١). التكنولوجيا المالية في البنوك الإسلامية – إشارة إلى تجربة البنوك الإسلامية الماليزية للفترة ٢٠١٤-٢٠٢١. رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر.

شمس الدين، محمود عبد الله، (٢٠٢٤)، أثر الدعوة الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية، حولية كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة٢٢(٣٩)، ، ٨٣-١٣٩.

صالح عبد الله كامل. (١٩٨٨). الآثار الاجتماعية للزكاة. أبحاث وأعمال الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة، ٢٥ أكتوبر، القاهرة.

عبد اللطيف بلغرسة، (٢٠١٤)، إعادة توزيع الثروة في الاقتصاد الإسلامي ودورها في الحد من ظاهرة الفقر، مجلة جامعة الملكة أروى، ١٢(١٢)، ٢١-٢١.

عثامنة، عبد الباسط محمد، (٢٠١١)، توزيع الدخل والثروة في الإسلام، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج ٢٧، ع ١، جامعة اليرموك – عمادة البحث.

القاسمي، محمد جمال الدين، (٢٠٠٣)، محاسن التأويل، ج ٢، تحرير: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية.

نعمـت مشهـور. (١٩٩٨). أبحاث نـدوة إسهام الفكـر الإسلامي في الاقتصـاد المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المراجع الأجنبية:

Abdurraheem, H., & Suraju, S.B. (2018). Taming poverty in Nigeria: language, zakat and national development. QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies), 6(1), 123-. doi:10.21043/qijis.v1i1.3278.

Altaf, K., Ayub, H., Shabbir, M.S., & Usman, M. (2022). Do operational risk and corporate governance affect the banking industry of Pakistan? Review of Economics and Political Science, 7(2), 108123-. doi:10.1108/REPS-12-0156-2019.

Arshad, M. F., Chee, L. C., & binti Kosim, Z. , (2024). Determinants of Corporate Customers' Intention to adopt Islamic Wealth Accumulation Products in Pakistan.

Bendjebbes, Y. (2024). The reality and requirements of developing the Islamic banking industry in Algeria; a case study of Al Baraka Bank during the period 20082021-. International Journal of Economic Performance, 7(1), 82.

Dar, H. A., & Presley, J. R. (2000). Lack of profit loss sharing in Islamic banking: management and control issues. International Journal of Islamic Financial Services, 2(2), 315-.

Faizah, I., Rini, D. D. O., & Farihah, A. (2024). ISLAMIC FINANCIAL LITERACY EDUCATION: STUDY OF AL-GHAZALI'S THOUGHT. International Journal Multidisciplinary (IJMI), 1(1), 7887-.

Khan, M. F., & Bhatti, M. I. (2008). Islamic Banking and Finance: A review of the literature. The Business Review, Cambridge, 10(1), 128134-.

Lusardi, A. (2019). Financial literacy and the need for financial education: evidence and implications. Swiss Journal of Economics and Statistics, 155(1), 4.

Lusardi, A. Financial literacy and the need for financial education. OPCIT, 15-.

Muhammad, S. D., Usman, M., Majid, A., & Lakhan, G. R. (2013). Distribution of wealth an Islamic perspective: Theoretical consideration. World Applied Sciences Journal, 23(8), 11181124-.

National Endowment for Financial Education. (2021). Financial

education policy convening initiative (p. 18). Retrieved from https://www.nefe.org.

Salim, R., Hossain, M., & Al-Mawali, N. (2016). Distribution of wealth and resources in Islam: Restoring social justice, peace and prosperity. International Journal of Economic Research, 13(2), 571586-.

Shabbir, M. S. (2018). The determination of money: A comparative analysis of zakat (alms) and income tax payers among selected ASEAN countries. Global Review of Islamic Economics and Business, 6(1), 5161-.

Siddiqi, M. N. (2004). Riba, bank interest and the rationale of its prohibition. Islamic Economic Studies, 11(1), 13.

Susanto, F.D., & Alimbudiono, R.S. (2018). Budgeting application for personal financial planning among students majoring in accounting. In The 2nd Padang International Conference on Education, Economics, Business and Accounting (PICEEBA-2 2018) (p. 98).

Usmani, M. T. (2002). An introduction to Islamic finance. Karachi: Idaratul Ma'arif.

الآيات القرآنية:

سورة القصص، آية ٧٧.

سورة النساء، آية ٢.

سورة الأنعام، آية ١٤١.

سورة البقرة، آية ٤٣.

سورة الحشر، آية ٧.

سورة البقرة، آية ٢٧٦.

د. فهد مسلم قبل الرحيلي

أستاذ أصول الفقه المساعد – كلية الشريعة – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة

Dr Fahd Musallam Qabl Alruhayli
,Assistant Professor of Usul al-Fiqh
College of Sharia, Islamic University of Madinah
dr.fahad056@hotmail.com

رسالة في أن الواو لمطلق الجمع للشيخ يوسف بن محمد بن يوسف بن خليل كساب الغزي الأزهري المدني (ت ١٢٩١هـ) دراسة وتحقيقاً

A Treatise on the Function of Waw as a Marker of Unrestricted Conjunction by Shaykh Yusuf bin Muḥammad bin Yusuf bin Khalil Kasab Al-Gazzi Al-Azhari Al-Madani (d. 1291 AH): A Critical Study and Edition

المستخلص

يتناول هذا البحث دراسة وتحقيق مخطوط عن مسألة أصولية «هل الواو لمطلق الجمع؟» وعن قول الزوج لزوجته الغير المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق»، أنموذجاً تطبيقياً فقهياً للمسألة، وتهدف هذه الدراسة إلى إبراز جهود العلماء في بيان الحكم الشرعي للمسائل التي يواجهها عامة الناس في حياتهم الأسرية؛ وذلك في مقدمة ومبحثين حيث انقسمت الدراسة إلى مبحثين: المبحث الأول: التعريف بالمؤلف ورسالته (الواو لمطلق الجمع)، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: ترجمة المؤلف، (اسمه ونسبه ورحلاته العلمية وأساتذته وتلاميذه ومؤلفاته ووفاته)، والمطلب الثاني: التعريف بالمخطوط (تحقيق اسم المخطوط ونسبته للمؤلف وموضوعه وأهميته وسبب تأليفه ومصادره)، والمطلب الثالث: وصف المخطوط ونماذج صور منه. والمبحث الثاني: تحقيق المخطوط والتعليق عليه عند الحاجة، ثم اختتم بقائمة المراجع المصادر.

الكلمات المفتاحية:

الواو – مطلق الجمع – الزوجة الغير المدخول بها – الطلاق الثلاث.

Abstract

This research studies and edits a manuscript on a foundational issue in the principles of Islamic jurisprudence (Usul al-Fiqh): «Does waw connote absolute conjunction?» It also examines an applied jurisprudential case study involving a husband's statement to his wife, whom he has not consummated the marriage with: «If you enter the house, then you are divorced, divorced, and divorced.»

The study aims to highlight the efforts of scholars in clarifying religious rulings on issues commonly faced by people in their family lives. The research is divided into an introduction and two main sections:

Section One: The biography of the author and his treatise (waw for absolute conjunction). This section includes three sub-topics:

Biography of the author: His name, lineage, educational journeys, teachers, students, works, and death.

Introduction to the manuscript: Authentication of the title, its ascription to the author, its theme, significance, reasons for authorship, and sources.

Description of the manuscript: A detailed description of the manuscript along with photocopied samples.

Section Two: Editing of the manuscript and commentary where necessary.

The study concludes with a bibliography of the references and sources used.

Keywords:

Waw – absolute conjunction – non-consummated wife – triple divorce.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، والعاقبة للمتقين، وبعد:

فقد من الله على هذه الأمة بأن خص طائفةً من علماء الأمة على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم بخدمة شريعته الغراء، وقيض لها علماء يخدمونها بتبصير الناس بأحكامها الفقهية الشرعية؛ ومن هؤلاء الجهابذة يوسف الكساب الغزي، حيث ألّف مؤلفات، وصنف مصنفات، فكان له مجموع رسائل، ألفها في شتى العلوم الشرعية، فقهاً وأصول فقه، حديثاً ومصطلح حديث، وتفسيراً وأصول دين، فقصدت إلى هذا الجزء من الرسائل، فألفيتها رسالة نافعة لطيفة في بابها، في بيان أن الواو لمطلق الجمع، ووقفت على نسخته الخطية التي ظلت حبيسة بصورة مخطوطة في محفوظات المكتبة الأزهرية، فعمدت إلى قراءتها فوجدتها مفيدة نافعة قيمة في مسألة أصولية مهمة يبنى عليها الكثير من الأحكام الفقهية المتعلقة بالطلاق، فجمعت أمري على خدمتها، وإخراجها في أبهى حلّة، مذيلة بالتعليقات النافعة، وإيضاح ما غمض من معانيها، وفكّ ما استُشكل من مبانيها ورموزها، ولكونها لم تحقق بتحقيق علمي رصين تنشر، ولم يعتنِ بتعليقات مفيدة على حد علمي وبحثي أحد، فهو من الكنوز التي دفنت لسنين طويلة فأحببت الاعتناء به وتحقيقه.

أهمية المخطوط وأسباب اختياره:

وكانت أسباب اختياري لهذا المخطوط عدة أمور:

ما تشتمل عليه من مسائل مهمة تتعلق بالأسرة واستقرارها ألا وهي مسألة الطلاق الثلاث إذا قال الزوج لزوجته الغير المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق».

كون موضوع هذا المخطوط يتعلق بالطلاق الوارد بالواو لمطلق الجمع، وهذا يدخل ضمن نطاق تخصصي.

ما يتميز به هذا المخطوط من أصالة المصادر، وسهولة العبارة، ووضوح المعنى.

الرغبة والاهتمام الشخصي بالظاهرة انطلاقاً مما تنشره وسائل الإعلام عن نسب ارتفاع في ظاهرة الطلاق.

انتشار ظاهرة الطلاق وآثاره، خصوصاً في الآونة الأخيرة في مجتمعنا.

الرغبة في إثراء المكتبة الفقهية بمؤلفات الفقهاء وما قدموه في سبيل خدمة هذه العلوم العظيمة النافعة.

الدراسة السابقة:

بعد البحث والاطلاع لم أقف حسب جهدي واطلاعي على من حقق هذا المخطوط القيم

بتحقيق علمي وذيله بتعليقات مفيدة نافعة.

خطة البحث:

فقد اشتملت خطة البحث على مقدمة ومبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف ورسالته (الواو لمطلق الجمع)، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: ترجمة المؤلف، (اسمه ونسبه ورحلاته العلمية وأساتذته وتلاميذه ومؤلفاته ووفاته)، والمطلب الثاني: التعريف بالمخطوط (تحقيق اسم المخطوط ونسبته للمؤلف وموضوعه وأهميته وسبب تأليفه ومصادره)، والمطلب الثالث: وصف المخطوط ونماذج صور منه. والمبحث الثاني: تحقيق المخطوط.

ثم ذيلت هذا البحث بقائمة المصادر والمراجع.

منهج التحقيق:

اعتمدت على نسخة موجودة في وقف برواق السادة المغاربة بالأزهر ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ يوسف الغزاوي التي عددها إحدى عشرة نسخة.

ضبطت الألفاظ التي قد تشكل على القارئ.

علقت على ما كانت الحاجة إلى التعليق.

كتبت الآية الواردة في النص بالرسم العثماني، وخرجت الأثر الوارد فيه.

عرفت بالكتب الواردة في المتن، وكذلك ترجمت للأعلام الواردة فيه.

أحلت النصوص التي أوردها المؤلف إلى مصادرها الأصلية ما استطعت.

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف ورسالته، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة المؤلف[١]:

أولاً: اسمه ونسبه: هو يوسف بن محمد بن خليل بن يوسف بن كساب الغزي[٢].

ثانياً: لقبه: لقب بألقاب، منها: الكساب، والشيخ، والأستاذ[٣].

ثالثاً: نسبته: الغزي[٤]، المدني[٥] [٦].

رابعاً: ولادته ونشأته:

لم يذكر أحد ممن ترجم للشيخ رحمه الله تاريخ ولادته، ولكن بعد إمعان النظر فيما سطره كل من ترجم له عن رحلاته العلمية يمكن أن يقال أنه وُلد الشيخ رحمه الله في أوائل القرن الثالث عشر الهجري، حيث ذُكر أنه حفظ القرآن، ودرس المراحل الأولية، ثم رحل إلى الجامع الأزهر في عام ١٢٣٠هـ، ولازم علماء الأزهر ومشايخه، ومكث فيه ثلاثة وعشرين عامًا، ثم عاد لغزة في بضع وخمسين ومائتين وألف للهجرة، وأخذ بالتدريس العام في الجامع الكبير العمري، ولازمه الشيخ عبد الله سكيك وانتفع به وكان هو المقرئ له، ثم رحل إلى القدس مدة يسيرة، ثم عاد إلى مصر وأقام في الأزهر ودرس فيه، ثم رحل إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، ووافق أنه خلال زيارته توفي مفتي المدينة فيها الشيخ عمر بالي، وكان قد ترك ولدًا قاصرًا عن الوظيفة، فعين الشيخ يوسف وكيلاً للمفتي في المدينة ومدرساً فيها سنة ١٢٦٠هـ، واستمر في التدريس وقراءة الحديث فيها، وأكب على نشر العلم والتأليف حتى ذاع صيته واشتهر إلى أن مات سنة ١٢٩١هـ، وقد خلف ابنه الشيخ حسن الذي مات ولم يعقب مذكوراً[٧].

---

(١) ينظر في ترجمته: الأعلام للزركلي (٢٤٤/٨)، إتحاف الأعزة في تاريخ غزة (٢٢٨/٤)، أعلام فلسطين في أواخر العهد العثماني (ص: ٣٣٣)، علمًا أني استفدت من تحقيق رسائل المؤلف الأخرى، بل هذه الترجمة نفسها التي ذكرها محقق رسالة الغزي الدكتور عمار هاشم شلال الزوبعي هي بعنوان (رفع الاشتباه عن حديث «من صلى في مسجد أربعين صلاة» للشيخ الأستاذ يوسف بن محمد بن خليل بن يوسف بن كساب الغزي، دراسة وتحقيق)، وينظر أيضاً للاستزادة: ما ترجم له محقق رسالة الغزي التي هي بعنوان (نظم الفريدة في المصطلح) التي حققها وعلق عليها الأستاذ ناصر بن عبد اللطيف بن علي الشرف، وكذلك ما ترجم له محقق رسالة (الكواكب اللامعات في حكم المائعات) للأستاذ المساعد الدكتور طلال خلف حسين.

(٢) ينظر: أعلام فلسطين في أواخر العهد العثماني (ص: ٣٣٣).

(٣) ينظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٤١٧/٢).

(٤) الغَزّي: بفتح الغين وتشديد الزاي، نسبة إلى مدينة معروفة من بلاد فلسطين وهي مدينة غزة. ينظر: الأنساب للسمعاني (٣٨١/٢).

(٥) المدني: نسبة إلى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أقام بها ودرّس فيها حتى آخر حياته. ينظر: فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي (١٩٧٩/١)، الأعلام للزركلي (٢٤٤/٨).

(٦) ينظر: إتحاف الأعزة في تاريخ غزة (٤٠٠/٣).

(٧) رسالة في أحكام المائعات ليوسف الغزي، دراسة وتحقيق: د. هيفاء بنت محمد السديس، المنشورة في مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، دقهلية، العدد ٢٥ لعام ٢٠٢٢م، الإصدار الثاني، الجزء الثالث (ص ٢٩١٥).

تقـول الدكتـورة هيفـاء: «وقـد شهد له العلمـاء بطـول الباع وسعـة الاطلاع وشـدة الذكاء والاستحضار، وقـوة الحافظة والاستبصار»، ويقول الدكتور طلال خلف حسين: «ولد الشيخ بغزة، تعلـم بالأزهـر، وجاور المدينة المنورة، الإمـام الحنفي، العالم العلامـة، والحبر البحر الفهامة، أستاذ الأفاضل من الأكابر، كان كفيف البصر، نيّر البصيرة، تاج النبغاء الأصاغر الذي لم يسمع بمثله الزمان، غرد طائر البلاغة بمعقوله، وماس الغصن بمفهومه ومنقوله»[١].

خامساً: شيوخه:

لقـد كان له شيوخ كثـر: حيث جاور في ابتداء أمـره بالأزهر عدة سنين، كمـا أسلفت، ومن هؤلاء الجهابذة البارعين المحققين:

الشيـخ سليمان بن مصطفى بن عمر بن محمد الحنفي القاهري الشهير بالمنصوري مفتي السادة الحنفية بالجامع الأزهر، وخاتمة الفقهاء الحنفية بالديار المصرية (ت ١١٦٩هـ)[٢].

الشيخ حسن العطار.

الشيخ حسن القويسني.

الشيخ المهدي[٣].

الشيخ حسين الجرجاوي.[٤]

السيد أحمد بن محمد بن إسماعيل الطهطاوي (ت ١٢٣١هـ)[٥].

محمد عابد بن أحمد بن علي بن يعقوب السندي الأنصاري (ت ١٢٥٧هـ)[٦].

أبو العباس أحمد بن عبد الكريم بن محمد الأمير الصغير (ت ١٢٨٣هـ)[٧]. وغيرهم.

سادساً: تلاميذه:

لقد استفاد من الشيخ رحمه الله خلق كثير، ومن هؤلاء:

الشيخ عبد القادر بن أحمد الطرابلسي (ت بعد عام ١٣٠٠هـ)[٨].

---

(١) الكواكب اللامعات في حكم المائعات ليوسف الغزي، دراسة وتحقيق: د. طلال خلف حسين، مجلة كلية الإمام الأعظم، العدد ٣٧، ص٥٩١، وينظر أيضاً: رفع الاشتباه عن حديث من صلى في مسجد أربعين صلاة ليوسف الغزي، دراسة وتحقيق: د. عمار هاشم شلال الزوبعي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد ٧٦، (ص ٥٣٨).

(٢) ينظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل الحسيني (١٨٢/٢).

(٣) ينظر: إتحاف الأعزة في تاريخ غزة (٢٢٨/٤).

(٤) فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي (١٩٧٩/١).

(٥) ينظر: الأعلام للزركلي (٢٤٥/١).

(٦) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد الباباني (٤٠٦/٣)، الأعلام للزركلي (١٧٦/٦).

(٧) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف (ص: ٥٥٠).

(٨) ينظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٢٢/١).

محمـد علاء الدين بن محمد أمين بن عمر بن عبـد العزيز بن عابدين الحسيني الدمشقي (ت ١٣٠٦هـ)[١].

السيـد محمـد بـن السيد زين الديـن بن السيـد خليل الحفنـاوي الملقب بأبـي الفتوح (ت ١٣٢٨هـ)[٢].

السيـد محمد علي بن السيد ظاهر بن عمر بن إبراهيـم الحسيني الحنفي الشهير بالوِتري (ت ١٣٢٢هـ)[٣].

الشيخ عبد الملك بن عبد الوهاب بن صالح بن عيد بن عبد الرحمن الفَتَّني (ت ١٣٣٢هـ)[٤].

سابعاً: مؤلفاته:

يقـول صاحب كتاب إتحاف الأعزة في تاريخ غـزة: «وبالجملة فقد كان الشيخ يوسف الغزي من فضلاء دهره، ونبغاء عصره، وصار في آخر حياته شيخ جميع العلماء بالمدينة المنورة، مرعيّ الجانـب، وافر الحرمة، مسموع الكلمة، وظهر له مؤلفـات جليلة، ومصنفات جميلة تدل على تمام فضله، ومزيد اطلاعه»[٥]، ومن هذه المؤلفات:

منظومة في مصطلح الحديث نظم فيها نخبة الفكر لابن حجر، محققة ومطبوعة.

شرح على نظمه لنخبة الفكر للحافظ ابن حجر، محقق ومطبوع.

مختصر جامع الأصول لابن الأثير في الحديث، محقق ومطبوع.

الفتاوى الأسعدية، نسبها إلى تلميذه مفتي المدينة الشيخ أسعد، في ثلاثة مجلدات.

منظومة الدرة الفريدة في علم الفرائض.

حاشية معراج الأفهام إلى علم الحكمة والكلام، على شرحه لمنظومة «أساس المرام».

الجامع المشيد والعقد المنضد في علم البيان.

مجموعة رسائل يوسف الغزي المدني، وهي إحدى عشرة رسالة:

الرسالة الأولى: في صفة التكوين.

الرسالة الثانية: في أسماء الله الحسنى.

الرسالة الثالثة: في الإيمان وما يتعلق به.

الرسالة الرابعة: في أن الواو لمطلق الجمع وهي التي بين أيدينا.

---

(١) ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن البيطار (١٣٣٦/١)، الأعلام للزركلي (٢٧٠/٦).

(٢) ينظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (١٧٨/٢)، فيض الملك الوهاب المتعالي (١٨١٧/١).

(٣) الأعلام للزركلي (٣٠١/٦)، فيض الملك الوهاب المتعالي (٣٢/١).

(٤) ينظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٩٧/١)، الأعلام للزركلي (١٦٤/٤-١٦٥).

(٥) إتحاف الأعزة في تاريخ غزة (٢٣٠/٤هـ).

الرسالــة الخامســة: في حــق من صلى أربعين صــلاة في المسجد النبوي فـإن له براءة من النار.

الرسالة السادسة: في حكم المائعات.

الرسالــة السابعة: في سؤال العضد فــي قوله تعالى: ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣] والجواب عنها، وفيها خاتمة تتعلق بعلم الغيب.

الرسالة الثامنة: في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٣].

الرسالة التاسعة: في قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ [المائدة: ٤].

الرسالة العاشرة: في فدية الصلاة وما يتعلق بذلك.

الرسالة الحادية عشرة: في العلم وفضل العلماء[1].

ثامنًا: وفاته:

اختلــف في وفاة الأستــاذ الشيخ يوسف بن محمد بن كساب الغــزي؛ فعلى الراجح أنه توفي عــام ١٢٩١هـ؛ كما ذكره أكثر من ترجم له، وقيل: إنه توفي في سنة ١٢٩٠هـ، في المدينة المنورة، ودفن في البقيع[2].

المطلب الثاني: التعريف بالرسالة

أولاً: تحقيق اسم الرسالة ونسبتها إلى المؤلف.

ورد اسم الرسالة (رسالة في أن الواو لمطلق الجمع) فيمن نسب إليه هذه الرسالة من كتب التراجم، وهي كذلك محفوظة في المكتبة الأزهرية بنفس الاسم، وقد أشار المؤلف رحمه الله في مقدمة هذه الرسالة إلى ما يفيد هذا العنوان.

وأمــا نسبة هذه الرسالــة إلى الشيخ يوسف الغزي فصحيحة؛ لأنه نص على ذلك في مقدمة هذه الرسالة بقوله: «فيقول المفتقر إلى رضا ربه، يوسفُ الغزيّ المسكين، مدرّس الحنفية بجوارِ وأمــنِ سيّد الأولين والآخريــن، قد رُفع إلينا سؤالٌ من بعض الموالي الذيــن ولّوا القضاء بالمدينة المنــورة ونصّه: أنه ما وجد اتفاق الأئمة علــى أن الواو لمطلق الجمع ... الخ»، كما نسبت إليه هذه الرسالة في المصادر التي ترجمت له، وكذلك في فهارس مخطوطات المكتبة الأزهرية.

(١) إتحاف الأعزة في تاريخ غزة (٤/٢٣٠-٢٣١)، فهرست رسائل الشيخ يوسف الغزي في وقف برواق السادة المغاربة بالأزهر برقم (٢٠٦٢/٩٧٦٠٨).

(٢) ينظر: إتحاف الأعزة في تاريخ غزة (٤/٢٣١)، فيض الملك الوهاب المتعالي (١/١٩٧٩)، الأعلام للزركلي (٨/٢٤٤).

ثانياً: موضوع الرسالة وأهميتها:

موضــوع هذه الرسالة يدور بين الفقــه وأصوله؛ حيث تكلم المؤلف رحمه الله عن دلالة الواو على مطلق الجمع عند الأصوليين ثم ذكر تطبيق هذه الدلالة على مسألة طلاق الغير المدخول بها.

وأما أهمية الرسالة فتظهر بموضوعها ذات أهمية حيث إنها اشتملت على مسألة مهمة تتعلق بالأســرة واستقرارها ألا وهي مسألــة الطلاق الثلاث إذا قال الزوج لزوجتــه الغير المدخول بها: «إن دخلــت الدار فأنت طالــق وطالق وطالق»، وهي ظاهرة اجتماعية إنسانية يكثر وقوعها ولاسيما فــي الآونــة الأخيرة، فلا بد للمسلم أن يتبصر بها في ضــوء النصوص الشرعية والقواعد الفقهية الكلية.

ويجدر بي في هذا المقام أن أدرس مسألة أن الواو لمطلق الجمع، فأقول مستعيناً بالله:

الواو: حرف يكون عاملاً، وغير عامل، فالعامل قسمان: جار وناصب، وغير عامل على ثمانية أنــواع، منهــا: العطف، وهذا أصل أقسامها وأكثرها، والــواو أم باب حروف العطف، لكثرة مجالها فيه، وبسط أهل اللغة في كتبهم الواو وأنواعها ومعانيها[1].

ومن جملة المعاني التي تُستفاد من (الواو) إذا كانت عاطفة مطلق الجمع[2]، وهو المقصود في هذا المبحث.

آراء العلماء في القاعدة:

واختلف العلماء في الواو العاطفة هل تقتضي مطلق الجمع أو لا؟ على ثلاثة أقوال:

القــول الأول: إنها لمطلق الجمع، وهو قول جمهور الأصوليين مــن الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6]، والظاهرية[7]، وهو قول جمهور النحاة والأدباء[8].

---

(١) ينظر: رصف المباني (ص: ٤١٠) فما بعدها، والجنى الداني (ص:١٥٣) فما بعدها.

(٢) فلا تدل على ترتيب ولا معية. ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٣٧٨/١).
ومن معاني الواو: الاستئناف والقسم وبمعنى «أو» وبمعنى «الباء» وبمعنى «مع» وبمعنى «إذ» وبمعنى «رب» وبمعنى الحال. ينظر: الفصول في الأصول (٨٨/١)، إحكام الفصول (ص: ١٨٣)، الإحكام للآمدي (٥٧/١)، المغني (ص: ٤٠٩)، شرح الكوكب المنير (٢٣١/٢)، فواتح الرحموت (٢٠٨/١).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (٨٣/١)، أصول السرخسي (ص: ١٥٧)، المغني (ص: ٤٠٧)، فواتح الرحموت (٢٠٣/١).

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٨٤)، تقريب الوصول (ص: ١٩٣-١٩٤).

(٥) ينظر: بيان المختصر (٢٦٦/١)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢٦٧/١)، الإبهاج (٣٣٨/١)، البحر المحيط (٢٥٢/٢)، نهاية السول (ص: ١٤١).

(٦) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (١٣٠/١-١٣١)، المختصر (ص: ٥٠)، شرح الكوكب المنير (٢٢٩/٢).

(٧) ينظر: الإحكام لابن حزم (٥١/١).

(٨) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي (٢٣٥/٣)، الإحكام للآمدي (٥٧/١)، المغني (ص: ٤٠٧)، القواعد والفوائد لابن اللحام (ص: ١٨١).

القـول الثانـي: إنها للترتيـب، وهو قول بعض الحنفيـة[١]، وبعض الحنابلـة[٢]، وجماعة من الكوفيين[٣]، وهو المشهور عن أصحاب الشافعي[٤].

القـول الثالـث: إنها للمعيـة، كما في نحو: قـام زيد وعمـرو[٥]، وهو مذهب بعض المالكية والحنابلة[٦].

أدلة كل قول:

أدلة القول الأول: احتج القائلون بأن الواو لمطلق الجمع بأدلة منها:

١- نقل عن أئمة اللغة أن الواو لمطلق الجمع، حتى نقل بعضهم الإجماع على ذلك[٧].

٢- أن الواو العاطفة لو كانت مقتضية للترتيب لما صح قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾[٨] فـي آيـة وفي آية أخـرى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّـةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾[٩] مع اتحاد القضية لما فيه من جعل المتقدم متأخراً والمتأخر متقدماً[١٠].

٣- لـو كانـت للترتيـب لما اشتبه ذلك علـى أهل اللسـان، ولما احتيج في بيـان ذلك، فثبت أن النبـي ﷺ سئـل عـن مكان البداية فـي السعي بين الصفـا والمروة، فقال: «ابـدأ بما بدأ الله به»[١١][١٢].

ويقـول شيـخ الإسلام ابن تيميـة -رحمه الله- في هـذا السياق: «بل هو مذكـور بالواو التي مقتضاها الاشتراك والجمع المطلق»[١٣].

---

(١) يقول السرخسي -رحمه الله-: «وقد زعم بعض مشايخنا أن معنى الترتيب يترجح في العطف الثابت بحرف الواو في قول أبي حنيفة ...». أصول السرخسي (١/ ٢٠٢).

(٢) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (١/١٣٢-١٣٣)، المختصر للبعلي (ص: ٥١).

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٨٤).

(٤) ينظر: البرهان (١/١٣٧)، الإحكام للآمدي (١/٦٣)، الإبهاج (١/٣٣٨)، نهاية السول (ص: ١٤١)، البحر المحيط (٢/٢٥٥).

(٥) المعية بمعنى «مع» وهي: الاجتماع في الزمان. ينظر: مختصر ابن الحاجب (١/١٩٠).

(٦) ينظر: شرح الكوكب المنير(١/٢٢٩).

(٧) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (١/٢٦٦)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/٢٦٧)، الإبهاج (١/٣٣٩)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٣١-١٣٤)، فواتح الرحموت (١/٢٠٤)، المهذب للنملة (٣/١٢٨٤).

(٨) سورة البقرة، الآية: ٥٨.

(٩) سورة الأعراف، الآية: ١٦١.

(١٠) ينظر: الإحكام للآمدي (١/٦٣)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٨٤)، بيان المختصر (١/٢٦٧)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٣٤-١٣٥)، فواتح الرحموت (١/٢٠٤).

(١١) أخرج الحديث مسلم في صحيحه (٢/٨٨٦، برقم ١٢١٨)، في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ.

(١٢) ينظر: الفصول في الأصول (١/٨٧)، المحصول للرازي (١/٣٦٦)، الإحكام للآمدي (١/٦٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٣٥).

(١٣) مجموع الفتاوى (٣١/٦٦).

٤- أن الواو العاطفة تستعمل حيث يمتنع الترتيب فيه، فإنك تقول تقاتل زيد وعمر، والتفاعل يقتضي وقوع الفعل من الجانبين معاً وذلك ينافي الترتيب، وتقول جاء زيد وعمرو قبله فإنه يمتنع أن تكون الواو للترتيب وللزوم التناقض، وإذا استعملت الترتيب وجب ألا تكون حقيقة في الترتيب رفعاً للاشتراك[١].

أدلة القول الثاني: احتج القائلون بأن الواو للترتيب بعدة أدلة منها:

١- قول الله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[٢].

وجه الدلالة من الآية المباركة: أن الواو هنا مقتض للترتيب؛ لأن وجوب تقدم الركوع على السجود مستفاد من هذه الآية، وليس في الآية ما يدل على الترتيب سوى الواو، فيكون حقيقة في الترتيب وإلا لزم المجاز وهو خلاف الأصل[٣].

٢- ما روي أن النبي ﷺ لما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[٤] ثم قال: (ابدأ بما بدأ الله به) فبدأ بالصفا... الحديث[٥].

وجه الدلالة من الحديث الشريف: أن الواو لو لم تكن للترتيب لما قال النبي ﷺ ذلك، فدل على أنها للترتيب[٦].

وأجيب عن هذا: فإن مراعاة الترتيب بينهما ليس باعتبار هذا النص ففي النص بيان أنهما من شعائر الله ولا ترتيب في هذا وإنما قال رسول الله ﷺ ابدؤوا بما بدأ الله تعالى على وجه التقريب إلى الأفهام لا لبيان أن الواو توجب الترتيب[٧].

وأجيب أيضاً: بأنها لو كانت الواو للترتيب لفهم الصحابة مدلولها، ولما احتاجوا إلى سؤال النبي ﷺ؛ حيث إن النبي ﷺ لم يقل ما قاله إلا بعد سؤال سائل[٨].

٣- ما روي أن رجلاً خطب عند النبي ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى. فقال له رسول الله ﷺ: «بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله»[٩].

---

(١) ينظر: البرهان (١٣٧/١)، الإحكام للآمدي (٦٣/١)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٨٤)، بيان المختصر (٢٦٨/١)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢٦٨/١)، الإبهاج (٣٣٩/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٣٥/١)، نهاية السول (ص: ١٤١)، فواتح الرحموت (٢٠٤/١).

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٧.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٦٦/١)، بيان المختصر (٢٦٩/١)، أصول ابن مفلح (١٣٦/١).

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

(٥) سبق تخريجه في (ص: ٤٥٢).

(٦) ينظر: الإحكام للآمدي (٦٧/١)، بيان المختصر (٢٧٠/١)، أصول ابن مفلح (١٣٦/١).

(٧) ينظر: أصول السرخسي (٢٠٢/١).

(٨) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (١٢٨٣/٣).

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٩٤/٢، برقم ٨٧٠) في كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة.

وجه الدلالة: أن الواو لو كانت للجمع المطلق لما ذمه الرسول ﷺ، فدل على أنها للترتيب[1].

٤- أن الرجل لو قال لزوجته الغير مدخول بها: أنت طالق وطالق وطالق. وقعت واحدة، ولو قال لها: أنت طالق ثلاثاً، وقعت ثلاثاً. فلو كانت الواو لمطلق الجمع لوقعت الثلاث[2].

أدلة القول الثالث: واحتج القائلون بأنها للمعية بالوقوع؛ حيث وقع أن الواو قد جاءت بمعنى «مع» في كلام العرب، من ذلك:

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾[3].

قول أبي الأسود الدؤلي[4]:

لا تنه عن خلق وتأتي بمثله عار عليك إذا فعلت عظيم

قالوا: فإن الواو - هنا - قد استعملت بمعنى «مع»، والاستعمال دليل الحقيقة[5].

وأجيب عن هذا: بأن استعمال «الواو» في غير المعية أكثر، والكثرة يرجح بها، فتكون «الواو» لغير المعية، ولا تستعمل للمعية إلا بقرينة، وقد حصل هنا، فقد استعملت للمعية بقرينة، ولا نزاع عند دلالة القرينة[6].

الترجيح: والذي يظهر - والعلم عند الله تعالى- أنها لمطلق الجمع لما يلي:

النقل عن أئمة اللغة، واستقراء مواضع استعمالها، فإن العرب تقول: «جاءني زيد و عمرو»، فيفهم منه اجتماعهما في المجيء دون التعرض للمقارنة فيه.

أنها لو كانت للترتيب لما صح قول الله تعالى في البقرة: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾[7] مع قوله في الأعراف: ﴿وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾[8] فلو كانت

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٦٧/١)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٨٤)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢٦٩/١)، الإبهاج (٣٤٣/١)، أصول ابن مفلح (١٣٧/١)، نهاية السول (ص: ١٤٢).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٦٧/١)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٧٢/١)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢٦٩/١)، الإبهاج (٣٤٣/١)، نهاية السول (ص: ١٤٢).

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٢٧.

(٤) هو: أبو الأسود ظالم بن عمرو بن سفيان ابن الديل بن بكر الديلي، ويقال: الدؤلي، وفي اسمه ونسبه ونسبته اختلاف كثير؛ التابعي الفقيه الشاعر النحوي، صحب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وشهد معه وقعة صفين، وهو بصري، وكان أول من أسس العربية -وأسس قواعده علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأخذه عنه أبو الأسود- وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها، وكان من الشيعة والبخلاء. ولد في الجاهلية وتوفي سنة ٦٩هـ. ينظر: وفيات الأعيان (٥٣٥/٢)، معجم الشعراء (ص: ٢٤٠)، إرشاد الأريب (١٤٦٤/٤)، إنباه الرواة (٤٨/١)، طبقات فحول الشعراء (١٢/١).

(٥) ينظر: المهذب للنملة (١٢٨٤/٣).

(٦) نفس المرجع.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٥٨.

(٨) سورة الأعراف، الآية: ١٦١.

للترتيب لتناقضا[1].

ثالثاً: سبب تأليف الرسالة:

ذكر الشيخ رحمه الله في مقدمة هذه الرسالة سبب تأليفها، فقال: «قد رُفع إلينا سؤالٌ من بعض الموالي الذين ولّوا القضاء بالمدينة المنورة ونصّه: أنه ما وجد اتفاق الأئمة على أن الواو لمطلق الجمع، ثم اختلافهم في قول الزوج لزوجته الغير المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق»، وما الفرق بين المدخولة وغيرها؟ وهل ثمّ فرقٌ بين/ تقديم الشرط وتأخيره؟ انتهى»، يعني هذه الرسالة جواب لسؤال ورد للشيخ الفقيه الحنفي يوسف بن محمد بن خليل كساب الحنفي الغزي من قبل بعض قضاة المدينة المنورة آنذاك.

رابعاً: مصادر المؤلف في الرسالة ومنهجه فيها:

أجاب الشيخ رحمه الله في هذه الرسالة عما ورده من سؤال على مذهبه الحنفي، مستشهداً على ذلك بالنقل من كثير من مصادر المذهب الأصلية؛ منها:

١. المنار في أصول الفقه لأبي البركات حافظ الدين النسفي.

٢. التحرير الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين بن همام الدين الإسكندري.

٣. تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه لأمير بادشاه البخاري.

٤. فتح القدير للعاجز الفقير لكمال الدين بن همام الدين الإسكندري.

٥. التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي.

٦. التوضيح شرح غوامض التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي.

٧. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني.

٨. تمهيد الفصول في الأصول المعروف بأصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي.

فالمؤلف رحمه الله كان ينقل من هذه المصادر أقوال الفقهاء استشهاداً للجواب عما ورده من سؤال في مسألة الطلاق الثلاث للغير المدخول بها إذا قال لها زوجها: «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق»، ثم يعلق عليها، بل أحياناً يعقب عليه وأحياناً يستدرك وربما يذكر فروقاً وتنبيهات.

(١) ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزحيلي(١/٣٧٨).

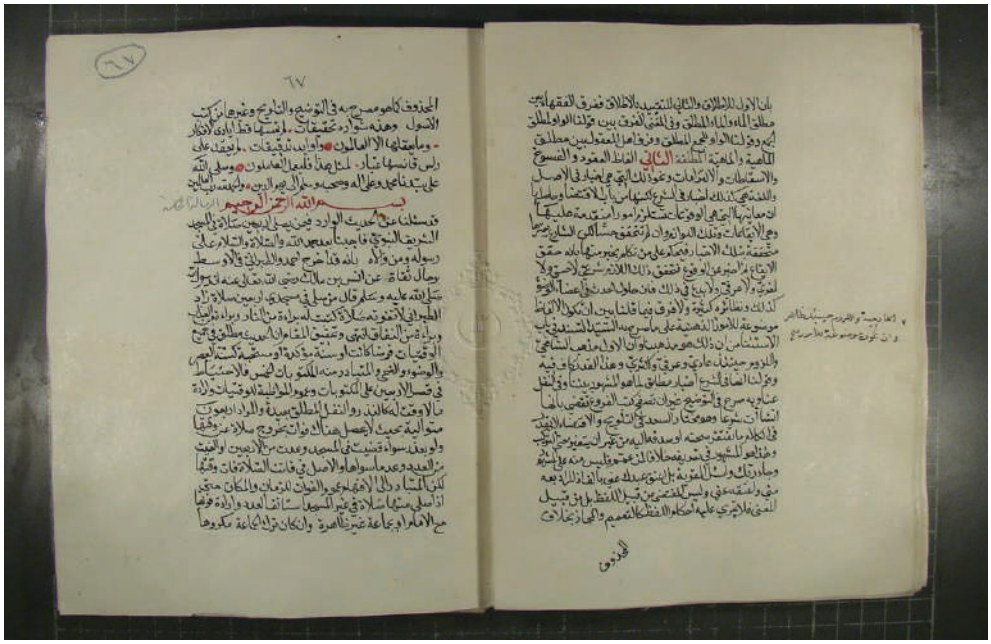
المطلب الثالث: وصف المخطوط ونماذجه

أولاً: وصف المخطوط:

وقفت بفضل الله وتوفيقه على نسخة خطية واحدة للرسالة، وهي من محفوظات المكتبة الأزهرية تحت تصنيف المجامع الموسوم وقف برواق السادة المغاربة بالأزهر برقم (٢٠٦٢/٩٧٦٠٨)، وضمن مجموع رسائل الشيخ يوسف الغزي المدني التي عددها إحدى عشرة رسالة، وهي رسالة رابعة تقع في ست لوحاتٍ، وفي كل لوحة ٢٣ سطراً، وفي كل سطرٍ ما بين ٩ كلمات و١١ كلمة.

ثانياً: صور ونماذج من المخطوط:

صورة اللوحة الأولى من المخطوط



صورة اللوحة الأخيرة من المخطوط

المبحث الثاني: النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على من اختصه الله تعالى بعموم الرسالة[1] والسيادة على كل من سواه[2]، وعلى آله وأصحابه ومن بذل الواسع في إيضاح سبل الحق وقوّاه، صلاةً وسلامًا يبلغان قائلهما من القصد منتهاه، أما بعدُ:

فيقول المفتقر إلى رضا ربه، يوسفُ الغزيّ المسكين، مدرّس الحنفية بجوارِ وأمنِ سيّد الأولين والآخرين[3]، قد رُفع إلينا سؤالٌ من بعض الموالي الذين ولّوا القضاء بالمدينة المنورة ونصّه: أنه ما وجد اتفاق الأئمة[4] على أن الواو لمطلق الجمع، ثم اختلافهم في قول الزوج لزوجته الغير المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق»، وما الفرق بين المدخولة وغيرها؟

(١) فيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [سبأ: ٢٨].

(٢) فيه إشارة إلى قول النبي ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة. وأول من ينشق عنه القبر. وأول شافع وأول مشفع». أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٨٢/٤ ت عبد الباقي، برقم ٢٢٧٨).

(٣) هذا يدل على أن الرسالة كتبها لما كان في المدينة المنورة، ودرّس فيها آخر حياته كما مرّ في ترجمته، وأما قوله: (بجوارِ وأمنِ سيّد الأولين والآخرين)؛ فالظن فيه أنه يقصد أمن الحرم النبوي. [استفدت هذه المعلومات من بحث د. هيفاء بنت محمد السديس بعنوان «رسالة في أحكام المائعات ليوسف الغزي، دراسة وتحقيق» ج٣، ص٢٩١٠، المنشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف دقهلية، العدد الخامس والعشرون لسنة ٢٠٢٢م، الإصدار الثاني].

(٤) بل فيه خلاف بين الأصوليين كما ذكرت المسألة بالتفصيل في المطلب الثاني من المبحث الأول.

وهل ثمّ فرقٌ بين/ تقديم الشرط وتأخيره؟ انتهى.

ولعَمري إن تحرير هذه المسألة لا يقوى عليه إلا من كَرَعَ[1] من مناهل فنون المعقول والمنقول، وعود نفسه السباحة في لجج بحر الفروع والغوص على درر الأصول، فوا أسَفَا على أئمة البذل الفحول، ويا حسرَتا من زمان سجل ببقيتهم في زوايا الخمول، بيدَ أن شرح هذا الحال يطول، فوجب الرجوع إلى الكشف عن المسؤول، ولما رأيت الجواب خارجًا -لفرط الطول- عن حدّ الأجوبة، جعلت ذلك في رسالةٍ لحقيقةِ الحال وطرقاً لمرُاد مُعرِبه، والله المستعان فإنه كريم عظيم.

فأقول: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2]، قال مولانا الإمام حافظ الدين النسفي[3] في منار الأصول[4]: «فالواو لمطلق العطف من غير تعرّض لمقارنةٍ ولا ترتيب، وفي قوله لغير الموطوءة: إن دخلتِ الدارَ فأنت طالق وطالق وطالق[5] إنما تطلق واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأن موجب هذا الكلام الافتراق، فلا يتغير بالواو، وقالا: موجبه الاجتماع؛ فلا يتغير بالواو» انتهى[6].

وعبارة المحقق ابن الهمام[7] في التحرير[8] مع توضيح لما يحتاج إليه من شرح العلامة

---

(١) كَرَعَ في الماء يكرَعُ كَرْعاً وكُروعاً: إذا تناوله بفيه. وكَرَع في الإناء: أمال عُنُقه نحوه فشرب. ومنه الكرع: الماء الذي تخوضه الماشية بأكارعها فتشرب منه. ينظر: العين للفراهيدي (١/١٩٩)، جمهرة اللغة للأزهري (٢/٧٧١).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٢.

(٣) هو أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين النسفي، أحد الزّهّاد المتأخّرين، والعلماء العاملين، وصاحب التّصانيف المفيدة في الفقه والأصول، منها: كتاب «المنافع شرح النافع» وكتاب «الكافي شرح الوافي» وكتاب «الوافي» تصنيفه أيضًا، وكتاب «كنز الدقائق» وكتاب «المنار» في أصول الفقه، وكتاب «العمدة» في أصول الدين، وكتاب «شرح الهداية»، وتوفي سنة ٧٠١هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/٢٩٤ ت الحلو)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص١٧٤)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٤/١٥٤).

(٤) اسم الكتاب: المنار في أصول الفقه، للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي صاحب الكنز في الفروع، المتوفى سنة ٧١٠هـ، وهو كتاب مطبوع من دار سعادت، مطبعة كامل، في عام ١٣٢٦هـ.

(٥) هذه المسألة تسمى عند فقهاء الحنفية بـ«مسألة: تكرار لفظ الطلاق بلفظ الواو». ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/٨٠).

(٦) المنار في أصول الفقه ص٩.

(٧) هو كمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي، إمام من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والأصول، والحساب واللغة والمنطق والتصوف، وكان أصله من سيواس. ولد بالإسكندرية في سنة ٧٩٠هـ، ونبغ في القاهرة. وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين، وكان معظما عند الملوك وأرباب الدولة، وله تصانيف، منها: شرح الهداية في فروع الفقه الحنفي وسماه بـ «فتح القدير للعاجز الفقير»، و«التحرير في أصول الفقه»، و«المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة»، و«زاد الفقير» مختصر في فروع الحنفية، وتوفي سنة ٨٦١هـ. شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٩/٤٣٧)، معجم المؤلفين (١٠/٢٦٤)، الأعلام للزركلي (٦/٢٥٥)، البدور المضية في تراجم الحنفية (١٦/٩).

(٨) كتاب التحرير الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، وهو كتاب ماتع في أصول الفقه، المطبوع مع شرحه لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي، المسماه بـ «تيسير التحرير»، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

محمـد أمين الشهيـر بأمير بادشاه الخراسانـي ثم البخاري[١]: «الواو للجمـع فقط أي بلا شرط ترتيـب ولا معيّة[٢] ففـي المفرد اسمًا كان أو فعلًا حال كونه معمـولًا لعامل في حكم معطوف عليه مـن الفاعلية والمفعوليـة والحالية إلى غير ذلـك [من أحكام المعمـولات][٣]، وعاملاً [في حكم المعطوف عليه](١) في مُسنَديَّـتـه كضَرَبَ وأكرَمَ، وفي جُملٍ لها محلٌّ [من الإعراب](١) كالأول -أي المفـرد المعمـول-، وفي مقابلها -أي التي لا محل لها لجمـع مضمونها-، أي تلك الجمل في التحقيـق، ومسألة هل بجمع العاطف المذكـور الجمل في متعلقاتها بأن/ يجعَلَا لمعطوفة مشاركةً للمعطوف عليها فيما يتعلق بها؟ تأتي في المسألة التي بعد هذه.

وقيـل: الـواو للتّرتيب، ونُسب لأبي حنيفة[٤] والشافعي[٥] كما نُسـب إليهما – أي أبي يوسف ومحمـد- ومالـك أيضًا، المعية -أي كونها للمعيّـة-، وإنما نُسب إليه - أي الإمـام- لقوله في «إن دخلـت الدار فأنت طالق وطالق وطالق» لغيري المدخولة تَبِينُ بواحدة، وعندهما: تبين بثلاث؛ فلو لـم تكن للترتيب عنده لما جـزم ببينونتها بالأولى فقط، والتالي باطلٌ، وأما دلالة حكمها بالبينونة بالثلاث على كونها للمعيّة؛ فلأنهما لو لم تكن للمعية عندهما لما جزما بالثلاث والتالي باطل»[٦].

أقول: يمكن منعُ الملازمة عقلًا في القياسين لجواز أن تكون الواو لعكس الترتيب، والمعنى: فأنت طالقٌ وطالقٌ طلقةً قبلها وطالقٌ طلقةً قبلهما.

والواقع في هذا واحدة، كما هو الحكم بالتنجيز[٧] كما لا يخفى، فلم يتم الدليل الأول.

أو يكـون المعنى: فأنت طالقٌ واحدةً قبلها ثنتان، والواقع في هذا ثلاث كما هو حكم التنجيز فلم يتم الدليل الثاني.

غايـة الأمـر أنه لم يقل بعكـس الترتيب في الواو واحـد فيما بلغنا، ثم قـال الكمال: «وليس -أليس الأمر-كما ظن البعض بل لأن موجبه عنده -أي أبي حنيفة- تعلق المتأخر بواسطة المتقدم فينزلـن كذلك، فيسبق الأول فتبطل محليتهـا، وقالا-أي الصاحبان- بعدما اشتركت المعطوفات

---

(١) هو محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه: فقيه حنفي محقق. من أهل بخارى، كان نزيلا بمكة. له تصانيف منها «تيسير التحرير في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه، و«شرح تائية ابن الفارض»، وتوفي سنة ٩٧٢هـ. ينظر: الأعلام للزركلي (٤١/٦)، البدور المضية في تراجم الحنفية (١٩/١٦).

(٢) هذا قول جمهور الأصوليين من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، والنحاة والأدباء، كما سبق.

(٣) زيادة من تيسير التحرير

(٤) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٢).

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي (٦٣/١)، الإبهاج (٣٣٨/١)، نهاية السول (ص: ١٤١)، البحر المحيط (٢٥٥/٢).

(٦) تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه (٦٤/٢).

(٧) يقول ابن فارس: «(نجز) النون والجيم والزاء أصل صحيح يدل على كمال شيء في عجلة من غير بطء». مقاييس اللغة (٣٩٣/٥). والتنجيز في الفقه يراد به: إمضاء الشيء، وإتمام حصوله معجّلاً دون تأخير، أي: إيقاع التصرف في الحال دون تأخير؛ بحيث تترتب عليه آثاره بمجرَّد صدوره من صاحبه. ينظر: روضة الطالبين للنووي (١٧٠/١٢)، المغني لابن قدامة (٩٧/٦)، موقع موسوعة إلكترونية شاملة لمفردات المحتوى الإسلامي على الإنترنت، تم زيارة في يوم الجمعة الموافق ٢٠٢٤/١٠/٤م في تمام الساعة الثالثة عصرا.

فـي التعلـق وإن كان اشتراكها بواسطة -أي بواسطة المعطوف عليه- تنزّل كلها دفعة لأن نزول كل منها حكم الشرط وحكم الشرط لازمه، فلا يتأخر عن ملزومه في التحقّق شرعًا وإن تأخر ذكراً، فتقترن أحكامه بالضرورة كما في تعدد الشرط، نحو: إن دخلتِ الدار فأنت طالق وإن دخلت الدار فأنـت طالـق/ فإن تعلق الطلاق الثاني بالشرط بعد تعلـق الأول به، ثم إذا وجد الشرط بأن دخلت مرة يقع اثنتان معًا.

ودفـع هـذا القياس بالفرق بانتفاء واسطة في المقياس عليه وثبوتها في المقيس لا يضر في المطلـوب إذ يكفـي لهما في إثبات النزول دفعه ما سـواه، وهو كونه نزول كل منهما حكمًا الشرطُ، ولو زوم اقتران أحكامه.

وفيه ترديد آخر في الواسطة ذكرناه في الفقه قال في شرح الهداية[1] وقولهما أرجح[2].

قولـه: تعلـق بواسطـة تعلق الأول إن أريـد علة تتعلقه، فممنـوع، بل علته جمع الـواو إياه في الشرط، وإن أريد كونه سابق التعلق سلمناه ولا يفيد كالأَيْمان المتعاقبة، ولو سُلّم إن تعلق الأول علة التعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله، إذ لا تلازم، فجاز كونه علة لتعلقه فيتقدم في التعليق، وليـس نزوله علة لنزوله بخـلاف ما لو تعلقت بمتأخر كـ «أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار» فإنه يقع الثلاث حينئذٍ اتفاقًا؛ لتوقف الكلّ على آخر الكلام؛ فتعلقت دفعة ونزلت دفعة انتهى[3].

أقـول: لا ينبغـي الشك في أنه ليس علة تامة ولا في أنه علة ناقصة للمقطع بأن له مدخليّة مّا فـي تحقـق التعليق ولا في أن المفيد ليس التقدم بالذات والاحتيـاج كما ذكروه في تقدم العلة على المعلـول بل الزمـان وهو حاصل في التعليق وليس المراد أنه حيـث كان علة في باب التعليق فليكن علـة فـي باب النزول، بل المدار علـى محض التقدم وذكر الواسطة لتحقيقـه كما يشير إليه كلام شارح التحرير ويجب الجزمة بلزوم مطابقة تحقق المدلول للتكلم في الإنشاءات من حيث الترتيب والمعيـة لحصول مدلولهم دولة به، وللفرق البيِّـنِ بين قولك: «اعتقتُ سالمًا وغانمًا/ وبين قولك: «سالمـًا وغانمًـا أعتقتُ» علـى أن المعلق في التحقيق هـو التكلّمُ المحكومُ به شرعًـا، كما اقتضاه كلامهـم، فهو بمنزلة أن يتكلم بهذا الكلام عند الشرط، ولو قال قائل لغير المدخولة: «أنتِ طالقٌ وطالقٌ»، لم يقع إلا واحدةٌ اتفاقًا[4]، ولفظ التنقيح مع التوضيح في الأصول للمحقق صدر الشريعة والإسـلام[5]: «الـواو لمطلق الجمع بالنقل عـن أئمة اللغة واستقراء مواضـع استعمالها، وهي بين

(١) هو كتاب فتح القدير للعاجز الفقير، شرح لكتاب «الهداية» شرح بداية المبتدي لبرهان الدين المرغيناني (ت: ٥٩٣ هـ) في الفقه الحنفي، وهو كتاب مطبوع بطبعة دار الفكر، بيروت.

(٢) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام - ط الحلبي (٥٩/٤).

(٣) التقرير والتحبير على كتاب التحرير (٤٠/٢)، وينظر أيضاً: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣١٩/٣).

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨٠/٥)، التجريد للقدوري (٤٨٧٣/١٠)، فتح القدير (٤١/٤)، البحر الرائق (٣١٤/٣).

(٥) هو عبيد الله بن مسعود بن عبيد الله بن محمود، صدر الشريعة المحبوبي، البخاري بالحنفي، الإمام العلاّمة، والعالم المحقق، والحبر المدقّق الفهّامة، المعروف بصدر الشريعة، وهو صدر الشريعة الثاني، أخذ العلم عن جده الإمام تاج

الاسميـن المختلفيـن كالألف بيـن المتحدين، فإنه يمكـنُ «جاء رجلان» ولم يمكـن هذا في رجل وامرأة فأدخلوا واو العطف، ثم قال: ولهذا لا يجب الترتيب في الوضوء وأما في السعي بين الصفا والمـروة فوجب الترتيـبُ؛ لقوله عليه الصـلاة والسلام: (ابدأوا بما بدأ الله تعالـى)[1]، ثم قال: وزعـم البعض أنه للترتيب عند أبي حنيفة رحمه الله وللمقارنـة عندهما، استدلالاً بوقوع الواحدة عنـده والثلاث عندهما في «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق» لغير المدخول بها[2]، وهذا -أي زعـم ذلـك البعض - باطل بل الخلاف راجع إلى أن عنده كمـا يتعلق الثاني والثالث بالشرط بواسطة الأول، يقع كذلك، فإن المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وفي المنجز يقع واحدة لأنه لا يبقـى المحل الثاني والثالـث، وعندهما يقع جملةً؛ لأن الترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقًا أي لا ترتيب في صيرورة هذا اللفظ تطليقاً عند الشرط، كما إذا كرر ثلاث مرات مع غير المدخول بهـا قولَه «إن دخلت الـدار فأنت طالق»، فعند الشرط يقع الثلاث، كذا هنا وإن قدم الأَجْزِيَة[3] أي قال لغير المدخول بها: أنت طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ إن دخلت الدار» يقع الثلاث، -أي اتفاقًا-؛ لأنه إذا قال إن دخلت تعلق به الأجزية المتوقفة دفعة انتهى[4].

وكذلـك قال العلامة الثاني المحقق التفتازاني[5] فـي التلويح[6]، إلى أن قال: ورُدّ ذلك -أي زعـم البعضِ - بالمنع والنقض والحل، أما المنـع: فلأنه لا يلزم من ثبوت المقارنة أو الترتيب في موارد استعمال الواو كونه مستفادًا من الواو؛ لأن المطلقة لا يتحقق في الخارج إلا مقيدًا.

وأما النقض: فلأنها لو كانت للترتيب عنده والمقارنة عندهما لما اتفقوا على وقوع الواحدة

الشريعة، وكان ذا عناية بتقييد نفائس جده وجمع فوائده، وكان من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين. له تصانيف مفيدة، منها: «التنقيح» في أصول الفقه، وشرحه المسمى بـ«التوضيح» و«شرح الوقاية» و«مختصر الوقاية»، وتوفي في بخارى سنة ٧٤٧هـ. ينظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص٢٠٣)، ذخر المتأهلين والنساء للإمام البركوي (ص٤٥١)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٤٢٩/٤)، الأعلام للزركلي (١٩٧/٤).

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨٢/٥)، النتف في الفتاوى للسغدي (٣٤٠/١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٣٨/٣)، المحيط البرهاني (٢١٧/٣).

(٣) أي: لا يجب شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٣٤٠/٢).

(٤) التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١٨٧/١).

(٥) هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد سنة ٧١٢هـ بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها سنة ٧٩٣هـ، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. وله تصانيف منها: تهذيب المنطق، والمطول في البلاغة، والمختصر، اختصر به شرح تلخيص المفتاح، وشرح العقائد النسفية، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الأصول، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح. ينظر: الأثمار الجنية في طبقات الحنفية (٥٣٧/٢ ط ديوان الوقف السني)، الأعلام للزركلي (٢١٩/٧)، معجم المؤلفين (٢٢٨/١٢).

(٦) وهو كتاب التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، حققه زكريا عميرات، وهو مطبوع مع «التوضيح في حل غوامض التنقيح»، لصدر الشريعة المحبوبي (ت ٧٤٧ هـ.)، من مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر، طبعة عام ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م. وهو نسخة مصورة من نسخة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦/ ١٩٩٦.

فـي «أنت طالق وطالق وطالق» منجـزًا، والثلاثة في مثل «أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار» بتأخير الشرط.

وأمـا الحـل: فهو عند المناظرين تعيين موضع الغلط فهـو أن الاختلاف المذكور مبني على تعليـق الأجزيـة بالشرط عنده على سبيل التعاقـب؛ لأن قوله: «إن دخلت الـدار فأنت طالق» جملةٌ كاملـةٌ بنفسها مستقلةٌ عمـا بعدها؛ فيحصل بهـا التعليق بالشرط. وقوله «وطالـق» جملة ناقصة مفتقـرة في الإفـادة إلى الأول؛ فيكون تعليق الثانيـة بعد تعليق الأولى، والثالثـة بعدهما، وإذا كان تعليـق الأجزيـة، بالشرط على سبيل التعاقـب دون الاجتماع كان وقوعها أيضًـا كذلك؛ لأن المعلق بالشـرط كالمنجـز عند وجود الشرط في المنجزتين بالأول فلا تصـادف الثانية والثالثة المحل، وهـذا بمنزل الجواهر المنظومة تنزل عند الانحلال علـى الترتيب الذي نظمت به بخلاف ما إذا كـرر الشـرط فإن الكل يتعلـق بالشرط بلا واسطة وبخلاف مـا إذا قدم الأجزية فـإنّ الكل يتعلق بالشـرط دفعـة؛ لأنه إذا كان في آخـر الكلام ما يغير أوله يتوقف الأول علـى الآخر، فلا يكون فيه تعاقبٌ في التعليق حتى يلزم التعاقبَ في الوقوع، وعندهما يقع الكل دفعةً؛ لأن زمان الوقوع هو زمان الشـرط والتفريق إنما هو في أزمنة التعليق لا في أزمنة التطليق لأن الترتيب/إنما هو في التكلم لا فـي صيرورة اللفظ تطليقًا، وتحقيقه أن عطف النـاقصـة على الكاملة يوجب تقدير ما في الكاملة تكميـلاً للناقصـة، حتى لو قال: «هذه طالق ثلاثًا وهذه»، يجـب تثليث طلاق الثانية أيضًـا، بخلاف «هـذه طالـقٌ ثلاثا وهذه طالق»، وفـي الكاملة الشرط مذكور فيجب تقديـره في كل من الأخريين، فيصيـر بمنـزل ما إذا قال لغيـر المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالـق إن دخلت الدار فأنت طالق إن دخلت الدار فأنت طالق» ثلاث مرات، فعند الدخول تقع الثلاث، فكذلك هنا؛ لأن المقدر كالملفـوظ بخـلاف ما إذا ذكـره بـ «الفـاء»[1] و «ثم» أو قـال: «إن دخلتِ الدار فأنـت طالق ثلاثًا

---

(١) الفاء: حرف يرد في اللغة على عدة معان، منها: العطف.
والفاء العاطفة الأصل فيها إفادة التشريك لمًا بعدها لما قبلها في الحكم والإعراب، وتدخل على الأسماء والأفعال .
ينظر: المقتضب للمبرد (١٠/١)، الجني الداني (ص: ٦١)، التمهيد للإسنوي (ص: ١٧٦)، الإحكام للآمدي (٩٤/١)، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (ص: ٢٠٣).
ومن معاني الفاء: التعقيب، ومن معانيها أيضاً: الترتيب والتسبيب. ينظر: شرح ابن عقيل (٢٢٥/٢)، الجني الداني (ص: ٦١)، ونهاية السول (ص: ١٤٢)، البحر المحيط (٢٦١/٢)، المختصر للبعلي (ص: ٥٢)، شرح الكوكب المنير (٢٣٣/٢)، فواتح الرحموت (٢٠٩/١).
التعقيب: مصدر عقَّب يُعقِّب، ويرجع جذر هذه الكلمة –العين، والقاف، والباء– إلى أصلين صحيحين: أحدهما: –وهو المقصود هنا–يدل على تأخير شيء، وإتيانه بعد غيره، أي: متأخر عنه، ومنه قولهم: عاقَبه معاقَبة، وعقَّبه تعقيباً؛ فهو مُعاقِب، ومُعقِّب، وعَقيب؛ إذا جاء بعده. ينظر: معجم مقاييس اللغة (٧٧/٤)، المصباح المنير (٥٧٤/٢).
ومقتضى التعقيب إيجاب الثاني بعد الأول من غير مهلة، كل بحسبه عرفاً. ينظر: الجنى الداني (ص:٦٢).
مثاله: قول الرجل: تزوج فولد، وقوله: دخلت بغداد فالبصرة، وكذا قوله : قمت فمشيت، فالأول والثاني أفادا التعقيب على ما يمكن، والثالث أفاده على الأثر إذ هو ممكن. ينظر: الإبهاج (٣٤٦/١)، نهاية السول (ص: ١٤٢).
وكون الفاء تقتضي التعقيب هو قول الجماهير من الأصوليين: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وغيرهم من اللغويين، وحكى بعض الأصوليين كالإمام الرازي والبيضاوي الإجماع على ذلك.
ينظر: أصول السرخسي (٢٠٧/١)، كشف الأسرار للبخاري (٢٣٨/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص:١٠١)، تقريب الوصول (ص/١٩٧)، قواطع الأدلة (٥٦/١)، المحصول للرازي مع الكاشف (٤٢٨/٢)، نهاية السول (١٨٧/٢)، البحر المحيط

واحـدة بعد واحدة»، فإنه صريح في تفريـق أزمنة الوقوع، ويقرب من ذلك ما يقال إن هذا الكلام ليـس بطلاق للحـال بل له عرضية أن يصيـر طلاقا عند وجود الشرط، فـلا يقبل وصف الترتيب فـي الحال؛ لأن الوصف لا يسبق الموصـوف، فكانت العبرة لحال الوقوع اجتماعا وافتراقا لا لحال التعليق، وليس هنا ما يوجب تفرق أزمنة الوقوع، بخلاف «الفاء» و «ثم»[1].

(٢٦١/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٣٣/١)، ورصف المباني في حروف المعاني (ص:٤٤٠) فما بعده، والجنى الداني في حروف المعاني (ص:٦١) فما بعدها، مصابيح المغاني في حروف المعاني (ص: ٢٩٧).

إلا أن هذا الإجماع نوقش بما نقل عن بعض أهل اللغة من أنها لا تدل على الترتيب بل قد تستعمل في انتفائه، كقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤]، مع أن مجيء البأس متقدم على وقوع الإهلاك.

وأجيب بأن معنى الآية: وكم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا فهلكت كقولك: إذا أكلت فسم الله، أي إذا أردت أن تأكل وليس معناه سم الله بعد الأكل. ينظر: رصف المباني (ص: ٤٤٠)، والجنى الداني (ص: ٦٢)

وبما نقل عن بعضهم أيضاً من أنها للترتيب إلا في الأماكن، والمطر، فلا تفيد فيها ترتيباً، كما تقول: عفا مكان كذا فمكان كذا، وإن كان عفا هما في وقت واحد، ونزلا لمطر مكان كذا، فمكان كذا، وإن كان نزولهم افي وقت واحد. ينظر: الإبهاج (٥٨٠/١).

والحاصل: أن خلاف بعض أهل اللغة في كون الفاء تفيد الترتيب والتعقيب وارد، ولذلك قال ابن قاسم المرادي بعد نقله لآراء مخالفة في كون الفاء للترتيب-: «وقد اتضح بما ذكرته من هذه الأقوال: أن ما نقله بعضهم من الإجماع على أن الفاء للتعقيب غير صحيح».الجنى الداني في حروف المعاني (ص: ٦٣).

ويمكن القول بأن الأصوليين لم يتأثروا بمخالفة بعض أهل اللغة، لذلك تجدهم يقررون أن الفاء للترتيب والتعقيب كأن الأمر مسلم. والله أعلم.

(١) ثم: حرف عطف، يشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً وحكماً.

واختلف الأصوليون في مقتضاها هل الترتيب مع التراخي أو لا؟ على قولين:

القول الأول: إنّ « ثم « توجب الترتيب مع التراخي أو مع مهلة، بل نقل البعض الاتفاق على ذلك. ينظر: تيسير التحرير (٦٥/٢).

فمثلاً إذا قلت: جاء زيد ثم عمرو، وضربت زيداً ثم عَمرًا، كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة، ويتضح هذا في آيات التكوين، قال تعالى: ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ﴾ [الحج: ٥]، وبه قال جمهور الأصوليين.

ينظر: أصول الشاشي (ص: ٢٠٣)، الفصول في الأصول (٩١/١)، البرهان للجويني (٥٢/١)، أصول السرخسي (٢٠٩/١)، قواطع الأدلة للسمعاني (٤٠/١)، الإحكام للآمدي (٦٩/١)، كشف الأسرار (١٣٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٣٧/١)، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين لعبد الوهاب طويلة (ص: ٢٠٦).

القول الثاني: أنها كالواو في اقتضاء الجمع المطلق، حكاه الزركشي وغيره عن أبي عاصم العبادي، وممن حكى هذا القول عن أبي عاصم، الإسنوي رحمهما الله. ينظر: التمهيد للإسنوي (ص: ٢١٧)، وينظر أيضاً: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣١/٣).

أدلة كل قول:

استدل الجمهوربأنّ « ثم « العاطفة للترتيب مع التراخي بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الصافات: ٦٧-٦٨].

يقول القرطبي: «ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم قيل: إن هذا يدل على أنهم كانوا حين أكلوا الزقوم في عذاب غير النار ثم يردون إليها، وقال مقاتل: الحميم خارج الجحيم فهم يوردون الحميم لشربه ثم يردون إلى الجحيم». الجامع لأحكام القرآن (٨٨/١٥).

ويقول ابن عاشور: «وثم في قوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴾ للتراخي الرتبي لأنها عطفت جملة، وليس للتراخي في الإخبار معنى إلا إفادة أن ما بعد حرف التراخي أهم أو أعجب مما قبله بحيث لم يكن السامع يرقبه فهو أعلى رتبة باعتبار أنه زيادة في العذاب على الذي سبقه فوقعه أشد منه، وقد أشعر بذلك قوله عليها، أي بعدها أي بعد أكلهم منها». التحرير والتنوير (١٢٥/٢٣)

ثم قال: «والقول في عطف ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ ﴾ كالقول في عطف ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴾». - نسأل الله لنا ولجميع المسلمين السلامة والعافية-. المرجع السابق (١٢٦/٢٣).

٢. قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨].

واعلم أن تأخير وجه قولهما مع عدم الجواب لا يخلو عن ميل إلى رجحانه على ما أشير إليه فـي الأسرار.[1] انتهى. وقال الفاضل الجلبي[2]: قولـه كالمنجز عند وجود الشرط فيه بحث، وهو أنا لا نسلم صحة اعتبار المعلق بالمنجز مطلقًا، ألا يرى أن من قال لامرأته التي لم يدخل بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق واحدةً لا، بل ثنتين»، فدخلت الدار؛ طلقت ثلاثًا، ولو نجز بهذا اللفظ قبل الدخول لم تقع إلا واحدة.

ويمكـن الجـواب بأنه يصحح اعتبـار المعلق بالمنجـز؛ لأن الواو للعطـف المطلق، وهذا لا يختلف بالتنجيز والتعليق.

وأمـا الحكم في المثال المذكور فلأن (لا، بل) لاستدراك/ الغلط بإقامة الثاني مقام الأول وقد صح ذلك لبقاء المحلّ بعد ما تعلق الأول بالشرط بلا واسطة كالأولى، فصار كأنه أعاد الشرط في حقي الثنتين عملًا بموجب (لا بل)، بخلاف ما إذا نجز بقوله: (لا، بل)؛ لأنها بانت في الأولى، ولم يصح التكلم بالثنتين لعدم المحل.[3] انتهى.

أقـول: ولا يتأتى هـذا إلا على أن المعلق هو التكلم الحكمي بحكـم الشرع ولعل هذا القدر لا يقبل النزاع فرارًا من تأخر مدلول الكلام الإنشائي عنه، على أنه يكفينا كون الأصلي التطابق بين الـكلام والواقـع في ذلك، فمتى أمكن حمله عليه فذاك، وإلا فيسأل عن المخالفة ولا بد في حسنه مـن إبـداء نكتة كمـا لا يخفى على من مارس التراكيـب العربية، وانظر إلى قـول القائل: «إن قدمَ غائبي فلله عليّ أن أذبح شاةً وأطعم الفقراء» كيف يحسُنُ ولا يحسُن أن يقول: «فلله عليّ أن أطعم الفقراء شاة وأذبحها»، ويحسن أن يقول: «إن قدم غائبي فلله علي أن أطعم الفقراء شاة»، ثم بعد ذلـك يقـول: «إن قدم غائبي فلله علـي أن أذبح شاة»، والمراد شاة واحـدة، والذوق السليم شاهد على ذلك، فلا يرد على مسألتنا صورة تكرار الشرط؛ لوجود القصد إلى الترتيب في مسألتنا دون مسألة التكرار وذلك من الكلام لا من (الواو) وبحسب الاستعمال العربي دون الوضع العربي، وعن

يقول الزركشي: ((فعطف أولا بالفاء؛ لأنهم كانوا نطفًا فجعل فيهم حياة عقب حالة كونهم أمواتًا، ثم تراخى حالة إماتتهم بمدة حياتهم وآجالهم المقسـومة فعطف الإماتة، ثـم تـراخى الإحياء المتعقب عـن الإمـاتة بـمدة لبثهم في البرزخ فعطف ﴿ يُحۡيِيكُمۡ ﴾ بـ «ثم»، ثم تراخى الإحياء للبعث عن الإماتة بمدة لبثهم في البرزخ فعطف عليهم بـ «ثم»، ثم إليه الرجوع بعد هذا كله)). البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣٥/٣).

واستدل أبو عاصم العبادي فعلل لما ذهب إليه من أنّ « ثم « لمطلق الجمع؛ بأن قولك: وقفت على أولادي، ثم على أولاد أولادي بطناً بعد بطن أنها للجميع.

ووجهه: أن بطناً بعدً بطن عنده للجميع لا للترتيب ....ينظر: البحر المحيط (٢٣١/٣)، التمهيد للإسنوي (ص: ٢١٧).

وتمسك أيضاً بقول الله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [الزمر: ٦]، وبقوله: ﴿وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السجدة: ٧-٩]. ينظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٨٩).

(١) التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١٨٩/١-١٩٠).

(٢) لم أعثر على ترجمته.

(٣) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام - ط الحلبي (٥١٩/٤)، النهاية في شرح الهداية - السغناقي (٦٧/٨)، البناية شرح الهداية (٣٥٥/٥).

هـذا قالوا لو استحب للقارن أن يقول: «اللهـم إني أريد العمرة والحج» يقدمها في الذكر لتتقدمها في الفعل.

وقـال المحقـق سعد الملة والدين[1]: ولا يذهب عليك أن هذا فـي مقام الند والوجوب يفيد الندب لمسألة القرآن والوضوء، وفي غير ذلك كما مسألتنا يفيد ظن المجتهد الذي يجب العمل به على ما أوضح في محله، ومن هذا بانَ الفرقُ بين تركيبي (الألف) و(الواو) لا بين نفسيهما بحسب الوضع كـ(قام الرجلان وقام/زيد وعمرو)، واتضح المراد من قول صدر الشريعة أن (الواو) بين الاسميـن المختلفين ك(الألف) بين المتحدين، وفي قـول الشيخ سعد الدين وهو بمنزلة الجواهر المنظومـة تأمـلٌ للفرق بيـن المعقول والمحسوس بالتزاحـم في النزول في الثانـي دون الأول؛ إذ يمكـن فيه نزول الطلقات معًـا بخلاف الجواهر، وقول الشيخ: «ويقرب من هذا إلى آخره» معارَضٌ بمسالتي (الفاء) و(ثم) في باب التعليق نحو: «إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق» لغير المدخـول بها، فإنها إن دخلت الدار وقعت واحدة اتفاقًا، وقوله: (وليس هنا ما يوجب تفريق أزمنة الوقوع إلى آخره) قد يُظَنّ أنه جواب عن ذلك وليس بصالح للجواب عند الإمعان هذا والكلام مع الإمام من جهة الصاحبين يحتمل في ذاته منع التقريب، والتقريب سوق الدليل على وجه يستلزم المدعَـى ومنعـه، كأن يقال: لا، لا نسلـم إلزام هذا الدليل المدعَى ويحتمـل المعارضة وهي إثبات السائـل نقيض مدعـاه المعلل واستدل عليه، أو ما يساوي نقيضـه أو الأخص من نقيضه، ويحتمل النقصـان الإجمالـي والمراد به هنا بيان تخلـف الحكم المدعَى ثبوته عن دليـل المعلل الدال عليه فـي بعض من الصـور، والأول أقربها كما أن الثالـث أبعدها، وتقرير المنـع أن يلاحظ أن الإمام قـال بوقـوع طلقة فقط مستدلًا بأن الأول واسطة في الآخر من حيث التعليق فيقال لا نسلم أن ذلك يستلـزم كونه واسطة في النـزول وتقرير المعارضة أن يقال لك دليل علـى مدعاك ولنا دليل على نفيه وهو أن الأحكام واللوازم تقترن في الوجود وتقرير النقض الإجمالي أن يلاحظ أن دليل الإمام هـو التقديم والتأخير والترتيب فـي التعليق، فيُقال: المدعَى متخلِّفٌ عـن الدليل في مسألة تكرار الشـرط ولا يذهب /عليـك أنكون نزول الجزاء حكم الشرط ولازمـه وأن أحكام الشيء ولوازمه لا تتأخـر عنه فتقترن بالضرورة كمـا يستفاد من التحرير وشرحه كما قدمنـاه قابل للمنع؛ لأنه وإن أمكن الاستدلال له في العقليات كإنسان إذا أوجد لا يتأخر عنه التعجب والضحك والكتابة بالقوة إلـى غير ذلك وإن كان بعضها بواسطة بعض ضرورة استحالة وجود الملزوم بدون اللازم فتقترن اللـوازم، لكنه فـي الشرعيات -كما هـو موضوع الكلام -غيـر مسلم وسند ذلـك مسألة (الفاء) و(ثم) في غير المدخول بها.

وقولهـم: حكم البيـع وجوب تسليم الثمن وجـوب تسليم المبيع مع قولهـم إنما يجب تسليم المبيـع بعـد تسليم الثمن إذا كان دراهم أو دنانير وبهـذا التحقيق تبين لك أن قول الإمام الأعظم

(١) هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، فهو يلقب بسعد الملة والدين. ينظر: حاشية ابن عابدين رد المحتار ط الحلبي (٨١٣/٦)، وقد سبق ترجمته.

هو الأرجح وهو مختار الأكثر وحاصل دليله مجموع أمور ثلاثة:

الأول: أن المعلق كالمنجز عند الشرط.

والثانـي: أن الأصل في التقديم والتأخير الذكر بيـن مطابقة الواقع وإن خولف ذلك الأصل فلنكتة.

والثالث: موافقة مدلول الإنشاء للفظه كـ(سالما وغانمًا) وحينئذ فلا غبار على قول الإمام؛ لقوة مدركه.

قـال شمـس الائمة[1]: مـا قاله أبو حنيفة رحمـه الله أقرب إلى مراعاة حقيقـة اللفظ؛ لأن الملفوظ يصير طلاقًا عند وجود الشرط ويثبت من ضرورة العطف إثبات الواسطة ذكرًا، فكذلك عند وجود الشرط وقوعًا؛ لبناء الوقوع على هذا التكلم[2]. انتهى

وأما فخر الإسلام البزدوي[3] فقد أخر قولهما وجوابهما عن ما قال الإمام فكأنه مال إليه، ولصعوبة هذه المسألة قال القاضي أبو زيد[4]: هذه المسألة مشكلة إلى آخر ما قال.

تنبيهان:

الأول: قـد فـرق أهـل الشريعـة وأهـل العربية وأهـل المعقول بيـن مطلق الشـيء والشيء المطلق،/ بـأن الأولى للإطلاق والثاني: للتقييد بالإطـلاق، ففرّق الفقهاءُ بين مطلق الماء، والماء المُطلـق، وفـي المعنى الفرق بين قولنا «الواو لمطلق الجمع» وقولنـا: «الواو للجمع المطلق» وفرّق أهل المعقول بين مطلق الماهية والماهية المطلقة[5].

الثانـي: ألفـاظ العقود والفسـوخ والاسقاطـات والالتزامات ونحو ذلك التي هـي أخبار في الأصل واللغة هي كذلك أخبار في الشرع لكنها من باب الاقتضاء.

---

(١) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخْسِي من أهل سرخس بلدة في خراسان، المعروف بشمس الأئمة، الفقيه الحنفي الأصولي، المتكلم المناظر، الإمام الحنفَي، وله مصنفات المهمة، منها: المبسوط في شرح كتب ظاهر الرواية في الفقه، تمهيد الفصول في الأصول في أصول الفقه، المعروف بأصول السرخسي، شرح مختصر الطحاوي، توفي سنة ٤٨٣هـ، وقيل: سنة ٤٩٠هـ. ينظر: الجواهر المضية (٧٨/٣)، تاج التراجم (ص: ٢٣٤)، الفوائد البهية (ص: ٢٦١).

(٢) أصول السرخسي - تمهيد الفصول في الأصول (٢٠٣/١).

(٣) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن الحسين المعروف بفخر الإسلام البزدوي، الفقيه الأصولي، الإمام الكبير بما وراء النهر، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة، وله تصانيف منها: المبسوط في أحد عشر مجلداً، كنز الوصول في أصول الفقه المعروف بأصول البزدوي، كشف الأستار في التفسير كبير جداً، وغير ذلك، ولد في حدود سنة ٤٠٠هـ، وتوفي سنة ٤٨٢هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٥٩٤/٢ ت الحلو)، الأثمار الجنية في طبقات الحنفية (٥١٧/٢)، الفوائد البهية (ص: ١٢٤).

(٤) هو: أبو زيد، عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، كان أحد من يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وهو أول من أبرز علم الخلاف إلى الوجود، له كتاب: «الأسرار»، و «تقويم الأدلة»، و«الأمد الأقصى»، توفي سنة (٤٣٠ هـ). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٤٩٩/٢ ت الحلو)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص١٩٢)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣٤٥/٣)، الأثمار الجنية في طبقات الحنفية (٤٩١/٢).

(٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣٤٠ ط العلمية)، المنثور في القواعد الفقهية (١٨١/٣)،

وحاصلها: أن معانيها التي هي الوقوعات تستلزم أموراً متقدمة عليها، وهي الإيقاعات، وتلك اللوازم وإن لم تتحقق حسًّا، لكن الشارع يعتبرها متحققة بتلك الأخبار؛ فيحكم على من تكلم بخبر منها بأنه حقق الإيقاع، ثم أخبر عن الوقوع تتحقق ذلك اللازم شرعيّ لا حسيّ ولا لغويّ ولا عرفيّ ولا بِـدْعَ في ذلـك، فإن حلول الحدث في أعضاء الوضوء كذلك ونظائـره كثيرة، ولا فرق فيما قلنا بين أن تكون الألفاظ موضوعة للأمور الخارجية واللزوم حينئذٍ ظاهر، وأن تكون موضوعة للأمور الذهنيـة علـى ما صرح بـه السيد السند - في باب الاستثناء- من أن ذلـك هو مذهبنا، وأن الأول مذهب الشافعي واللزوم حينئذ عاديّ وعرفي وأكثريّ، وهذا القدر كافٍ فيه.

وقولنـا: «إنها في الشرع أخبار» مطابق لمـا هو المشهور بيننا، وفي النقل عنا، وبه صرح في التوضيح[1] غير أن تصفح كتب الفروع تقضي بأنها إنشاءات شرعًا وهو مختار السعد في التلويح[2] والاقتضاء لا يُقدّر في الكلام ما يفتقر صحته أو صدقه إليه من غير أن يتغير معنى التركيب، وهذا هو المشهور في تعريفه خلافًا لمن عمم، وليس منه -على المشهور- ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[3] ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[4] بل «أعتق عبدك عني بألف»، المراد: بِعْهُ مني وأعتقه عني، وليس المقتضى من قبيل اللفـظ، بل من قبيل المعنى، فـلا تجري عليه أحكام اللفظ كالعموم والمجاز بخلاف / المحذوف كما هو مصرح به في التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الأصول[5].

وهـذه شوارد تحقيقات لم تمسها قط أيـادي الأفكار، ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾، وأَوَابِد تدقيقات لم يعقد على رأس قانصها غبار.

﴿لِمِثْلِ هَـٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَـٰمِلُونَ﴾، وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

الإبهـاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ) وولده تاج عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

إتحاف الأعزة في تاريخ غزة، عثمان الطباع الغزي (ت١٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد اللطيف زكي أبو هاشم، مكتبة اليازجي،ط١، ١٤٢٠هـ.

أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب بن عبد السلام طويلة، دار السلام، القاهرة،

(١) ينظر: التوضيح لمتن التنقيح مع التلويح (٢٦٧/١).

(٢) ينظر: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢٦٧/١).

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

(٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢٩٠/١ ط العلمية)، نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (٨١٧/٢)، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢٦٧/١).

ط٢، ١٤٢٠هـ.

الأثمـار الجنيـة في أسماء الحنفيـة، على بن سلطـان القاري (ت ١٠١٤هـ)، تحقيق: عبد المحسن عبد الله أحمد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية بـ «ديوان الوقف السني» - العراق، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

إحـكام الفصول في أحكام الأصول، الإمام أبي الوليـد الباجي المالكي (ت:٤٩٤)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

الإحـكام في أصول الأحـكام، سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ)، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي (ت ١٤١٥هـ)، قام بتصحيحه: عبد الله بن عبد الرحمن بن غديان (ت ١٤٣١هـ)، علي الحمد الصالحي (ت ١٤١٥هـ)، مؤسسة النور بالرياض، سنة ١٣٨٧هـ.

أصـول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: د. فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

أصـول السرخسـي - تمهيـد الفصول في الأصـول، أبو بكـر محمد بن أحمد بـن أبي سهل السرخسـي (ت ٤٨٣هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني (ت ١٣٩٥هـ)، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند.

أصـول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت ٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

أعـلام فلسطيـن في أواخر العهـد العثماني، عادل منـاع، مؤسسة الدراسـات الفلسطينية، القدس، ط١، ١٩٨٦م، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

الأعـلام، خيـر الدين بـن محمود بـن محمد بن علـي بن فارس، الزركلـي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

الأنساب، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، ودار الفكر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

إيضـاح المكنون في الذيـل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمـد الباباني (ت١٣٩٩هـ)، عُني بتصحيحه وطبعه وتعليق حواشيه: محمد شرف الدين يالتقايا، والمعلم رفعتْ بيلكه الكليسى، طبع بعناية: وكالة المعارف بإسطنبول، ١٩٤٥هـ - ١٩٤٧م.

البحـر الرائق شرح كنز الدقائـق، زين الدين بن إبراهيم بن محمـد، المعروف بابن نجيم المصـري (ت ٩٧٠هـ)، وفي آخـره: «تكملة البحـر الرائق» لمحمـد بن حسين بـن علي الطوري

الحنفي القادري [ت بعد ١١٣٨هـ]، وبالحاشية: «منحة الخالق» لابن عابدين [ت ١٢٥٢هـ]، ط٢، دار الكتاب الإسلامي.

البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، ط١، ١٣٢٧ - ١٣٢٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

البدور المضية في تراجم الحنفية، محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمِلَّائي، دار الصالح (القاهرة - مصر)، مكتبة شيخ الإسلام (دكا - بنجلاديش)، ط٢، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى المعروف بـ «بدر الدين العيني» الحنفي (ت ٨٥٥ هـ)، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطلُوبُغا السودوني الحنفي (ت ٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

التجريد، أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القَدُّوري (ت ٤٢٨هـ)، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د. محمد أحمد سراج - أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

التحرير الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، وهو كتاب ماتع في أصول الفقه، المطبوع مع شرحه لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي، المسماه بـ «تيسير التحرير»، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤هـ.

تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت ت٧٤٠هـ)،

تحقيق: د. محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، العلامة ابن أمير الحاج الحنفي (ت ٨٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ. ودار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ.

التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، حققه زكريا عميرات، وهو مطبوع مع «التوضيح في حل غوامض التنقيح»، لصدر الشريعة المحبوبي (ت ٧٤٧ هـ)، من مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر، طبعة عام ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م. وهو نسخة مصورة من نسخة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦/ ١٩٩٦.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ.

جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ.

الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوه، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: د عبد الفتاح محمد الحلو [ت ١٤١٥ هـ]، دار هجر للطباعة والنشر – القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

حاشية ابن عابدين - رد المحتار، محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ]، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني (ت١٣٣٥هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

ذُخْرُ الْمُتَأَهِّلِينَ والنِّسَاء في تعريف الأطهار والدماء، محمد بن بير علي البِرْكِوِي (ت٩٨١هـ)،

دار الفكر، بيروت.

رسالــة في أحكام المائعات، الشيخ الأستاذ يوســف بن محمد بن خليل بن يوسف بن كساب الغزي، دراسة وتحقيق: د. هيفاء بنت محمد السديس، المنشورة في مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، دقهلية، العدد ٢٥ لعام ٢٠٢٢م، الإصدار الثاني، الجزء الثالث (ص ٢٩١٥).

رصــف المبانــي في شرح حروف المعانــي: الإمام أحمد بن عبد النــور المالقي (ت:٧٠٢)، تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤٠٥هـ.

رفع الاشتباه عن حديث من صلى في مسجد أربعين صلاة، الشيخ الأستاذ يوسف بن محمد بن خليل بن يوسف بن كساب الغزي، دراسة وتحقيق: د. عمار هاشم شلال الزوبعي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد ٧٦.

روضــة الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف الدين النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل الحسيني (ت ١٢٠٦هـ)، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

شجــرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بــن محمد بن عمر مخلوف (ت ١٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

شــذرات الذهــب في أخبار مــن ذهب، عبد الحي ابــن العماد الحنبلــي (ت: ١٠٨٩هـ)، دار المسيــرة، بيروت،ط٢، ١٣٩٩هـ. وطبعة بتحقيق: محمود الأرناؤوط، وتخريج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي المصري (ت:٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، طبعة ١٤١٩هـ.

شــرح التلويــح على التوضيح لمتن التنقيح، سعد الدين مسعــود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت: ٧٩٢هـ)، تخريج: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

شــرح الكوكب المنيــر، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علــي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، طبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط٣، ١٤٢٣هـ.

شرح المنهاج للبيضاوي، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني، تحقيق: د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١٤٢٠،١هـ.

شــرح تنقيح الفصول فــي اختصار المحصول في الأصول، شهاب الديــن أبو العباس أحمد بــن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة،

ط١، ١٣٩٣هـ.

شرح كتاب سيبويه، السيرافي، دار الكتب العلمية، تحقيق: أحمد مهدلي، وعلي سيد، ط١، ١٤٢٩هـ.

شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد، أ. د. سائد بكداش، د محمد عبيد الله خان، د. زينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣١هـ.

الطبقات السنية في تراجم الحنفية، المولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي (ت ١٠١٠ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو [ت ١٤١٤ هـ]، دار الرفاعي - الرياض، السعودية، ط١، ١٤٠٣ - ١٤١٠هـ - ١٩٨٣ - ١٩٨٩م.

كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

شرح فتح القدير على الهداية، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي (ت٨٦١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.

الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

فهرست رسائل الشيخ يوسف الغزي في وقف برواق السادة المغاربة بالأزهر برقم (٢٠٦٢/٩٧٦٠٨).

فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ)، تحقيق: محمد بدر الدين، دار الكتاب الإسلامي، بيروت. بدون.

فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي، الشيخ أبو الفيض عبد الستار بن عبد الوهاب البكري الصديقي الهندي الحنفي (ت١٣٥٥هـ)، دراسة وتحقيق: أ.د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط٢، ١٩٨٧م.

قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي(ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، علاء الدين علي بن محمد بن

عباس البعلي الشهير بابن اللحام (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، طبعة ١٤٢٠هـ.

كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

الكواكب اللامعات في حكم المائعات، الشيخ الأستاذ يوسف بن محمد بن خليل بن يوسف بن كساب الغزي، دراسة وتحقيق: د. طلال خلف حسين، مجلة كلية الإمام الأعظم، العدد ٣٧.

مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، طبعة ١٤١٦هـ.

المحصول في علم أصول الفقه، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.

المحيط البرهاني في الفقه النعماني: فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦ هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

المختصر في أصول الفقه، علي بن محمد بن علي البعلي المعروف بابن اللحام (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، طبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢ هـ.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

مصابيح المغاني في حروف المعاني، محمد بن علي بن إبراهيم المزروعي المعروف بابن نور الدين (ت٨٢٥هـ)، تحقيق: عايض العمري، رسالة دكتوراه من كلية اللغة بالجامعة الإسلامية، للعام الجامعي ١٤١١هـ -مطبوعة بالآلة الكاتبة-.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

معجـم الشعراء، الإمام أبو عبيـد الله محمد بن عمران المرزبانـي (ت ٣٨٤ هـ)، تصحيح وتعليق: الأستاذ الدكتور ف. كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

معجـم المطبوعـات العربية والمعربة، يوسـف بن إليان بن موسـى سركيس (ت ١٣٥١هـ)، مطبعة سركيس بمصر، ط١، ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.

معجـم المؤلفين تراجم مصنفـي الكتب العربية، عمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ.

المغنـي فـي أصـول الفقه، جـلال الدين أبـو محمد عمر بـن محمد بن عمـر الخبازي (ت ٦٩١هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، من مطبوعات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ.

المغنـي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بـن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، طبعة ١٣٨٨هـ.

المقتضـب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، المعـروف بالمبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.

المنـار في أصول الفقـه، للإمام أبي البـركات عبد الله بن أحمد المعـروف بحافظ الدين النسفي صاحب الكنز في الفروع، (ت ٧١٠هـ)، دار سعادت، مطبعة كامل، في عام ١٣٢٦هـ.

المهـذب فـي أصول الفقـه المقارن، الأستـاذ الدكتور عبـد الكريم النملة، مكتبـة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

موقع موسوعة إلكترونية شاملة لمفردات المحتوى الإسلامي على الإنترنت، تمت الزيارة في يوم الجمعة الموافق ٤/١٠/٢٠٢٤م في تمام الساعة الثالثة عصراً.

النتـف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسيـن بن محمد السُّغْدي، (ت ٤٦١ هـ)، تحقيق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان.

نظـم الفريدة في المصطلح، الشيخ الأستاذ يوسف بن محمد بن خليل بن يوسف بن كساب الغـزي، دراسـة وتحقيق: الأستـاذ ناصر بن عبد اللطيف بن علي الشـرف، وهو موجود على موقع النور.

نفائـس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بـن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيـق: عادل أحمـد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

نهايـة السـول في شرح منهـاج الأصول، جمال الديـن عبد الرحيم الإسنـوي (ت:٧٧٢هـ)،

مطبـوع مع مناهـج العقـول، للإمام محمد بن الحسن البدخشـي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده مصـر.

النهايـة في شـرح الهداية، حسين بن علي السغناقي الحنفـي (ت ٧١٤ هـ)، تحقيق: رسائل ماجستيـر - مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعـة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، الأعوام: ١٤٣٥- ١٤٣٨هـ.

الوجيـز في أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتـور محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير، دمشق، ط٢، ١٤٢٧هـ.

(Footnotes)

١. ينظر: جامع بيان العلم وفضله (١/ ٦٧٤)، ونسبه صاحب معجم الشعراء للمتوكل الليثي. ينظر: معجم الشعراء (ص: ٤١٠).

محمد بن صالح بن محمد العايد
الأستاذ المشارك في كلية الشريعة
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة المملكة العربية السعودية

Muhammad bin Salih bin Muhammad Al-Aiyd
Associate Professor at the College of Sharia
Islamic University of Madinah Kingdom of Saudi Arabia
Dr.msa@iu.edu.sa

اختصاصات المحكمة العليا السعودية ودورها الاستثنائي في التصدي للموضوع

The Jurisdiction of the Saudi High Court and Its Exceptional Role in Addressing the Matter

ملخص

يتنــاول هذا البحث اختصاصات المحكمة العليا السعوديــة ودورها الاستثنائي في التصدي للموضوع وفي سبيل ذلك يستعرض البحث في تمهيده تنظيم المحكمة العليا السعودية وصلاحيات واختصاصــات المحكمــة العليــا السعودية ثم يتطــرق إلى طريقــة رفع الاعتراضــ بالنقض أمام المحكمــة العليا و الآثار المترتبة على الاعتراض بالنقض فــي المبحث الأول ثم يعمد الباحث إلى مفهوم تصدي المحكمة العليا للفصل في موضوع الدعوى وحالات وشروط تصدي المحكمة العليا للفصل في موضوع الدعوى وذلك في المبحث الثاني ويتناول المبحث الثالثكيفية التصدي لموضوع الدعوى، وآثاره، ومركز الخصوم. وقد اقتضت طبيعة البحث الاعتماد على عدد من المناهج منها: المنهــج التاريخــي، والوصفي، والتحليلي وقد أسفرت الدراسة عن عــدد من النتائج من أهمها أن سلطــة المحكمــة العليا في الأصل تقتصر على مجرد إرساء المبــادئ النظامية في النزاع دون أن تطبقها عليه، ودون تفصيل في موضوعه و وقائعه كما لا تملك تقديرها، وإنما تُسَلِّمُ بها كما أثبتها الحكــم المطعون فيه كما أن التصدي للموضوع من قبل المحكمة العليا يختص بشروط وموجبات وحــالات محددة بتوافرها تحســم المحكمة العليا الموضــوع بصفة نهائية، بحيــث لا يجوز إعادة طــرح هذا النزاع بجميع عناصره مرة أخــرى أمام القضاء ولا يقيدها الحكم الصادر في أي نزاع مستقبلــي؛ نظرًا لاختلاف موضوع المنازعات وطبيعتها وبذلك يساهم التصدي للموضوع من قبل المحكمة العليا في تيسير العدالة ورفع العنت والمشقة عن المتقاضين.

الكلمات المفتاحية : (اختصاصات - المحكمة العليا - التصدي)

Summary

This research addresses the jurisdiction of the Saudi Supreme Court and its exceptional role in resolving cases. The study begins with an introduction to the organization, powers, and jurisdiction of the Saudi Supreme Court. The first section discusses the procedure for filing an appeal in cassation before the Supreme Court and examines the effects of such appeals.

In the second section, the researcher explores the concept of the Supreme Court›s intervention in adjudicating the subject of a lawsuit, along with the specific cases and conditions that allow such intervention. The third section delves into how the Supreme Court addresses the subject matter of lawsuits, its implications, and the legal status of the litigants.

The study employs several methodologies, including the historical, descriptive, and analytical approaches. Among the key findings is that the Supreme Court›s authority is primarily limited to establishing systemic principles in disputes without applying them to specific cases or evaluating their facts. Instead, it relies on the findings established by the appealed judgment.

The Supreme Court›s intervention in adjudicating the subject matter is governed by specific conditions and circumstances. Once these are met, the Court resolves the dispute definitively, preventing its resubmission to the judiciary in any form. Furthermore, the Court›s judgment in such cases does not constrain future disputes due to differences in subject matter and nature.

This exceptional role of the Supreme Court contributes to facilitating justice and alleviating the burdens on litigants.

Keywords: (Jurisdiction - Supreme Court - Adjudication)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فممـا لا شـك فيه أن التنظيم القضائي في معظم دول العالم يوجد على قمته محكمة عليا واحدة، لها سموٌّ فوق جميع جهات القضاء العام، وإن اختلفت أسماؤها من دولة لأخرى، فَتُسَمّى في المملكـة العربية السعودية بالمحكمة العليا، وكذلك تُسمـى في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا واليابان والسويد والنرويج، بينما تُسمى في مصر وفرنسا وإيطاليا وبلجيكا بمحكمة النقض، وفي بعضـ الـدول تُسمى بالمحكمة الفيدرالية كما فـي سويسرا، بينما تُسَمّى فـي الكويت، والبحرين،

وقطر، والعراق، والأردن، بمحكمة التمييز.

وبطبيعة الحال يختلف التنظيم القانوني لهذا النوع من المحاكم من بلد لأخرى، ويمكن رد الاختلاف النظامي لهذه المحكمة إلى اتجاهين، أو نظامين رئيسيين: أحدهما: تعتبر فيه المحكمة العليا مجرد درجة أخيرة من درجات التقاضي، بحيث تفصل في خصومة الطعن من حيث الواقع والقانون شأنها في ذلك شأن محكمة الموضوع، ومن الدول التي أخذت بهذا الاتجاه: انجلترا، ومن نهج نهجها كالولايات المتحدة، وكندا. وأما الاتجاه الثاني: والذي تأخذ به المملكة العربية السعودية ومصر وفرنسا وغيرها من الدول، فينحصر اختصاص المحكمة العليا في مراقبة مدى مطابقة الحكم المطعون فيه للنظام دون بحث في مسائل الواقع التي تعتبر من اختصاصات قاضي الموضوع.

إذن القاعدة العامة أن المحكمة العليا لا تختص بالفصل في الموضوع، وإنما يقتصر دورها على الحكم محل الطعن دون غيره من الأحكام، كما يقتصر نطاق القضية على الجزء المطعون فيه من الحكم دون غيره، وكذلك يقتصر نطاق القضية على الطلبات الموضوعية التي فصل فيها الحكم المطعون فيه، ومن ثم لا يجوز تقديم طلبات موضوعية جديدة أمام المحكمة العليا.

إلا أن هذه القاعدة التي سبق لنا تقريرها أورد عليها المنظم السعودي في نظام المرافعات الشرعية في المادة (١٩٨) منه، استثناء يلزم بموجبه على المحكمة العليا أن تفصل في الموضوع.

أهمية البحث: يكتسي هذا الموضوع أهميته من خلال ما يلي:

١. الحاجة إلى إبراز مثل هذه المسائل المهمة المتعلقة بقمة التنظيم القضائي العادي في المملكة العربية السعودية، وتقديم مساهمة بحثية في هذا الموضوع.

٢. أن الخروج عن الأصل العام لا شك أنه سيرتب آثارًا في غاية الأهمية، تُضفي على الموضوع أهميةً أخرى.

٣. قلة البحوث الأكاديمية في الدراسات المعاصرة في هذا الموضوع.

أهداف البحث: تتلخص الأهداف الرئيسة لهذا البحث في عدة نقاط كالتالي:

١. بيان مفهوم تصدي المحكمة العليا للفصل في الموضوع.

٢. الكشف عن ملاءمة دور المحكمة العليا في التصدي للموضوع في بعض الحالات، بالإضافة إلى وظيفتها الأصلية.

٣. الوقوف على حالات التصدي، وشروطه.

٤. توضيح كيفية التصدي لنظر موضوع الدعوى، والآثار المترتبة على ذلك.

منهج البحث: يعتمد البحث على عدة مناهج بحثية: المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي،

والمنهج التحليلي.

مشكلة البحث: تكمن مشكلة البحث في محاولة الإجابة عن السؤال الرئيس التالي: هل يجوز استثناءً للمحكمة العليا التصدي لموضوع الدعوى في بعض الحالات، على الرغم من اعتبارها محكمةً تَفْصِلُ في الحُكْم، وليس في الخصومة؟

تساؤلات البحث: وللإجابة عن السؤال الرئيس، تنبثق بعض الأسئلة الفرعية التالية:

١. ما مفهوم تصدي المحكمة العليا للفصل في الموضوع؟

٢. هل يتلاءم التصدي للموضوع مع وظيفتها الأصلية باعتبارها محكمة قانون، أم أن حالات التصدي تمثل خروجًا على وظيفتها الأصيلة؟

٣. ما حالات التصدي وشروطه؟

٤. ما كيفية التصدي لنظر موضوع الدعوى، وآثاره؟

الدراسات السابقة: لم أطلع على بحث يتعلق بتصدي المحكمة العليا في المملكة العربية السعودية بموضوع الدعوى، غير أن هناك بعض الدراسات بحثت في موضوع تصدي محكمة النقض في بعض البلاد الأخرى مثل فرنسا، ومصر، والإمارات. ومن تلك الدراسات:

١. «تصدي محكمة النقض للفصل في موضوع الدعوى المدنية دراسة مقارنة»، للدكتور/ أحمد محمد مليجي، وهو عبارة عن بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية القانون، العدد (١)، مايو، ١٩٨٧م، تناول فيه الباحث مسألة تصدي محكمة النقض في فرنسا، ومصر، والمحكمة الاتحادية العليا في دولة الإمارات العربية المتحدة، للفصل في موضوع الدعوى.

٢. «نحو دور جديد لمحكمة النقض كدرجة من درجات التقاضي، التقاضي على درجتين وعلى ثلاث درجات أمام محكمة النقض دراسة مقارنة»؛ للدكتور/ مصطفى المتولي قنديل، وهو عبارة عن بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون، كلية القانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد الثاني والستون، جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ-إبريل ٢٠١٥م، السنة التاسعة والعشرون، تناول فيه دور محكمة النقض المصرية في الفصل في موضوع الدعوى كدرجة ثانية للتقاضي، في كل من القضاء المدني، والقضاء الاقتصادي.

٣. «حالات تصدي محكمة التمييز للفصل في موضوع الدعوى»؛ للباحث/علي رضا طليفح السويد، بحث منشور في مجلة القرار للبحوث العلمية المحكمة، العدد (٨)، المجلد (٣)، السنة (١)، آب - أغسطس ٢٠٢٤م، صفر ١٤٤٥هـ.، تناول فيه تصدي محكمة التمييز العراقية للفصل في موضوع الدعوى.

ومن ذلك تظهر الإضافة العلمية بين دراستنا وتلك الدراسات سالفة الذكر، حيث يظهر

الفـرق بيـن بحثنا، وبين تلك الدراسات التي تتعلق بمسألة التصـدي في دول أخرى، ولا تتعلق من قريـب أو بعيـد بمسألة تصـدي المحكمة العليا في المملكـة العربية السعوديـة لموضوع الدعوى، فضلًا عن اختلاف بحثنا في المنهج، وطريقة التناول، وما تفردت به من مسائل متعلقة بالمحكمة العليا السعودية.

حـدود البحـث: تقتصر الدراسـة الحالية على بيان الـدور الاستثنائي للمحكمـة العليا في التصدي للموضوع في النظام السعودي.

خطـة البحـث: ينتظم هذا البحث في مقدمـة، وتمهيد، وثلاثة مباحـث، وخاتمة، وفهرس للمراجع، على النحو التالي:

التمهيد: تنظيم المحكمة العليا واختصاصاتها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تنظيم المحكمة العليا السعودية.

المطلب الثاني: صلاحيات واختصاصات المحكمة العليا السعودية.

المبحث الأول: رفع الاعتراض بالنقض وآثاره. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طريقة رفع الاعتراض بالنقض أمام المحكمة العليا.

المطلب الثاني: الآثار المترتبة على الاعتراض بالنقض.

المبحث الثاني: مدى جواز تصدي المحكمة العليا السعودية للموضوع. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم تصدي المحكمة العليا للفصل في موضوع الدعوى.

المطلب الثاني: حالات تصدي المحكمة العليا للفصل في موضوع الدعوى.

المطلب الثالث: شروط التصدي للفصل في الموضوع.

المبحـث الثالـث: كيفية التصـدي لموضوع الدعوى، وآثـاره، ومركز الخصـوم. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كيفية التصدي لموضوع الدعوى.

المطلب الثاني: آثار التصدي لموضوع الدعوى.

المطلب الثالث: مركز الخصوم أثناء تصدي المحكمة العليا للفصل في الموضوع.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

فهرس المراجع.

التمهيد

تنظيم المحكمة العليا واختصاصاتها

استحدث المنظم السعودي محكمةً عليا على قمة الهرم القضائي السعودي، وهذه المحكمة ليست بحسب الأصل محكمةُ فصل في الخصومة، بل إنها جهةُ طعن ضد المحكمة التي أصدرت الحكم المطعون فيه، فهي تعمل على مراقبة الأحكام المصدَّق عليها من محاكم الاستئناف من حيث صحة تطبيق القواعد الشرعية والنظامية وتأويلها، والإجراءات التي اتبعتها أثناء المحاكمة.

وقد جاء نظام القضاء السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٧٨) وتاريخ ١٤٢٨/٩/١٩هـ، وبين تشكيل المحكمة في المادة (١٠)، ثم حدد بعض اختصاصات المحكمة العليا في المادة (١١) منه، ثم بعد صدور نظام المرافعات الشرعية بالمرسوم الملكي رقم (م/١) وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ، أضاف اختصاصاتٍ أخرى، وحدَّدَ دَوْرَ وطبيعةَ عملها، وبين أنها محكمة نظام (قانون)، وليست محكمة موضوع تفصل في النزاع القائم.

وعلى ضوء ما تقدم نعالج في هذا التمهيد: تنظيم المحكمة العليا السعودية (المطلب الأول)، ثم نعالج بعد ذلك صلاحيات واختصاصات المحكمة العليا السعودية (المطلب الثاني).

المطلب الأول

تنظيم المحكمة العليا السعودية

باستعراض أحكام نظام القضاء السعودي الصادر عام ١٤٢٨هـ، يتضح تنظيمه لتشكيل المحكمة العليا، كما أنه بيَّن الشروط الواجب توافرها في أعضائها، وذلك بعد أن نص في الفقرة (١) من المادة العاشرة على أن يكون مقر المحكمة العليا في مدينة الرياض.

أولًا: تشكيل المحكمة:

نصت المادة (٣/١٠) من نظام القضاء السعودي على أنه «تؤلف المحكمة العليا من رئيس وعدد كاف من القضاة بدرجة رئيس محكمة استئناف، وتكون تسمية الأعضاء بأمر ملكي بناء على اقتراح المجلس الأعلى للقضاء».

وقد حددت المادة آنفة الذكر الشروط اللازم توافرها فيمن يعين عضوًا بالمحكمة العليا، وهي أن يكون بدرجة رئيس محكمة استئناف. ويشترط أولًا فيمن يولى القضاء وفقًا للمادة (٣١) من نظام القضاء السعودي:

أ - أن يكون سعودي الجنسية بالأصل.

ب - أن يكون حسن السيرة والسلوك.

ج - أن يكون متمتعًا بالأهلية الكاملة للقضاء بحسب ما نص عليه شرعا.

د - أن يكـون حاصلًا على شهـادة إحدى كليات الشريعة بالمملكـة، أو شهادة أخرى معادلة لها، بشرط أن ينجح في الحالة الأخيرة في امتحان خاص يعده المجلس الأعلى للقضاء.

هـ - ألاّ تقـل سنه عن أربعين سنة (إذا كان تعيينه في درجة قاضي استئناف)، وعن اثنتين وعشرين سنة (إذا كان تعيينه في إحدى درجات السلك القضائي الأخرى).

و - ألاّ يكـون محكومًـا عليه بجريمة مخلة بالدين أو الشـرف، أو صدر في حقه قرار تأديبي بالفصل من وظيفة عامة، ولو كان قد رُدّ إليه اعتباره.

كما يشترط ثانيًا فيمن يشغل درجة رئيس محكمة استئناف أن يكون قد قضى سنتين على الأقل في درجة قاضي استئناف، وفقًا للمادة (٤٢) من نظام القضاء.

ويشتـرط وفقا للمادة (٤١) من نظام القضاء فيمـن يشغل درجة قاضي استئناف أن يكون قـد قضى سنتين على الأقل فـي درجة رئيس محكمة (أ)، أو اشتغل بأعمـال قضائية نظيرة لمدة تسـع عشـرة سنة على الأقل، أو قام بتدريس الفقه أو أصوله في إحدى الكليات بالمملكة لمدة تسع عشرة سنة على الأقل.

وبينت المادة (٢/١٠) من نظام القضاء أن تعيين رئيس المحكمة العليا يكون بأمر ملكي، وتكون درجته بمرتبة وزير ولا تنهى خدمته إلا بأمر ملكي، ويشترط أن تتوافر فيه الشروط المطلوبة لشغل درجة رئيس محكمة استئناف. وعند غيابه ينوب عنه أقدم رؤساء دوائر المحكمة العليا.

وكذلـك ووفقا للمـادة (٣/١٠) تكون تسمية الأعضاء بأمر ملكي بنـاء على اقتراح المجلس الأعلى للقضاء.

ثانيًا: دوائر المحكمة العليا:

تباشر المحكمة العليا اختصاصاتها من خلال دوائر متخصصة بحسب الحاجة، تؤلف كل منها من ثلاثة قضاة، باستثناء الدائرة الجزائية التي تنظر في الأحكام الصادرة بالقتل أو القطع أو الرجـم أو القصاص في النفس، أو فيمـا دونها، فإنها تؤلف من خمسة قضاة، ويكون لكل دائرة رئيس.

وتكون تسمية رئيس كل دائرة من دوائر المحكمة العليا وأعضائها بقرار من المجلس الأعلى للقضاء؛ بناءً على اقتراح رئيس المحكمة العليا. وذلك وفقا للفقرتين (٤، ٥) من المادة العاشرة من نظام القضاء السعودي.

وتنعقـد وفقًـا لأحكام المادة (١٢) مـن نظام القضاء كل دائرة مـن دوائر المحكمة العليا برئاسـة رئيسها وبحضور جميع أعضائها، فإن غـاب أحدهم أو قام به مانعٌ، كَلَّف رئيسُ المحكمة العليا بدلًا عنه أحدَ أعضاء الدوائر الأخرى في المحكمة[1].

(١) تنص المادة (١٢) من نظام القضاء على أنه: «تنعقد كل دائرة من دوائر المحكمة العليا برئاسة رئيسها وبحضور جميع

ثالثًا: الهيئة العامة للمحكمة العليا:

أفـردت المادة (١٣) من نظام القضاء السعودي للهيئة العامة للمحكمة العليا، وذلك على النحو التالي:

قضت الفقرة (١) منها بتشكيلها برئاسة رئيس المحكمة وعضوية جميع قضاتها.

لايكـون انعقاد الهيئة العامة نظاميًا وفقا للفقرة (٣) إلا إذا حضره ثلثا أعضائها على الأقل بمن فيهم الرئيس أو من ينوب عنه.

وتصـدر قرارات الهيئة العامة وفقًا للفقرة (٤) بالأغلبية للأعضاء الحاضرين، فإن تساوت الآراء يرجح الجانب الذي صوت معه رئيس الجلسة، وتعد قراراتها نهائية.

كمـا أضافت الفقرة الثانية من المادة المشار إليها اختصاصين أساسيين تباشرهما الهيئة العامة للمحكمة العليا يتمثلان في:

أحدهما: تقرير مبادئ عامة في المسائل المتعلقة بالقضاء.

والاختصاص الثاني: النظر في المسائل التي ينص هذا النظام -أو غيره من الأنظمة- على نظرها من الهيئة العامة[1].

المطلب الثاني

صلاحيات واختصاصات المحكمة العليا السعودية

حددت المادة (١١) من نظام القضاء السعودي اختصاصات المحكمة العليا، حيث نصت على أن:

« تتولى المحكمة العليا - بالإضافة إلى الاختصاصات المنصوص عليها في نظام المرافعات الشرعيـة ونظـام الإجـراءات الجزائيـة - مراقبـةَ سلامـة تطبيق أحـكام الشريعـة الإسلامية، ومـا يصـدره ولي الأمر مـن أنظمة لا تتعارض معها فـي القضايا التي تدخل ضمـن ولاية القضاء العام، وذلك في الاختصاصات الآتية:

١. مراجعة الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف، بالقتل أو القطع

أعضائها، فإن غاب أحدهم أو قام به مانع كلف رئيس المحكمة العليا بدلًا عنه أحد أعضاء الدوائر الأخرى في المحكمة».

(١) وفي ذلك تنص المادة (١٣) من نظام القضاء على أنه:»١. يكون للمحكمة العليا هيئة عامة برئاسة رئيس المحكمة وعضوية جميع قضاتها.

٢. تتولى الهيئة العامة للمحكمة العليا ما يلي :

أ) تقرير مبادئ عامة في المسائل المتعلقة بالقضاء.

ب) النظر في المسائل التي ينص هذا النظام - أو غيره من الأنظمة - على نظرها من الهيئة العامة.

٣. لا يكون انعقاد الهيئة العامة نظاميًا إلا إذا حضره ثلثا أعضائها على الأقل بمن فيهم الرئيس أو من ينوب عنه.

٤. تصدر قرارات الهيئة العامة بالأغلبية للأعضاء الحاضرين، فإن تساوت الآراء يرجح الجانب الذي صوت معه رئيس الجلسة، وتعد قراراتها نهائية.

أو الرجم أو القصاص في النفس أو فيما دونها.

٢.مراجعة الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف، المتعلقة بقضايا لـم تـرد في الفقرة السابقة أو بمسائل إنهائية ونحوها، وذلـك دون أن تتناول وقائع القضايا، متى كان محل الاعتراض على الحكم ما يلي:

أ. مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها.

ب. صـدور الحكم من محكمة غير مشكلة تشكيلًا سليمًا طبقًا لما نص عليه في هذا النظام وغيره من الأنظمة.

ج. صدور الحكم من محكمة أو دائرة غير مختصة.

د. الخطأ في تكييف الواقعة، أو وصفها وصفًا غير سليم.

وفـي هـذا الإطـار أشارت المـادة (١٩٨) من نظـام المرافعـات الشرعيـة السعودية إلى الاختصاصات الأخرى للمحكمة العليا، حيث نصت على أنه: «إذا قبلت المحكمةُ العليا الاعتراضَ شـكلًا، فتفصل في موضوع الاعتراض استنادًا إلى ما في الملف من الأوراق، دون أن تتناول وقائع القضية.

فـإن لـم تقتنع بالأسباب التي بُنِيَ عليها الاعتراض أيـدت الحكم، وإلا نقضت الحكم كله أو بعضه -بحسب الحال - مع ذكر المستند، وتعيد القضية إلى المحكمة التي أصدرت الحكم لتحكم فيها من جديد من غير من نظرها.

فإن كان النقض للمرة الثانية - وكان الموضوع بحالته صالحًا للحكم - وجب عليها أن تحكم في الموضوع، ويكون حكمها نهائيًا».

وعلـى المسلك نفسه أشارت المـادة (١٩٨) من نظام الإجراءات الجزائيـة السعودي، إلى اختصاصـات المحكمـة العليا، على نحو يكاد يتطابق مع ما أشارت إليـه المادة (١٩٨) من نظام المرافعـات الشرعيـة، إلا فيما يختص بطبيعة الدعوى الجزائية من كـون الاعتراض مقررًا أيضًا فضـلًا عن المحكـوم عليه، إلى المدعـي العام (النائب العـام)، والمدعي بالحـق المدني، حيث نصـت المادة المشار إليهـا آنفًا، على أنه: للمحكوم عليه وللمدعي العام وللمدعي بالحق الخاص؛ الاعتراضـ بطلب النقض أمام المحكمة العليا على الأحكام والقـرارات التي تصدرها، أو تؤيدها محاكم الاستئناف، متى كان محل الاعتراض على الحكم ما يلي:

١. مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها.

٢. صدور الحكم من محكمة غير مشكلة تشكيلًا سليمًا طبقًا لما نُصَّ عليه نظامًا.

٣. صدور الحكم من محكمة، أو دائرة غير مختصة.

٤. الخطأ في تكييف الواقعة، أو وصفها وصفًا غير سليم.

وعلى ضوء ما سبق يتبين الاختصاص الرقابي للمحكمة العليا فيما يلي:

مراقبة سلامة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها في القضايا التي تدخل ضمن ولاية القضاء العام.

مراجعة الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف، بالقتل أو القطع أو الرجم أو القصاص في النفس أو فيما دونها.

ج) مراجعة الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف، المتعلقة بقضايا لم ترد سابقًا، أو بمسائل إنهائية ونحوها، وذلك دون أن تتناول وقائع القضايا.

د) مراجعة الأحكام والقرارات الصادرة بالمخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية، ومخالفة الأنظمة التي لا تتعارض معها.

هـ) نقض الحكم إذا كان صادرًا من محكمة غير مشكلة تشكيلًا صحيحًا وفقًا للنظام.

و) نقض الحكم إذا كانت المحكمة أو الدائرة التي أصدرت الحكم غير مختصة بنظر النزاع.

ز) نقض الحكم إذا أخطأت المحكمة في تكييف الواقعة، ووصفها وصفًا خاطئًا.

ح) الحكم في الموضوع متى كان النقض للمرة الثانية.

ط) الفصل في النزاع إذا كان الحكم المنقوض صالحًا للحكم فيه.

المبحث الأول

رفع الاعتراض بالنقض، وآثاره

يقتضي الحديث عن رفع الاعتراض بالنقض، وآثاره، أن نبين أولا طريقة رفع الاعتراض بالنقض أمام المحكمة العليا، ثم نوضح الآثار المترتبة على الاعتراض بالنقض، وذلك في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول

طريقة رفع الاعتراض بالنقض أمام المحكمة العليا

تتمثل طرق الاعتراض على الأحكام في النظام السعودي في: الاستئناف، والنقض، والتماس إعادة النظر، وفقًا للمادة (١٧٦) من نظام المرافعات الشرعية.

ويقصد بطرق الاعتراض على الأحكام القضائية: الوسائل التي حددها المنظم لإمكانية تظلم المحكوم عليه من الحكم الصادر، وبعبارة أخرى هي الوسائل القضائية التي ينظمها النظام لمراقبة صحة الأحكام ومراجعتها، حيث تهدف هذه الطرق إلى الكشف عن أخطاء الحكم المعتَرض عليه، سواء تعلقت هذه الأخطاء بالجانب القانوني، أو الإجرائي، أو الوقائع، أو بغير

ذلك من الأسباب التي تروم هذه الطرق إصلاحَ تلك الأخطاء.

وتأتي فكرة الاعتراض على الأحكام للتوفيق بين اعتبارين مختلفين يتنازعان هذا الموضوع: الاعتبار الأول: أن الاستقرار القضائي يقتضي عدم المساس بالأحكام بعد إصدارها، ومن ثم لا يكفي أن ترتب الأحكام حجية الأمر المقضي إذا ظل الحكم معرَّضًا للإلغاء أو التعديل، بل يتعين توفير اليقين القانوني للحكم[1].

وأما الاعتبار الثاني فيتمثل في أن القضاة بشرٌ غير معصومين من الخطأ شأنهم في ذلك شأن البشر جميعًا، ويقتضي العدل إيجادُ وسيلة معينة لمراقبة صحة الأحكام الصادرة منهم، لما قد يشوبها من أخطاء في تطبيق النظام، أو في تقدير الوقائع[2].

ولكل ما تقدم يقرر النظامُ أنه لا يجوز للمحكمة متى أصدرت الحكم المساسَ به، بالعدول عنه أو تغييره وتعديله، كما لا يجوز للخصوم رفع دعوى أصلية ببطلان ذلك الحكم، وهي ما يعبر عنه شراح القانون بأن المحكمة متى أصدرت حكمًا قطعيًا فإنها تستنفد سلطتها بالنسبة للموضوع الذي فصلت فيه؛ وذلك بغرض توفير الاستقرار واليقين القانوني المترتب على حجية الأمر المقضي.

وأساس هذا التقسيم لطرق الاعتراض على الأحكام في النظام مبني على أن أسباب الاعتراض إما أن تكون محددة أو لا: فإن لم تكن محددة، فهنا نكون بصدد الاعتراض بالاستئناف، فيجوز الاستئناف على الحكم سواء كان متعلقًا بالنظام أو بالوقائع. فالطعن بالاستئناف لا ينظر إلى عيوب الحكم، وإنما يرمي إلى طرح النزاع الذي فُصل فيه مرة أخرى على القضاء، وسواء كان الحكم معيبًا أو غير معيب.

وأما إن كانت الأسباب محددةً فهنا لا يجوز الاعتراض عليها إلا بالتماس إعادة النظر، أو النقض.

وعليه لا يكون الاعتراضُ بالنقض أمام المحكمة العليا على الأحكام والقرارات التي تصدرها محكمة الاستئناف أو تؤيدها، إلا بسبب عيبٍ من العيوب التي أوردتها المادة (١٩٣) من نظام المرافعات الشرعية، على سبيل الحصر.

شروط الاعتراض على الأحكام:

يشترط لقبول الاعتراض بالنقض مجموعة من الشروط، فإذا تخلَّف أحدها قضت المحكمة العليا بعدم قبول الاعتراض. ويمكن حصر هذه الشروط في شروطٍ أربعة[3]:

---

(١) انظر: مبادئ القضاء المدني، د. وجدي راغب فهمي، (ص٧٢١).

(٢) انظر: الوسيط في قانون القضاء المدني، د. فتحي والي، (ص٥٩١، ٥٩٢).

(٣) انظر: الوسيط في قانون القضاء المدني، د. فتحي والي، (ص٦١١-٦٤٣)، مبادئ القضاء المدني، د. وجدي راغب فهمي، (ص٧٢٥-٧٣٧)، الوسيط في شرح قانون المرافعات، د. أحمد سيد صاوي، (ص٩٢١-٩٦٨)، الوسيط في قانون المرافعات

الشــرط الأول: أن يكـون الحكم قابـلاً للاعتراض المباشر: أي أنــه لا يجوز الاعتراض على الأحـكام التي تصدر أثنــاء سير الخصومة فور صدورها، وإنما يجب الانتظار لحين صدور الحكم المنهــي للخصومة. وفي ذلك تنص المادة (١/١٩٨) مــن نظام المرافعات الشرعية على أنه:» لا يجوز الاعتراض على الأحكام التي تصدر قبل الفصل في الدعوى ولا تنتهي بها الخصومة كلها أو بعضها إلا مع الاعتراض على الحكم الصادر في الموضوع».

ثـم أوردت المـادة سالفـة الذكر استثنـاءات أربعة يجوز فيهـا الطعن المباشـر في الحكم الصادر أثناء الخصومة، وهي:

أ) أحكام وقف الدعوى.

ب) الأحكام الوقتية والمستعجلة.

ج) الأحكام القابلة للتنفيذ الجبري.

د) الأحكام الصادرة بعدم الاختصاص قبل الفصل في الموضوع.

الشرط الثاني: المصلحة في الطعن: وهذا الشرط ما هو إلا تطبيق للمادة (١/٣) من نظام المرافعـات الشرعيـة التي تقرر أنه لا يقبـل أي طلب أو دفع لا تكون لصاحبـه فيه مصلحةٌ قائمة مشروعة.

وعليــه فـإن الاعتراض لا يكون مقبـولًا إلا ممن له مصلحــة في إلغاء الحكـم أو تعديله؛ لأن الاعتراضـ على الحكم إنما ينصب على طلب إلغاء الحكم أو تعديله. ولذلك نصت المادة (١٧٧) مــن نظام المرافعات الشرعية علــى أنه:» لا يجوز أن يعترض على الحكم إلا المحكوم عليه، أو من لم يُقض له بكل طلباته، ما لم ينص النظام على غير ذلك».

بقي أن نشير أخيرًا إلى أن شرط المصلحة في الاعتراض يقتضي أن يتضمن عدة مقتضيات: أن تكون المصلحة جائزةً نظامًا، وأن تكون عمليةً سواء أكانت مادية أم أدبية.

الشرط الثالث: عدم قبول الحكم: حيث لا يجوز الاعتراض إلا ممن صدر الحكم ضده. وفقًا للمادة (١٧٧) من نظام المرافعات الشرعية، والمادة (١/١٧٧، ٢) من اللائحة التنفيذية.

الشــرط الرابع: أن يتم الاعتراض خلال الفترة الزمنية التي يجوز خلالها تقديم الاعتراض بالنقض.

مدة الاعتراض بطلب النقض:

ميعاد الاعتراض هو الفترة الزمنية التي يجوز الاعتراض على الحكم في أثنائها، بمعنى أنه ميعــاد ناقص يتعين الاعتراض خلاله، ومن ثم يترتب علــى فواته دون الاعتراض بالنقض سقوط الحق في ذلك.

المدنية والتجاري، د. نبيل إسماعيل عمر، (ص٥٩٧-٦٠٦).

وقـد حـددت المادة (١٩٤) من نظـام المرافعـات الشرعية مدة الاعتراض بالنقض أمام المحكمـة العليا بـــ (٣٠ يومًا). حيث نصت على أن:» مدة الاعتراض بطلب النقض ثلاثون يومًا، ويستثنى من ذلك الأحكام الصادرة في المسائل المستعجلة فتكون خمسة عشر يومًا. فإذا لم يودع المعترض اعتراضه خلال هاتين المدتين سقط حقه في طلب النقض».

وكذلـك قضت المادة (١٩٩) من نظـام الإجراءات الجزائية بأن مـدة الاعتراض بالنقض هي (٣٠) يومًا، وذلك بقولها:» مدة الاعتراض بطلب النقض ثلاثون يومًا. فإذا لم يودع المعترض اعتراضـه خلال هذه المدة. سقط حقه في طلب النقض، ويجـب رفع الحكم الصادر من محكمة الاستئناف أو المؤيد منها بالقتل، أو الرجم، أو القطع، أو القصاص في النفس أو فيما دونها، إلى المحكمة العليا- ولو لم يطلب أحد الخصوم ذلك- فور انتهاء المدة المذكورة».

بدء ميعاد الاعتراض بالنقض:

الأصـل أن ميعـاد الاعتراض يبدأ من تاريـخ تسليم صورة صك الحكم إلـى المحكوم عليه، وأخـذ توقيعه فـي الضبط، ويجوز تسليمه في يوم النطق بالحكم، أو مـن التاريخ المحدد لتسلمها إن لـم يحضر، على ألا يتجاوز الموعد عشرين يومًـا. وفقًا للمادة (١/١٧٩) من نظام المرافعات الشرعية، ومن اللائحة التنفيذية[١].

شروط الاعتراض بالنقض:

القاعـدة العامة أن محـل الاعتراض بالنقض هـو الأحكام والقرارت الصـادرة من محاكم الاستئنـاف، وفقًـا للمـادة (١٩٣) من نظـام المرافعات الشرعيـة[٢]، حيث تَقْبَلُ أحـكامُ محاكم الاستئنـاف الاعتراضَ بالنقض أيـا كان موضوعها، أو طبيعتها، وسواء أكانـت أحكامًا موضوعية أم إجرائية.

(١) نصت المادة (١٧٩) من نظام المرافعات الشرعية على أنه:
«١. يبدأ موعد الاعتراض على الحكم من تاريخ تسليم صورة صك الحكم إلى المحكوم عليه وأخذ توقيعه في الضبط، أو من التاريخ المحدد لتسلمها إن لم يحضر، فإن لم يحضر لتسلم صورة صك الحكم فتودع في ملف الدعوى في التاريخ نفسه مع إثبات ذلك في الضبط، ويعد الإيداع الذي يتم وفقًا لذلك بداية للموعد المقرر للاعتراض على الحكم. ويبدأ موعد الاعتراض على الحكم الغيابي أو الحكم الصادر تدقيقًا أمام المحكمة العليا من تاريخ تبليغه إلى الشخص المحكوم عليه أو وكيله.
٢. إذا كان المحكوم عليه سجينًا أو موقوفًا فعلى الجهة المسؤولة عنه إحضاره للمحكمة لتسلم صورة صك الحكم خلال المدة المحددة لتسلمها وكذلك إحضاره لتقديم اعتراضه في المدة المحددة لتقديم الاعتراض».

(٢) نصت المادة (١٩٣) من نظام المرافعات الشرعية على أنه:» للمحكوم عليه الاعتراض بطلب النقض أمام المحكمة العليا على الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف، متى كان محل الاعتراض على الحكم ما يلي:
١. مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها.
٢. صدور الحكم من محكمة غير مشكلة تشكيلًا سليمًا طبقًا لما نُص عليه نظامًا.
٣. صدور الحكم من محكمة أو دائرة غير مختصة.
٤. الخطأ في تكييف الواقعة، أو وصفها وصفًا غير سليم.

إجراءات رفع الاعتراض بالنقض:

نظمت المادة (١٩٥) من نظام المرافعات الشرعية طريقة الاعتراض بالنقض وإجراءاته[1]، والتي تتمثل في:

أولًا: رفع الاعتراض بمذكرة تودع لدى إدارة محكمة الاستئناف التي أصدرت الحكم، أو أيدته. ويتطلب النظام أن تشتمل مذكرة الاعتراض بالنقض على البيانات الآتية:

أسماء الخصوم، وعنوان كل منهم.

الحكم المعترض عليه، ورقمه، وتاريخه.

أسباب الاعتراض: ويجب بطبيعة الحال أن تكون هذه الأسباب من ضمن الأسباب التي يقررها النظام للاعتراض بالنقض، وأن تبين أوجه الاعتراض بصورة محددة واضحة جلية، فلا يكفي الإشارة إلى السبب، دون بيان موقع القصور الذي شاب الحكم.

طلبات المعترض وتوقيعه: ومنها يتبين ما إذا كان المعترض يعترض على الحكم بأكمله، أو في جزء منه فقط.

تاريخ إيداع مذكرة الاعتراض: ومنها يتبين رفع الاعتراض في المدة المحددة نظامًا، أو لا.

يجب أن يرافق مذكرة الاعتراض وفقا للمادة (١/١٩٧) من اللائحة التنفيذية: صورة إثبات صفة ممثل المعترض، صورة من الحكم المعترض عليه، وصورة من حكم محكمة أول درجة، والمستندات التي تؤيد الاعتراض.

ثانيًا: قيد الاعتراض:

حيث تقيد إدارة محكمة الاستئناف مذكرة الاعتراض في يوم إيداعها في السجل الخاص بذلك، وترفعها مع صورة الضبط، وجميع الأوراق إلى المحكمة العليا خلال مدة لا تزيد على ثلاثة أيام من تاريخ انتهاء مدة الاعتراض.

---

(١) نصت المادة (١٩٥) من نظام المرافعات الشرعية على أنه:»

١. يحصل الاعتراض بطلب النقض، بمذكرة تودع لدى إدارة محكمة الاستئناف التي أصدرت الحكم أو أيدته. ويجب أن تشتمل مذكرة الاعتراض على البيانات المتعلقة بأسماء الخصوم، وعنوان كل منهم، وبيان الحكم المعترض عليه، ورقمه، وتاريخه، والأسباب التي بُنِيَ عليها الاعتراض، وطلبات المعترض، وتوقيعه، وتاريخ إيداع مذكرة الاعتراض.

٢. تقيد إدارة محكمة الاستئناف مذكرة الاعتراض في يوم إيداعها في السجل الخاص بذلك، وترفعها مع صورة ضبط القضية وجميع الأوراق إلى المحكمة العليا خلال مدة لا تزيد على ثلاثة أيام من تاريخ انتهاء مدة الاعتراض».

المطلب الثاني

الآثار المترتبة على الاعتراض بالنقض

لا يترتب على الاعتراض بطريق النقض إيقاف تنفيذ الحكم، ومن ثم لا يترتب منع تنفيذ الحكم إذا لم يكن قد شرع في تنفيذه، ولا وقف التنفيذ إذا كان قد بدأ في تنفيذه. ومع ذلك أجاز نظام المرافعات الشرعية في مادته (١٩٦) أن تحكم بوقف التنفيذ مؤقتًا قبل الفصل في الاعتراض؛ شريطة أن يخشى من التنفيذ وقوع ضرر جسيم يتعذر تداركه، كالحكم بشطب رهن، أو حَلِّ شركة[١]، على أن يطلب المعترض في مذكرة الاعتراض وقف هذا التنفيذ.

وفي حالة قبول وقف التنفيذ فللمحكمة العليا أن توجب تقديم ضمانٍ ماليٍّ، أو كفيلٍ غارمٍ مليء، أو بما تراه كفيلًا بحفظ حق المعترض عليه.

ولما كان الأصل أن الاعتراض بالنقض في الحكم لا يُقصد به إعادة طرح النزاع من جديد أمام المحكمة العليا، وإنما يقتصر دور المحكمة العليا على تقرير المبادئ النظامية السليمة في النزاع المطروح، باعتبارها محكمة رقابة على النظام، وليست محكمة موضوع، وبناء على ذلك فإنه لا يجوز التمسك أمام المحكمة العليا بوسائل دفاع جديدة لم يبدها الخصوم أمام المحكمة المطعون في حكمها، فلا يقبل منهم على سبيل المثال: الدفع لأول مرة بعدم جواز إثبات واقعة معينة بشهادة الشهود، إنما يجوز التمسك لأول مرة أمام المحكمة العليا بوسائل الدفاع التي تتعلق بالنظام العام، بل على المحكمة العليا أن تراعي ذلك من تلقاء نفسها[٢]. وفي ذلك تنص المادة (١٩٩) من نظام المرافعات الشرعية على أنه:» لا يجوز التمسك أمام المحكمة العليا بسبب لم يرد في مذكرة الاعتراض، ما لم يكن السبب متعلقا بالنظام العام، فتأخذ به المحكمة من تلقاء نفسها».

المحكمة العليا بإزاء الاعتراض المرفوع أمامها، لا يخلو الحكم الذي تصدره: إما برفض الاعتراض وعدم قبوله، وإما بقبول الاعتراض ونقض الحكم.

فإذا رأت المحكمة العليا أن الطعن جدير بالنظر، وقد جاء موافقا للنظام من حيث الشكل، فإنها تقرر قبول الاعتراض شكلاً، وفقا للمادة (١٩٧) من نظام المرافعات الشرعية، ثم بعد قبوله شكلا فإنها تفصل في الطعن؛ استنادا لما في الملف من أوراق، فإن لم تقتنع بأسباب النقض أيدت الحكم المطعون، أما إن اقتنعت بها فإنها تنقض الحكم كله أو بعضه بحسب الحال، وذلك وفقا لأحكام المادة (١٩٨) من نظام المرافعات الشرعية.

وفي حالة قبول المحكمة العليا الطعن شكلًا، وفي الموضوع بنقض الحكم، فإنه يترتب على

---

(١) ينظر: قانون المرافعات المدنية والتجارية، د. أحمد أبو الوفا، (ص٩٦٩)، الوسيط في قانون المرافعات المدنية والتجارية، د. نبيل إسماعيل عمر، (ص٦٩٠).

(٢) ينظر: قانون المرافعات المدنية والتجارية، د. أحمد أبو الوفا، (ص٩٧٠).

نقض الحكم إلغاء جميع الأحكام والأعمال اللاحقة للحكم المنقوض متى كان ذلك الحكم أساسًا لها؛ وفي ذلك تنص المادة (١٨٢) من نظام المرافعات الشرعية على أنه:» يترتب على نقض الحكم إلغاء جميع القرارات والإجراءات اللاحقة للحكم المنقوض متى كان ذلك الحكم أساسًا لها».

ويعني ذلك أن نقض الحكم كليًّا يترتب عليه اعتباره كأن لم يكن، فيزول وتزول معه جميع الآثار المترتبة عليه، وينصرف أثر النقض إلى الحكم في جملته فيعدمه من كافة وجوهه، ويهدر كل ما تضمنه من قضاء، ويعود الخصوم إلى مراكزهم النظامية السابقة على صدور حكم النقض، كما يترتب عليه إلغاء الأحكام اللاحقة التي كان ذلك الحكم المنقوض أساسًا لها، ويقع هذا الإلغاء بحكم النظام، وبغير حاجة إلى صدور حكم قضائي آخر، وسواء صرح بذلك حكم النقض أم لم يصرح[١].

وأما إذا كان الحكم لم يُنقض إلا في جزء منه بقي نافذًا فيما يتعلق بالأجزاء الأخرى، ما لم تكن مترتبة على الجزء المنقوض، وذلك وفقًا لأحكام المادة (١٨٣) من نظام المرافعات الشرعية التي جرى نصها على أن:» إذا كان الحكم لم ينقض إلا في جزء منه، بقي نافذًا في أجزائه الأخرى، مالم تكن التجزئة غير ممكنة».

وتعني حالة النقض الجزئي هذه أن النقض اقتصر على بعض وجوه الحكم دون الوجوه الأخرى، وبالتالي ينحصر أثره فيما نقضه دون أن يمتد النقض إلى الأجزاء الأخرى. ويتمثل هذا فيما إذا كان الحكم متعدد الأجزاء، وكان لكل جزء موضوع وسبب قائم بنفسه، فإذا نقض هذا الجزء، كان النقض جزئيًا[٢]. مع ملاحظة أنه يترتب على نقض جزء من الحكم، نقض الأجزاء الأخرى، إذا كان بينها وبين الجزء المنقوض ارتباطٌ وتبعيةٌ[٣].

وحاصل التفرقة بين نقض الحكم كليًّا أو جزئيًّا يتمثل في قيام الصلة، والتبعية، وعدم التجزئة، بين مختلف أجزاء الحكم، فإذا كانت هناك صلة وتبعية بين مختلف أجزاء الحكم كان النقض كليًا، أما إذا كان الحكم يتكون من أجزاء يستقل كل جزء منها بالقضاء كان النقض جزئيًا.

---

(١) ينظر: الوسيط في قانون القضاء المدني، د. فتحي والي (ص٧٦٢)، تقنين المرافعات، محمد كمال عبد العزيز (ص٥٣٣)، قانون المرافعات المدنية والتجارية، د. أحمد أبو الوفا، (ص٩٧٤)، آثار إلغاء الأحكام بعد تنفيذها، د. أحمد ماهر زغلول (ص٤٨)، أحكام محكمة النقض آثارها وقوتها، د. أحمد هندي (ص٧٤).

(٢) ينظر: الوسيط في الحكم بالنقض، د. نبيل إسماعيل عمر، (ص٣٩٥).

(٣) ينظر: الوسيط في قانون القضاء المدني، د. فتحي والي (ص٧٦٢).

المبحث الثاني

مدى جواز تصدي المحكمة العليا السعودية للموضوع

الأصل أن الطعن بالنقض في الحكم لا يقصد به إعادة طرح النزاع أمام المحكمة العليا للفصل فيه من جديد فيما يتعلق بالواقع والنظام، كما هو الحال في نظام الطعن بالاستئناف، وإنما تقتصر سلطة المحكمة العليا على مجرد تقرير المبادئ النظامية الصحيحة والسليمة في النزاع المطروح أمامها، دون أن تقوم بنفسها بتطبيق تلك المبادئ على ذلك النزاع، ودون أن تفصل في موضوعه، فهي محكمة رقابة على صحة تطبيق النظام وحسن تفسيره فقط.

وبناء على ذلك فالمحكمة العليا إزاء الطعن المرفوع أمامها إما أن تحكم برفض الطعن (الاعتراض)، أو بعدم قبوله، أو بقبوله ونقض الحكم المطعون فيه. إلا أنه يرد على هذه القاعدة استثناءٌ وحيدٌ يجب فيه على المحكمة العليا بعد نقض الحكم المطعون فيه أن تتصدى لنظر النزاع وتحكم في موضوعه. وهو ما أوردته المادة (١٩٨) من نظام المرافعات السعودي -سالفة الذكر-، حيث نصت على أنه:» إذا قبلت المحكمة العليا الاعتراض شكلًا، فتفصل في موضوع الاعتراض استنادًا إلى ما في الملف من الأوراق، دون أن تتناول وقائع القضية. فإن لم تقتنع بالأسباب التي بُنِيَ عليها الاعتراض أيدت الحكم، وإلا نقضت الحكم كله أو بعضه -بحسب الحال - مع ذكر المستند، وتعيد القضية إلى المحكمة التي أصدرت الحكم لتحكم فيها من جديد من غير من نظرها. فإن كان النقض للمرة الثانية - وكان الموضوع بحالته صالحًا للحكم - وجب عليها أن تحكم في الموضوع، ويكون حكمها نهائيًا».

ولبيان مدى جواز تصدي المحكمة العليا السعودية للموضوع، يتعين أولًا بيان مفهوم التصدي في مطلب أول، وفي المطلب الثاني: نعرج على حالات التصدي، وفي المطلب الثالث: نوضح شروط التصدي.

المطلب الأول

مفهوم تصدي المحكمة العليا للفصل في موضوع الدعوى

الأصل في عمل المحكمة العليا أنها محكمة نظام (قانون) وليست محكمة موضوع، فهي تعمل على مراقبة الأحكام الصادرة من محاكم الاستئناف، ومدى سلامة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية تطبيقًا صحيحًا، وما يصدر عن ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها، دون أن تتناول الوقائع، أو إعادة بحث موضوع الدعوى من جديد، ،و تقدير الأدلة، وهذا ما أكدته المادة (٢/١١) من نظام القضاء السعودي إذ قالت: «دون أن تتناول وقائع القضايا»[1]. فحينما تمارس المحكمةُ

(١) نصت المادة (١١) من نظام القضاء على أنه:» تتولى المحكمة العليا - بالإضافة إلى الاختصاصات المنصوص عليها في نظام المرافعات الشرعية ونظام الإجراءات الجزائية - مراقبة سلامة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها في القضايا التي تدخل ضمن ولاية القضاء العام، وذلك في الاختصاصات الآتية :

العليا رقابةَ الإبطال على الأحكام، فقد ينتهي بها الحال إما إلى نقض الحكم المطعون فيه مع إحالة القضية إلى محكمة الموضوع، مع احترام هذه الأخيرة لما قررته المحكمة العليا، وقد ينتهي الأمر بالمحكمة العليا إلى نقض الحكم مع التصدي في حالات استثنائية واردة على سبيل الحصر.

وتقتضي دراسة مفهوم التصدي الإحاطة به من حيث معرفة مدلوله اللغوي، والاصطلاحي:

أولًا: التعريف اللغوي للتصدي:

يدور معنى التصدي في اللغة حول: الإعراض والاعتراض والمواجهة، أو الصَّرْفُ والرَّدُّ.

يقال: صَدَّه عن الأمر: مَنَعه وصَرَفه. وتصدَّى فلانٌ بفلان، يتصدَّى: إذا تعرّض لَهُ. يُقَال: تصدّيت لَهُ، أَي: أقبلتُ عَلَيْهِ. وأَصله مِنَ الصَّدَد، وصَدَدُ الطريق: ما اسْتَقبلَكَ وَصَارَ قُبالَتَكَ. وفيه معنى الاعتراض أي المواجهة. ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ [عبس:٦]؛ أَي تتعرض وتُصغي لكلامه، وتُقْبِلُ عَلَيْهِ، جَعَلَهُ مِنَ الصَّدَدِ وَهُوَ القُبالَةُ[١].

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي للتصدي:

يقصد بالتصدي: أن المحكمة العليا تأخذ بزمام المبادرة، وتفصل في الموضوع المعروض أمامها؛ رغبةً منها في عدم إطالة أمد النزاع، واختصارًا للوقت والجهد والمال، وإتاحة الفرصة للخصوم للحصول على حكم نهائي يلتزم الوجهة القانونية الصحيحة[٢].

بمعنى قيام المحكمة العليا بالفصل في موضوع الدعوى الذي سبق عرضه والفصل فيه من قبل محكمة الموضوع. حيث تبادر المحكمة العليا في إعمال رقابتها على عيوب لحقت بالحكم المطعون فيه، والصادر من محكمة الموضوع، من تلقاء نفسها، إذا ما أهمل أو أعرض من له حق عن استعمال هذا الحق[٣]. ويهدف التصدي بناء على ذلك إلى تحقيق العدالة المتمثلة في حسن تطبيق النظام[٤].

---

١. مراجعة الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف، بالقتل أو القطع أو الرجم أو القصاص في النفس أو فيما دونها.

٢. مراجعة الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف، المتعلقة بقضايا لم ترد في الفقرة السابقة أو بمسائل إنهائية ونحوها، وذلك دون أن تتناول وقائع القضايا، متى كان محل الاعتراض على الحكم ما يلي :

أ – مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها.

ب – صدور الحكم من محكمة غير مشكلة تشكيلًا سليمًا طبقًا لما نص عليه في هذا النظام وغيره من الأنظمة.

ج – صدور الحكم من محكمة أو دائرة غير مختصة.

د – الخطأ في تكييف الواقعة، أو وصفها وصفًا غير سليم.

(١) انظر: تهذيب اللغة (٧٤/١٢)، لسان العرب (٢٧٤/٣)، تاج العروس (٢٦٨/٨، ٢٦٩)، المعجم الاشتقاقي المؤصل (١٢٠١/٣).

(٢) انظر: شرح قانون الإجراءات الجنائية، د. محمود نجيب حسني (ص١٢٣٦).

(٣) انظر: قانون الإجراءات الجنائية معلقا عليه بالفقه وأحكام النقض، د. مأمون محمد سلامة، (ص١٤٢٤).

(٤) انظر: المحاكمة والطعن في الأحكام، د. رمسيس بهنام، (ص٢٧١).

والحاصل أن التصدي من قبل المحكمة العليا يعني قيامها بالحكم في موضوع الدعوى الذي سبق عرضه، والفصل فيه من قبل محكمة الموضوع، وأنه أمر وجوبي على المحكمة العليا لا تملك التنصل منه، أو الالتفاف عليه بحال، طالما توافرت حالاته. حيث جاء نص المادة (١٩٨) من نظام المرافعات الشرعية صريحًا وقاطعا في هذا الصدد، إذ تقول:» فإن كان النقض للمرة الثانية، وكان الموضوع بحالته صالحًا للحكم، وجب عليها أن تحكم في الموضوع، ويكون حكمها نهائيًّا».

المطلب الثاني

حالات تصدي المحكمة العليا للفصل في موضوع الدعوى

يجب على المحكمة العليا الفصل في موضوع القضية بعد نقض الحكم المطعون فيه في حالتين فرضهما المنظم في المادة (١٩٨) من نظام المرافعات الشرعية، والمادة (٢٠١) من نظام الإجراءات الجزائية؛ تمشيًا مع مبدأ الاقتصاد في الإجراءات، وهما:

الحالة الأولى: إذا كان الموضوع صالحًا للفصل فيه: كما لو كانت محكمة الاستئناف قد فصلت في موضوع الدعوى، واستكملت تقريرها لوقائعها على نحو صحيح، ثم نقض الحكم على أساس مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية أو النظام، أو الخطأ في تطبيقه أو تأويله، أو غير ذلك من الأسباب التي تجيز الاعتراض بالنقض. وغير خاف أن هذه الصلاحية المقررة للمحكمة العليا لا يتصور قيامها إذا كان مبنى الحكم المطعون فيه هو بطلانه أو بطلان إجراءاته.

فإذا ما كان الموضوع صالحًا للحكم، فإن المحكمة العليا لا تُحيل الدعوى إلى محكمة الموضوع مرة أخرى، لعدم وجود جدوى من ذلك[١]، وإنما تفصل في الموضوع على أساس تطبيق المبدأ الذي قررته على وقائع القضية، كما قررتها محكمة الموضوع[٢].

والمقصود من ذلك أن يكون التأكيد الواقعي الذي سبق تقريره من محكمة الاستئناف صحيحًا وكاملًا بحيث لا يكون هناك مجال أمام محكمة الاستئناف إذا ما أحيلت لها القضية بعد النقض أن تُضيف أو تغيِّر، ومن ثم لايكون ثمة مبرر للإحالة إلى محكمة الاستئناف مرة أخرى، إذا نُقض الحكم، حيث تكون الإحالة حينئذ مضيعة للوقت، وبالتالي يكون الأولى أن تقوم المحكمة العليا بتطبيق المبدأ الذي قررته على وقائع القضية[٣].

وتجدر الإشارة إلى أنه رغم صراحة النص في تصدي المحكمة العليا إذا كان الموضوع

---

(١) انظر: الوسيط في النقض الجنائي، د. أحمد فتحي سرور، (ص٧٠٠).

(٢) انظر: تقنين المرافعات في ضوء القضاء والفقه، محمد كمال عبد العزيز، (ص٥٣٢)، مبادئ القضاء المدني «قانون المرافعات»، د. وجدي راغب فهمي، (ص٨٢٩)، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، د. أحمد السيد صاوي، (ص١١٤٠).

(٣) انظر: الوسيط في قانون القضاء المدني، د. فتحي والي، (ص٧٦٦).

بحالتــه صالحًا للحكم، إلا أن النص لم يوضــح المقصود بصلاحية موضوع الدعوى للفصل فيه، ومــع ذلك يكــون الموضوع صالحا للفصل فيه، وفقا للمادة (١٥٩) من نظام المرافعات الشرعية، التــي تنص على أنه:» متى تمت المرافعة في الدعــوى، قضت المحكمة فيها فورًا، أو أجلت إصدار الحكم إلى جلسة أخرى تحددها، مع إفهام الخصوم بقفل باب المرافعة وموعد النطق بالحكم»

وعليه يمكن القول إن موضوع الدعوى يكون صالحًا للفصل فيه إذا كان الخصوم قد أبدوا كل مــا لديهم من طلبات ودفوع وأقوال ومستندات إلــى المحكمة، وقامت المحكمة المختصة بتحقيق وتقدير الوقائع كلها التي طُرحت عليها، بحيث لا تحتاج إلى بحث من جديد، أي أن الأمر لا يحتاج أي إضافة إلى تلك الوقائع، بحيث يُصبح الموضوع مستكملًا لكافة العناصر اللازمة للفصل فيه، ويكون للمحكمة العليا حسمه دون اتخاذ أي إجراء جديد، حيث لا يكون هناك أي حاجة إلى إحالة الدعوى مرة أخرى. وعندئذ تتصدى المحكمة العليا للموضوع وتفصل في الدعوى، وتقوم بتطبيق القانون على الوقائع الثابتة في الحكم الذي تم الاعتراض عليه بالنقض، بحيث تضع نهايةً له.

ومعنــى ذلك أن المحكمة العليا في هذه الحالة لا يقتصر دورها على مراقبة سلامة تطبيق النظام، وإنما تتصدى للموضوع. إذاً لا تتصدى المحكمة العليا لموضوع الاعتراض إلا إذا كان هذا الموضــوع صالحا للفصل فيه، ويعني هذا أن المنظم قصر الأمر على الدعاوى المهيأة للحكم في موضوعهــا، والتي هي بالضرورة لا تكون في حاجة إلى إجــراء تحقيقات جديدة تكميلية، أو سماع أشخاص آخرين، إذ ليــس للمحكمة العليا إجراء مثل هذه التحقيقــات؛ لأن هذا من عمل محاكم الدرجــة الأولــى، وإنما تكتفي المحكمة العليا بتكييف واقع الدعوى مــن الأوراق والمستندات، على مقتضى القواعد النظامية التي أخذت بها في نقض الحكم[1].

وتجــدر الإشارة إلى أن صلاحيــة الموضوع للفصل فيه من قبل المحكمــة العليا، قد تتحقق بالنسبــة لموضــوع الدعوى بأكملــه، وتُصدر المحكمة العليــا حكمًا منهيًا للموضــوع، وقد يقتصر الفصــل علــى شقٍّ معين مــن الموضوع، إذا كان هــذا الشِّقُّ هو الذي يصلح للفصــل فيه دون بقية الموضــوع، وهنــا تفصل في هذا الشق الجزئي، وتحيل الشق الآخر الذي يحتاج إلى تحقيق جديد، إلى محكمة الاستئناف التي أصدرته مرة أخرى.

الحالة الثانية: إذا كان الاعتراض (الطعن) بالنقض للمرة الثانية: فإذا كان الحكم المطعون فيــه قد سبق نقضه وإحالته إلى محكمة الاستئناف، ولكــن محكمة الإحالة لم تتبع حكم المحكمة العليــا فــي المسألة القانونية التي فصل فيهــا، أو وقع في حكمها عيبٌ آخــر يوجب نقضه، انصبَّ علــى ذات ما طعن عليه في المرة الأولى، فاعتُرض عليه بالنقض ثانيةً لهذا السبب أمام المحكمة العليا، فإنه يجب على المحكمة العليا بعد نقض الحكم للمرة الثانية أن تفصل في الموضوع ولو لم يكن صالحًا للفصل فيه، ويكون الموضوعُ كذلك متى كان في حاجة إلى تحقيق أو إلى إثبات أو إلى

(١) انظر: أحكام محكمة النقض آثارها وقوتها، د. أحمد هندي، (ص٢٣١، ٢٣٢).

مرافعة، فللمحكمة العليا أن تقوم بذلك؛ لأن لها في هذه الحالة جميع السلطات التي كانت لمحكمة الموضوع التي نُقض حكمُها.

وعليه فإنه يكون لها في هذه الحالة جميع سلطات محكمة الموضوع، مع التزامها وتقيدها بذات المبدأ الذي سبق أن قررته في حكمها السابق بالنقض[١].

والحاصل أن المحكمة العليا إذا نقضت الحكم المعترض عليه للمرة الثانية، فإنها يجب عليها أن تحكم في الموضوع؛ قطعًا لدابر النزاع عند حد معين، حتى ولو كان الموضوعُ غيرَ صالح للنظر فيه، أي ولو كان يحتاج إلى تحقيقات جديدة، وفي هذه الحالة يكون للمحكمة العليا ما لمحكمة الموضوع من سلطات كاملة في هذا الخصوص، بحيث لها إعمال كافة النصوص النظامية التي تتمتع بها محكمة الموضوع، مع التزامها بالمبدأ الذي قررته في حكمها الأول بالنقض[٢].

وتجدر ملاحظة أن تصدي المحكمة العليا للموضوع في الحالتين السابقتين، محله ليس هو الخصومة التي كانت مرددة بين طرفيها أمام محكمة الموضوع، وإنما هو مخاصمة للحكم النهائي الذي صدر في هذه الخصومة، ولذلك فإن النقض لا يتناول من الحكم المطعون فيه إلا ما تناوله من أسباب الطعن التي حكم بقبولها وبنى النقض على أساسها. فالمحكمة وهي تقوم بالتصدي للموضوع يجب أن يكون حكمها التي تصدره في أي من حالتي التصدي مطابقا لوجهة النظر القانونية التي من أجلها نقضت الحكم المطعون فيه، ومن ثم ليس لها بحال أن تعدل عن رأيها السابق[٣].

(١) انظر: المرافعات المدنية والتجارية، د. أحمد أبو الوفا، (ص٩٧٣)، الوسيط في قانون القضاء المدني، د. فتحي والي، (ص٧٦٧)، مبادئ القضاء المدني، د. وجدي راغب فهمي، (ص٨٢٩)، الوسيط في شرح قانون المرافعات ، د. أحمد السيد صاوي، (ص١١٤٠).

(٢) انظر: أحكام محكمة النقض آثارها وقوتها، د. أحمد هندي، (ص٢٣٦، ٢٣٧).

(٣) انظر: الوسيط في الطعن بالنقض، د. نبيل إسماعيل عمر، (ص٣٤٥) وما بعدها.

المطلب الثالث

شروط التصدي للفصل في الموضوع

يتعين توافر شروط معينة حتى تتصدى المحكمة العليا للحكم في الموضوع[1]:

١. أن يكون الحكم المطعون فيه قد نُقض لمخالفته للنظام أو للخطأ في تطبيقه.

٢. أن يكون موضوع الدعوى صالحًا للحكم فيه؛ إعمالًا لنص المادة (١٩٨) من نظام المرافعات الشرعية.

٣. أن تنقض المحكمة العليا الحكم للمرة الثانية: وعلى هذا يخرج من أحكام التصدي الحكم الذي لم ينقض إلا مرة واحدة.

٤. أن يكون الحُكمان المنقوضان قد فصلا في نزاع واحد، أي عن ذات الوقائع وبين نفس الخصوم، بمعنى أن ينصب النقض للمرة الثانية على عين ما نقض في المرة الأولى، فإن تغير النقض في المرة الثانية عنه في المرة الأولى، لم يجب على المحكمة العليا التصدي للفصل في الموضوع.

٥. أن تتفق القضية الأولى مع القضية الثانية في الطلبات: فإذا اختلفت القضيتان في الطلبات لم يجب على المحكمة العليا التصدي للفصل في الموضوع، ولو اتحدت القضيتان في الموضوع والحكم. ذلك أنه يجب على المحكمة العليا التصدي متى كان النقض للحكم في المرة الثانية للقضية نفسها المنقوض حكمها في المرة الأولى، مع اتحادهما في الموضوع والطلبات والأشخاص.

٦. أن يكون الحكم المنقوض في المرتين متعلقًا بالموضوع: وعليه إذا كان الحكم المنقوض متعلقا بالاختصاص، أو باجراءات الدعوى، فإنه لا يجب على المحكمة العليا التصدي للفصل في الموضوع، بل يشترط أن تكون المحكمة المنقوض حكمها قد فصلت في موضوع الدعوى مرتين، وفي كل مرة تنقض المحكمة العليا الحكم.

---

(١) انظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي، عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، الجزء الثاني، (ص٢٥١، ٢٥٢)، أحكام محكمة النقض آثارها وقوتها، د. أحمد هندي، (ص٢٣٧، ٢٣٨).

المبحث الثالث

كيفية التصدي لموضوع الدعوى، وآثاره، ومركز الخصوم

نعالج في هذا المبحث كيفية تصدي المحكمة العليا لموضوع الدعوى وآثار هذا التصدي، ومركز الخصوم أمام المحكمة العليا، وعلى ذلك تم تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب: نخصص المطلب الأول في كيفية التصدي لموضوع الدعوى، ونفرد المطلب الثاني لبيان آثار التصدي للموضوع، وأخيرا نتناول في المطلب الثالث: مركز الخصوم أثناء تصدي المحكمة العليا للفصل في الموضوع، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول

كيفية التصدي لموضوع الدعوى

إذا توافرت شروط التصدي سالفة الذكر، فإنه يجب على المحكمة العليا أن تتصدى لحسم موضوع النزاع، فقد أوجب المنظم السعودي عليها ذلك، في نص المادة (١٩٨) من نظام المرافعات الشرعية، التي نصت على أنه:» إذا قبلت المحكمة العليا الاعتراض شكلًا، فتفصل في موضوع الاعتراض استنادًا إلى ما في الملف من الأوراق، دون أن تتناول وقائع القضية. فإن لم تقتنع بالأسباب التي بُنِيَ عليها الاعتراض أيدت الحكم، وإلا نقضت الحكم كله أو بعضه -بحسب الحال- مع ذكر المستند، وتعيد القضية إلى المحكمة التي أصدرت الحكم لتحكم فيها من جديد من غير من نظرها. فإن كان النقض للمرة الثانية - وكان الموضوع بحالته صالحًا للحكم - وجب عليها أن تحكم في الموضوع، ويكون حكمها نهائيًا».

ويلاحظ أن التصدي لا يتوقف على طلبات الخصوم، بل تقوم به المحكمة العليا من تلقاء نفسها، لكن ليس في النظام ما يمنع الطاعن من أن يطلب من المحكمة العليا الحكم في الموضوع إذا تم نقضه للمرة الثانية.

وفي حالة صلاحية الموضوع للفصل فيه، فإنه يمتنع على المحكمة العليا عند تصديها لحسم الموضوع، إجراء تحقيقات جديدة، أو قبول طلبات أو مذكرات، أو سماع أوجه دفاع أو دفوع تتعلق بالموضوع، ذلك أن مفترض أعمال التصدي في هذه الحالة، وشرطه الأساس أن يكون الموضوع صالحًا للفصل فيه[1].

المطلب الثاني

آثار التصدي لموضوع الدعوى

يترتب على تصدي المحكمة العليا للفصل في موضوع النزاع جملةٌ من النتائج منها[2]:

---

(١) انظر: موسوعة الطعون في الأحكام، د. أحمد مليجي، (ص٦٦٣) وما بعدها.

(٢) انظر: المطول في شرح قانون المرافعات، أنور طلبة، ج٩، (ص٩٠) وما بعدها، أحكام محكمة النقض آثارها وقوتها، د.

يمتنـع على المحكمة العليا عنـد تصديها لحسم الموضوع، إجـراء أي تحقيقات جديدة، أو قبول طلبات أو مذكرات، أو سماع أوجه دفاع أو دفوع تتعلق بالموضوع، إذ مفترض إعمال التصدي في هذه الحالة أن يكون الموضوع صالحًا للفصل فيه.

تقـوم المحكمة العليا في حالة التصـدي للموضوع عند الطعن بالنقض للمرة الثانية بعمل محكمة الموضوع كاملا ، ويكون لها الحق في إجراء الاستيفاءات اللازمة.

يكون مركز الخصوم أمام المحكمة العليا عند تصديها للموضوع، المراكز ذاتها التي تكون لهـم أمام محكمة الموضوع، حيـث يكون لهم وعليهم نفس الحقوق والواجبـات المقررة لهم أمام محكمة الموضوع.

تصفية موضوع الدعوى، وحسم النزاع المطروح أمامها بصفة نهائية بين الخصوم.

عـدم جـواز طرح موضوع النـزاع بجميع عناصره مـرة أخرى أمام القضـاء، سواء كان عن طريق دعوى مبتدأ جديدة، أو عن طريق الطعن في حكم المحكمة العليا هذا. إذ إن حكم المحكمة العليا الصادر في النزاع في حالتي التصدي، له قوة الأمر المقضي.

أن الحكـم الصـادر في موضوع الدعوى في حالتي التصـدي، لا يقيد المحكمة العليا في أي نزاع مستقبلي، بمعنى أنها لا تلتزم بما قضت به عند التصدي، حيث تختلف موضوعات المنازعات المطروحة عليها بلا شك، نظرًا لاختلاف الخصوم.

يعتبر حكم المحكمة العليا الصادر في موضوع النزاع بعد التصدي هو السند التنفيذي الذي يُستخـدم في إعادة الحال إلى ما كانت عليه، إذا كان الحكم المعترض عليه بالنقض قد نفذ كليًّا، أو نُفذ جزء منه[1].

المطلب الثالث

مركز الخصوم أثناء تصدي المحكمة العليا للفصل في الموضوع

عنـد قيـام المحكمة العليا بوظيفة محكمـة الموضوع بعد نقض الحكم للمـرة الثانية، يكون للخصـوم أمامها ذات مراكزهم أمام محكمة الموضوع، إذ بمجـرد نقض الحكم تعود الخصومة إلـى الحالة التي كانـت عليها قبل نقض الحكم، ويكون نطاق الخصومـة أمام المحكمة العليا، هو ذات ما كان أمام محكمة الموضوع.

ويترتب على ذلك أن يكون للخصوم أن يسلكوا أمام المحكمة العليا المسالكَ ذاتها التي كانوا يسلكونهـا أمام محكمة الموضوع، مـن الطلبات والدفاع والدفوع، ويكون لهم تقديم أوراق جديدة، والطعـن فـي الأوراق بالتزوير، وطلب إجراء التحقيق، واليميـن الحاسمة، وغيرها من الإجراءات

أحمد هندي، (ص٢٤٢).

(١) انظر: التنفيذ الجبري، د. فتحي والي، (ص٤٤)، مبادئ التنفيذ، د. محمد عبد الخالق عمر، (ص١١٧).

التي يجوز لهم اتخاذها بإزاء الدعوى.

مـع ملاحظـة أن أوجه الدفع التـي سقطت بالتعرض للموضوع، لا يكون للخصـوم إبداؤها مـن جديـد، لأن الساقط لا يعود، ومـن ثم لا يكون لمن سقط حقه بطلـب بطلان صحيفة الدعوى بحضـوره الجلسة ومواجهة الموضوع، أن يتمسك بهذا البطلان أمام المحكمة العليا، وكذلك ليس لمن لم يطعن في أعمال الخبير أمام محكمة الموضوع، أن يُطالب بذلك أمام المحكمة العليا بعد نقض الحكم[1].

ويتبقـى أخيرا أن نشير إلـى أنه إذا قام بأحد الخصوم سببٌ من أسباب انقطاع الخصومة، فإنه تسري أمام المحكمة العليا قواعدُ انقطاع الخصومة[2].

والحمد لله رب العالمين...

النتائج

نحمـد الله تعالـى على إنعامه بإتمام هذا البحث، وفيما يلي نبـرز أهم ما أسفر عنه البحث من نتائج:

١. المحكمة العليا في النظام السعودي قامت خارج مراحل درجات التقاضي؛ لضمان حسن تطبيق النظام.

٢. الأصـل العـام أن سلطـة المحكمة العليـا تقتصر على مجـرد إرساء المبـادئ النظامية فـي النـزاع دون أن تطبقها عليـه، ودون أن تفصل في موضوعه، فهـي لا تملك استخلاص الوقائع الصحيحة في القضية، كما لا تملك تقديرها، وإنما تُسَلِّمُ بها كما أثبتها الحكم المطعون فيه.

٣. المحكمة العليا بإزاء الطعن أمامها، إما أن تحكم برفض الطعن، أو تحكم بقبوله ونقض الحكم المطعون فيه.

٤. تقوم المحكمة العليا بالتصدي للفصل في موضوع الدعوى، عندما يكون الموضوع صالحًا للحكـم فيه، ويكون النقض فيه للمـرة الثانية، ففي هاتين الحالتين لا يقتصر دورها على تصحيح الخطـأ النظامي (القانونـي)، بل تتحول إلى محكمـة للموضوع، لتضع بنفسهـا ختام الفصل في الدعوى من حيث الواقع والقانون.

٥. حيـن تتصـدى المحكمة العليا سـواء لصلاحية الموضوع للفصل فيـه، أو بسبب النقض للمـرة الثانية، فإنها تحسم الموضوع بصفـة نهائية، بحيث لا يجوز إعادة طرح هذا النزاع بجميع عناصره مرة أخرى أمام القضاء في صورة دعوى مبتدأة، أو عن طريق الاعتراض على هذا الحكم الصادر من المحكمة العليا.

---

(١) انظر: قضاء النقض في المواد المدنية، أحمد جلال الدين هلالي، (ص٤٩٢).

(٢) انظر: أحكام محكمة النقض آثارها وقوتها، د. أحمد هندي، (ص٢٤٠).

٦. جعل المنظم السعودي التصدي للحكم أمرًا وجوبيًا على المحكمة العليا، إذا توافرت موجباته وشروطه، وتحققت حالاته؛ استنادًا للمادة (١٩٨) من نظام المرافعات الشرعية. فالتصدي ذو طابع إلزامي للمحكمة العليا، وعند تصديها للموضوع يكون لها سلطات محكمة الموضوع سواء من حيث الواقع أو القانون.

٧. التصدي حق تستخدمه المحكمة العليا، وتكون مقيدة فيه بطلبات الخصوم.

٨. مفترض التصدي أمام المحكمة العليا كون الحكم المنقوض قد فصل في الموضوع واستنفدت المحكمة التي أصدرته به ولايتها.

٩. المحل الذي يرد عليه التصدي أمام المحكمة العليا هو مخاصمة الحكم النهائي الذي صدر في هذه الخصومة، ومن ثم يكون ما يُطرح أمامها ليس بموضوع، كما أنها لا تفصل في موضوع لم يُسبق الفصل فيه.

١٠. الحكم الصادر من المحكمة العليا في التصدي لا يقيدها في أي نزاع مستقبلي؛ نظرًا لاختلاف موضوع المنازعات وطبيعتها.

١١. علة التصدي للموضوع يلزم إبقاؤه في الإطار الضيق المحدد في حالة صلاحية الموضوع للفصل فيه وحالة الطعن بالنقض للمرة الثانية.

١٢. يساهم التصدي للموضوع من قبل المحكمة العليا في تيسير العدالة ورفع العنت والمشقة عن المتقاضين، من سلوك رحلة التقاضي الطويلة، ابتداءً من الرحلة الأولى أمام محكمة أول درجة، ثم رحلة التقاضي الثانية أمام محكمة الاستئناف، ثم رحلة ثالثة للطعن بالنقض أمام المحكمة العليا.

فهرس المراجع

أحكام محكمة النقض آثارها وقوتها، دراسة تحليلية في القانونين المصري والفرنسي، د. أحمد هندي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي، ط وزارة الإرشاد بالكويت.

تقنين المرافعات في ضوء القضاء والفقه، محمد كمال عبد العزيز، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٧٨م.

تهذيب اللغة للأزهري، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

التنفيذ الجبري وفقا لمجموعة المرافعات المدنية والتجارية، د. فتحي والي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨١م.

شرح قانون الإجراءات الجنائية، د. محمود نجيب حسني، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٢م.

قانون الإجراءات الجنائية معلقا عليه بالفقه وأحكام النقض، د. مأمون محمد سلامة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٠م.

قانون المرافعات المدنية والتجارية، د. أحمد أبو الوفا، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١٥، ١٩٩٠م.

قضاء النقض في المواد المدنية والتجارية في التشريع المصري والمقارن، المستشار أحمد جلال الدين هلالي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.

الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي، عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، دار ابن فرحون ناشرون.

لسان العرب لابن منظور، ط دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ه.

مبادئ التنفيذ الجبري، د. محمد عبد الخالق عمر، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٨م.

مبادئ القضاء المدني «قانون المرافعات»، د. وجدي راغب فهمي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٣، ٢٠٠١م.

المحاكمة والطعن في الأحكام، د. رمسيس بهنام، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٤م.

المطول في شرح قانون المرافعات، أنور طلبة، ج٩، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٧م.

المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، د. محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

موسوعة الطعون في الأحكام، د. أحمد مليجي، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، ج٤، ٢٠٠٥م.

الوسيط في الطعن بالنقض، د. نبيل إسماعيل عمر، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠١٥م.

الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، د. أحمد السيد صاوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٠م.

الوسيط في قانون القضاء المدني، د. فتحي والي، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، ٢٠٠٨م.

الوسيط في النقض الجنائي وطلب إعادة النظر، د. أحمد فتحي سرور، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٨م.

نظام المرافعات الشرعية السعودي ولوائحه التنفيذية.

اللائحة التنفيذية لطرق الاعتراض على الأحكام في النظام السعودي.

نظام المرافعات أمام ديوان المظالم.

موقع وزارة العدل السعودي.

د. عادل بن حجي العامري
أستاذ مشارك بقسم العقيدة في كلية العقيدة والدعوة
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Adil bin Hajji Al-Amiri
,Associate Professor, Department of Islamic Creed, College of Creed and Da'wah
.Islamic University of Medina
Email:adelheje14@gmail.com

السعالي والغيلان بين النفي والإثبات

Suali and Ghailan: Between Rejection and Affirmation

المستخلص

يهـدف البحث إلـى إبراز أقوال علماء الإسلام في وجود السعالـي والغيلان، وإظهار أدلتهم وحججهم ومناقشتها، وإلى بيان طرق الوقاية من السعالي والغيلان، وسبل النجاة من شرها.

وخلصـ البحث إلى أن العلماء والأئمة اختلفوا في وجود السعالي والغيلان، فمنهم من أثبت وجودهـا بنـاءً على حجج وأدلة شرعية، ومنهم من نفى وجودها مستدلا بنصوص صحيحة، واتفق الجميع على نفي الاعتقادات الباطلة، وردّ الآراء الفاسدة المتعلقة بالسعالي والغيلان.

وخلص البحث أيضًا إلى أن أعظم ما يقي المرء من تغولها وشرها، وينجيه من تلونها وأذاها هو: النداء بالأذان ورفع الصوت به،كما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بإسناد صحيح، وتتابـع العلمـاء قديمًا وحديثًا لاسيمـا علماء الشافعية على الحث عليه عنـد تغول الغيلان، فإن له تأثيرًا عجيبًا عظيمًا في دفعها، والسلامة من شرها.

الكلمات المفتاحية: السعالي – الغيلان – الغول – الخرافة – الأذان

Abstract

This research aims to explore the opinions of Islamic scholars regarding the existence of Suali and Ghailan (mythical creatures in Islamic tradition), presenting their evidence and arguments, as well as discussing preventive measures and ways to safeguard oneself from their harm.

The study concludes that Islamic scholars and Imams have differed in their views on the existence of Suali and Ghailan. Some affirmed their

existence based on jurisprudential arguments and textual evidence, while others denied their existence by citing authentic religious texts. However, all scholars unanimously rejected unfounded beliefs and erroneous views related to these creatures.

Furthermore, the research highlights that the most effective way to protect oneself from their harm and deceit is to recite the call to prayer (Adhan) loudly. This practice has been supported by authentic chains of narration, particularly a report from Umar ibn al-Khattab (may Allah be pleased with him). Scholars, both ancient and contemporary-especially from the Shafi'i school-have consistently emphasized the effectiveness of this practice in repelling Ghailan and ensuring safety from their harm.

Keywords: Suali – Ghailan – Ghoul – Myth – Adhan

المقدمة

الحمـد لله رب العالمين، قيوم السموات والأرضين، وخالق الجنّ والإنس أجمعين، والصلاة والسـلام علـى نبينـا وسيدنا محمد المبعـوث رحمة للعالمين، بـدّد الله به خرافـات المشركين، وخزعبلات الجاهلين، وأنار به الطريق للمهتدين، ثم الصلاة والسلام على آله الطيبين، وصحبه الغرّ الميامين، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين أما بعد:

فقـد تواردت الأخبار، واستفاضـت الأنباء، في سالف الزمان، وحاضر الأيام، حول السعالي والغيلان، فذكرها في أشعار العرب فاش، وفي نثرها حاضر.

وقد كثر حولها القصص ونسج الخيالات، وأصبح الحديث عنها مرتعًا للإثارة والتهويلات، ومحـلا لتضخيـم الحكايـات، وطريقًا للفـت الأنظار، وجذب القـراء، وهي في كثيـر من الأحيان مبالغات لامبرر لها، وتلفيقات لاحقيقة لأمرها.

ولما كان الإسلام دينًا كاملا جامعًا شاملا لكل شؤون الحياة، له كلمته في كل مايقال ويعتقد ويثـار، في ماضي الأيام وحاضرها وقادم الأعوام، لم يترك شاردة ولاواردة إلا وله فيها حكم، وله منهـا موقف، فهو ديـن تامّ صالح لكل زمان ومكان بلا استثناء، لمـا كان كذلك أصدر حكمه فيما يذاع حـول السعالي والغيلان، ومايعتقـد فيها، وماينشر ويقال، فحارب العقائـد الفاسدة حولها، وأبطـل المبالغـات التي تقال عنهـا، إلا أن عين السعالـي والغيلان، وأصل وجودهـا، مثار خلاف بيـن علماء الشريعة وأئمة الإسلام، فالبحث يدور حـول هذه القضية، ويتحدّث عن هذه الجزئية، وسميته «السعالي والغيلان بين النفي والإثبات».

تساؤلات البحث:

- هل بين السعالي والغيلان فرق واختلاف أم هما مترادفان؟

- من العلماء الذين نفوا وجود السعالي والغيلان ؟ وما أدلتهم ؟
- من العلماء الذي أثبتوا وجود السعالي والغيلان ؟ وما أدلتهم ؟
-كيف أجاب كل فريق عن أدلة الفريق الآخر ؟
- ما الراجح في المسألة ؟ وما مبررات الترجيح ؟
- ماطرق الوقاية من السعالي والغيلان، وكيف السبيل للنجاة من شرّها ؟

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال مايلي:

- كونه يناقش مسألة تمسّ عقيدة المسلم، ومسائل الاعتقاد من أجل مسائل الدين وأعظمها.
- كونه يجيب عن التساؤلات الآنفة الذكر.

أهداف البحث:

- إظهار سمو الشريعة الإسلامية في محاربتها للخرافات والخزعبلات.
- إبراز أقوال العلماء في مسألة وجود السعالي والغيلان، وبيان أدلتهم وحججهم، ومناقشتها.
- نشر الوعي بين المسلمين من خلال معرفة طرق الوقاية من شرّ السعالي والغيلان.
- توجيه المسلمين نحو التوكل على الله، والاعتصام به، والخوف منه وحده، دون من سواه.
- التفريق بين نفي الاعتقادات الباطلة المتعلقة بالسعالي والغيلان، وبين نفي وجودها وأصلها.
- التحرز من الإنكار على من أثبت أصل وجود السعالي والغيلان.

الدراسات السابقة:

- «الغول بين الحديث النبوي والموروث الشعبي» لفضيلة الشيخ مشهور حسن آل سلمان، أجاد فيه وأفاد كعادته حفظه الله ورعاه، والكتاب من عنوانه ركز فيه فضيلته على إيراد الأحاديث الواردة في الأغوال وتخريجها والحكم عليها بما لا مزيد عليه، وأورد الأخبار والحكايات الواردة عند العرب في الغيلان، وأما بحثي فالتركيز فيه على إيراد أقوال علماء الشريعة وأئمة الإسلام في الغيلان والسعالي وعرض أقوالهم على وجه التفصيل ، وبيان جواب كل فريق عن أدلة الفريق الآخر، ومناقشتها، ونبهت فيه على أمور عقدية متعلقة بالقول بإثبات الغيلان والقول بنفيها، فالفرق بينهما ظاهر من

العناوين، وهناك مواضع اشتراك قطعا بحكم الاتفاق في الأصل، وعند التفصيل وذكر الجزئيات ومنطلق الفكرة يظهر الاختلاف.

خطة البحث:

المطلب الأول: التعريف بالسعالي والغيلان.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في وجود السعالي والغيلان، وبيان أدلتهم.

المطلب الثالث: المناقشة، وبيان القول الراجح.

المطلب الرابع: كيفية الوقاية منها، وسبل النجاة من شرها.

وأسأل الله الكريم أن يجعله خالصًا لوجهه العظيم، وأن ينفع به النفع العميم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب الأول: التعريف بالسعالي والغيلان

السّعالي: جمع سِعْلاة وسِعْلاء. والسِّعْلاء، يُمَدّ ويُقصر، والمدّ قليل.

والجمع سَعَالى وسَعالٍ وسِعْلَيات.

والسِّعْلاةُ والسِّعْلا: الغُول، وقيل: هي ساحرة الجن.

يقال: استسعلت المرأة صارت كالسِّعْلاة خُبثا وسلاطة، يقال ذلك للمرأة الصخابة البذية.

وقيل: السِّعْلاة أخبث الغيلان، وقيل: هي الأنثى من الغيلان.

وقد ذكرها العرب في شعرها. وقال بعضهم: لم يصف العرب بالسعلاة إلا العجائز والخيل.[1]

والغِيلان والأغوال: جمع غول.

غاله الشيء غولا واغتاله: أهلكه وأخذه من حيث لم يدر. وكل ما أهلك الإنسان فهو غول.

والغضب غول الحلم أي: أنه يهلكه ويغتاله ويذهب به.

والغول: كل شيء ذهب بالعقل، وغاله الموت أي أهلكه.

والغول من السعالي، سمّيت بذلك؛ لأنها تغتال.

والغُولُ والسِّعلاةُ قيل: هما مُترادِفان، وقال أَبو الوفاء الأعرابي: الغُولُ: الذكر من الجن، فسُئل عن الأُنثى فقال: هي السِّعلاة. وقيل: الغول ساحرة الجن.

وكانت العرب تقول: إن الغيلان في الفلوات تتراءى للناس، فتتغول تغولا أي: تتلون تلونا، فتضلهم عن الطريق وتهلكهم. وذكرها في أشعارهم فاش . والعرب تسمي الحيات أغوالا.[2]

---

(١) انظر: لسان العرب (١٩١/٧)، محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، ط: ٣، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٤م؛ المخصص (١٤٠/٤)، علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ؛ جمهرة اللغة (٨٤١/٢)، محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي منير، ط: ١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

(٢) انظر: لسان العرب (١٠١/١١-١٠٢)، ومقاييس اللغة (٤٠٢/٤)، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: بيروت، دار الجيل، ١٤٢٠ه؛ وتاج العروس من جواهر القاموس (١٢٩/٣٠)، محمّد مرتضى الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من

وللعرب مع الغيلان قصص وأخبار فيها العجائب والغرائب حتى قال الاصطخري في معرض حديثه عن ديار العرب: «ويحكى عن الغيلان بها من الأعجوبة ما لا أستجيز حكايته»[١].

والحاصل:

أن السعالي والغيلان المراد بهم هنا : جنس من الجن، وضرب من الشياطين، كانت العرب تعتقد فيهم بعض العقائد، وذكرها كثير في منثورهم، وفاش في أشعارهم، وحاضر في أخبارهم.

وكما رأيت فإن الخلاف واقع في الغول والسعلاة هل هما مترادفان أم لا ؟

فقيل: إن الغول والسعلاة مترادفان.

وقيل: الغول الذكر من الجن، والسعلاة الأنثى.

وقيل: السعلاة أخبث الغيلان.

وقيل: الغول ساحرة الجن، وقيل العكس.

والخطب سهل ويسير؛ فإن كليهما من جنس الجن والشياطين، سواء قيل بترادفهما أم بتباينهما واختلافهما، فأصلهما واحد، وجنسهما متفق.

ويلخص حالها والتعريف بها ابن عبد البر حيث يقول: «الغول وجمعها أغوال، والسعلاة وجمعها السعالى: ضربان من الجن، ونوع من شياطينهن. قالوا : إنها تتصور صورا كثيرة في القفار، أمام الرفاق وغيرها، فتطول مرة وتصغر أخرى، وتقبح مرة وتحسن أخرى مرة، في صورة بنات آدم وبني آدم، ومرة في صورة الدواب، وغير ذلك كيف شاءت، قال كعب بن زهير:

فما تدوم على حال تكون به كما تغول في أثوابها الغول»[٢].

والعرب تذكر: أن الغيلان توقد النيران بالليل؛ للعب والتخييل، وإضلال أبناء السبيل[٣].

ولما كان الإسلام هو الدين الحق، الموافق للعقل السليم، والفطرة السويّة، قائمًا على الحقائق، محاربًا للأوهام، نابذًا للخرافات: نفى الرسول الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، والمؤيد بالآيات، عقائد العرب الباطلة وخزعبلاتهم فقال: «لا عدوى، ولا طيرة، ولا غُول»[٤].

فهل هو نفي لعين الغيلان ووجودها؟ أم هو نفي لما تزعمه العرب وتعتقده فيها مع إثبات أصلها؟

المختصين، ط: الكويت، وزارة الإرشاد والأنباء.

(١) مسالك الممالك ص(٢٦)، إبراهيم بن محمد الاصطخري، ط: بيروت، دار صادر، ٢٠٠٤م.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٦٧/١٦)، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

(٣) انظر: بهجة المجالس وأنس المجالس ص(١٧٨)، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: محمد الخولي، ط: ٢، بيروت، دار الكتب العلمية.

(٤) أخرجه مسلم بن الحجاج النيسابوري في صحيحه ح(٢٢٢٢)، إشراف ومراجعة: الشيخ صالح آل الشيخ، ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ.

هـذا هو محلّ البحـث، وبيت القصيـد، فعلماء الشريعـة وأئمة الإسلام اختلفـوا في ذلك، وسوف أبين لك أخي القارئ الكريم أقوالهم، وأسرد أدلتهم، ثم أناقشها وأشير إلى الراجح منها، مع بيان كيفية الوقاية من شرّ السعالي والغيلان فيما يلي من المطالب.

المطلب الثاني:

أقوال العلماء في وجود السعالي والغيلان، وبيان أدلتهم.

كانت العرب تتحدث أن الغيلان تتراءى للناس في الفلوات فتتغول لهم تغولا؛ أي: تتلون تلونا، فتضلهـم عن الطريق فتهلكهم، فجاء الإسلام بإبطال ذلـك ،كما ورد في قول النبي عليه الصلاة والسلام «ولا غول» ومقصود هذا الحديث إبطال ما كانت العرب تقوله وتعتقده في هذه الأمور، وألا يلتفت لشيء من ذلك لا بالقلب ولا باللسان[1].

إلا أن العلماء اختلفوا في هذا النفي الوارد في الحديث، هل هو نفي لعين الغول ووجودها مع نفـي ما تعتقده العرب فيها ؟ أم هـو نفي لما تعتقده العرب في الغول من استطاعة إضلال الناس، وإغوائهم عن الطريق، وأذيتهم في الفيافي المقفرة والفلوات الخالية، وأن النفي لا يعود لوجودها، ولا يرجع لنفي عينها ؟ على قولين.

القول الأول: أن النفي في الحديث لعين الغول ووجودها، ومن باب أولى أنه نفي لما تعتقده العرب فيها.

ونسب النووي هذا القول لجمهور العلماء[2].

وأشـار الطحـاوي إلى أنه يحتمـل أن الغول قد كان، ثـم دفعه الله تعالى عن عبـاده[3]. ولم يستبعد آخرون هذا الاحتمال؛ لأنه يحتمل أنه من خصائص بعثة نبينا ﷺ، ونظيره منع الشياطين من استراق السمع بالشهاب الثاقب[4].

وصرّح آخرون أن الغول شيء يخوف به ولا وجود له، كما قال الشاعر:

الغول والخل والعنقاء ثالثة أسماه أشياء لم توجد ولم تكن[5].

---

(١) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦٢٣/٥)، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب، أحمد السيد، يوسف بديوي، محمود إبراهيم، ط: ١، بيروت، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٧هـ.

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢١٦/١١-٢١٧)، يحيى بن شرف النووي، ط: ٢، بيروت، إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

(٣) انظر: شرح مشكل الآثار (٢٥٦/٢) أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط: ١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

(٤) انظر: الكاشف عن حقائق السنن (٢٩٨١/٩)، الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط: ١، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز، ١٤١٧هـ.

(٥) انظر: حياة الحيوان (٢٦٦/٢)، محمد بن موسى الدميري، ط: ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ..

وذكر الدميري أنه قول المحققين[1].

وممن صرّح بنفي وجودها: صاحب «فتح المنعم» أ.د موسى شاهين لاشين[2].

ودليل أصحاب هذا القول على نفي وجود الغيلان هو: ظاهر قول النبي عليه الصلاة والسلام: «ولا غول».

ونفى الجاحظ وجود السعالي والغيلان، وما كثر ذكره في أشعار العرب ومنثورهم وقصصهم وأخبارهم من عبث السعالي وتغول الأغوال أجاب عنه:

بأن علّة ما يسمعون من هذا ويرون: انفراد القوم وتوحّشهم في الفلوات والقفار، ومن انفرد فكّر وتوهّم واستوحش وتخيّل، فرأى ما لا يرى، وسمع ما لا يسمع[3].

يقول الجاحظ موضحًا ذلك ومبينًا له وشارحًا: «وإذا استوحش الإنسان تمثّل له الشّيء الصغير في صورة الكبير، وارتاب، وتفرّق ذهنه، وانتفضت أخلاطه، فرأى ما لا يرى، وسمع ما لا يسمع، وتوهم على الشيء اليسير الحقير، أنه عظيم جليل. ثمّ جعلوا ما تصوّر لهم من ذلك شعرا تناشدوه، وأحاديث توارثوها فازدادوا بذلك إيمانا. ونشأ عليه الناشئ، وربّي به الطّفل، فصار أحدهم حين يتوسّط الفيافي، وتشتمل عليه الغيظان في اللّيالي الحنادس، فعند أوّل وحشة وفزعة، وعند صياح بوم ومجاوبة صدى، وقد رأى كلّ باطل، وتوهّم كلّ زور، وربما كان في أصل الخلق والطبيعة كذّابا نفّاجا، وصاحب تشنيع وتهويل، فيقول في ذلك من الشّعر على حسب هذه الصّفة، فعند ذلك يقول: رأيت الغيلان! وكلّمت السّعلاة! ثمّ يتجاوز ذلك إلى أن يقول قتلتها، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: رافقتها، ثمّ يتجاوز ذلك إلى أن يقول: تزوّجتها!! وممّا زادهم في هذا الباب، وأغراهم به، ومدّ لهم فيه: أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابيّا مثلهم، وإلا عامّيّا لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يستوجب التّكذيب والتّصديق، أو الشّكّ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبّت في هذه الأجناس قطّ. وإمّا أن يلقوا راوية شعر، أو صاحب خبر، فالرّاوية كلّما كان الأعرابيّ أكذب في شعره كان أطرف عنده، وصارت روايته أغلب، ومضاحيك حديثه أكثر، فلذلك صار بعضهم يدّعي رؤية الغول، أو قتلها، أو مرافقتها، أو تزويجها»[4].

القول الثاني: المثبتون لوجود السعالي والغيلان:

يرى آخرون من أهل العلم أن السعالي والغيلان موجودة، وأنه ليس المراد بالحديث في قول الرسول عليه الصلاة والسلام «لا غول»: نفي وجود الغول، وإنما المراد أنها لا تستطيع أن تضل

---

(١) انظر: المصدر السابق .

(٢) فتح المنعم شرح صحيح مسلم (٨/ ٦١٩)، أ.د.موسى شاهين لاشين، ط: ١، دار الشروق، ١٤٢٣هـ.

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن (ص٧٨) عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط: بيروت، دار الكتب العلمية.

(٤) الحيوان (٦/ ٤٤٥)، عمرو بن بحر الجاحظ، ط: ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ..

أحدا إلا بإذن الله كما سيأتي. ويشهد له: حديث آخر: «لا غول ولكن السعالي»[1]. قال العلماء: وهم سحرة الجن، أي: ولكن في الجن سحرة، لهم تلبيس وتخيل[2].

واستدلوا على قولهم بما يلي:

• **أحاديث الأمر بالأذان إذا تغولت الغيلان**، فعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سرتم في الخصب، فأمكنوا الركاب أسنانها، ولا تجاوزوا المنازل، وإذا سرتم في الجدب فاستجدوا، وعليكم بالدلج فإن الأرض تطوى بالليل، وإذا تغولت لكم الغيلان فبادروا بالأذان، وإياكم والصلاة على جواد الطريق والنزول عليها، فإنها مأوى الحيات والسباع، وقضاء الحاجة فإنها الملاعن»[3].

وعن سعد ابن أبي وقاص قال: «أمرنا رسول الله ﷺ إذا تغولت لنا الغول، أو إذا رأينا الغول ننادي بالأذان»[4].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تغولت لكم الغول فنادوا بالأذان، فإن الشيطان إذا سمع النداء أدبر وله حصاص»[5].

أي: ارفعوا شرها بذكر الله تعالى، وهذا دليل على أنه ليس المراد نفي أصل وجودها.

• **ومن الأدلة على وجودها:** حديث أبي أيوب الأنصاري، أنه كانت له سهوة فيها تمر، فكانت تجيء الغول فتأخذ منه قال: فشكا ذلك إلى النبي ﷺ قال: «فاذهب فإذا رأيتها فقل: بسم الله أجيبي رسول الله ﷺ «قال: فأخذها فحلفت أن لا تعود فأرسلها، فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال: ما فعل أسيرك؟ قال: حلفت أن لا تعود: فقال: كذبت، وهي معاودة للكذب، قال: فأخذها مرة أخرى فحلفت أن لا تعود فأرسلها، فجاء إلى النبي ﷺ فقال: ما فعل أسيرك؟ قال: حلفت أن لا تعود. فقال: كذبت وهي معاودة للكذب، فأخذها. فقال: ما أنا بتاركك حتى أذهب بك إلى النبي

---

(١) أخرجه حمد بن محمد الخطابي في غريب الحديث (٤٦٣/١)، بتحقيق: عبد الكريم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، ط: دمشق، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.: عن الحسن بن محمد بن علي رفعه.

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٢١٧/١٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (١٤٢٧٧) واللفظ له، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط: ١، الرسالة، ١٤٢١ه؛ وعبد الله بن محمد بن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٧٤١) تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، ط: ١، لبنان، دار التاج، ١٤٠٩هـ، وغيرهما. وضعفه محمد ناصر الدين الألباني كما في ضعيف الجامع الصغير وزيادته ص (٧٨)، ط: ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٠هـ. وقال في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (٢٧٧/٣) ط:٢، الرياض، مكتبة المعارف،١٤٢٠هـ: «وهذا إسناد ضعيف، ورجاله ثقات، وإنما علته الانقطاع بين الحسن وهو البصري وجابر، فإنه لم يسمع منه كما قال أبو حاتم والبزار».

(٤) أخرجه أحمد بن عمرو البزار في مسنده البحر الزخار ح(١٢٤٧)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، ط: ١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٨٨م. وقال: «ولا نعلم سمع الحسن من سعد شيئا»، وقال نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي: «ورجاله ثقات، إلا أن الحسن البصري لم يسمع من سعد فيما أحسب». مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٣٤/١٠)، بتحقيق:حسام الدين القدسي، ط: القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ.

(٥) أخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في المعجم الأوسط ح(٧٤٣٦)، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن الحسيني، ط: القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ؛ قال الهيثمي: «وفيه عدي بن الفضل، وهو متروك». مجمع الزوائد ومنبع الفوائد(١٠/ ١٣٤)، وضعفه الألباني كما في ضعيف الجامع ص(٦٣).

ﷺ: فقالت: إني ذاكرة لك شيئا آية الكرسي اقرأها في بيتك فلا يقربك شيطان ولا غيره، قال: فجاء إلى النبي ﷺ فقال: ما فعل أسيرك؟ قال: فأخبره بما قالت، قال: صدقت وهي كذوب»[1].

• **ومن الأدلة على وجودها وإضلالها الناس في الطريق:**

قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٧١].

قال ابن جرير: حدثني المثنى، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قوله: ﴿أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِنَا﴾

قال: «هذا مثل ضربه الله للآلهة ومن يدعو إليها، وللدعاة الذين يدعون إلى الله، كمثل رجل ضل عن الطريق، إذ ناداه مناد: يا فلان ابن فلان، هلم إلى الطريق، وله أصحاب يدعونه: يا فلان، هلم إلى الطريق، فإن اتبع الداعي الأول انطلق به حتى يلقيه في الهلكة، وإن أجاب من يدعوه إلى الهدى اهتدى إلى الطريق، وهذه الداعية التي تدعو في البرية من الغيلان، يقول: مثل من يعبد هؤلاء الآلهة من دون الله، فإنه يرى أنه في شيء حتى يأتيه الموت فيستقبل الهلكة والندامة. وقوله: ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾، وهم الغيلان يدعونه باسمه واسم أبيه واسم جده، فيتبعها فيرى أنه في شيء فيصبح وقد ألقته في الهلكة وربما أكلته[2]، أو تلقيه في مضلة من الأرض يهلك فيها عطشا، فهذا مثل من أجاب الآلهة التي تعبد من دون الله عز وجل»[3].

• **ومن الدليل على صحة الغيلان:**

ماذكره ابن عبد البر أن رسول الله ﷺ أنشده كعب بن زهير قصيدته اللامية التي يقول فيها:

كانت مواعيد عرقوبٍ لها مثلاً ... وما مواعيده إلا الأباطيل

فما تدوم على حالٍ تكون بها ... كما تلون في أثوابها الغول[4]

فلم ينكره[5].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ح(٢٣٥٩٢)، ومحمد بن عيسى الترمذي في سننه ح(٢٨٨٠)، إشراف ومراجعة: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ: واللفظ له، ومحمد بن عبد الله الحاكم في المستدرك على الصحيحين ح(٥٩٣٢)، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

(٢) القول بأن الغول تأكل البشر يفتقر إلى دليل صحيح، وأما هذا الأثر ففيه مناقشة من جهة سنده ومتنه كما سيأتي.

(٣) أخرجه محمد بن جرير الطبري في جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ٣٢٩)، تحقيق: د عبد الله التركي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط: ١، دار هجر، ١٤٢٢هـ.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ح(٦٤٧٧) وغيره، وصححه.

(٥) بهجة المجالس وأنس المجالس ص (١٧٨).

• **ومن أدلتهم أيضًا:**

حديث أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ قال: «الجن على ثلاثة أثلاث فثلث لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وثلث حيات وكلاب، وثلث يحلون ويظعنون»[١].

قال ابن عبد البر: «ما يحل ويظعن الغول والسعلاة، وهو ضرب من ضروب الجن وفرع منهم، يتصور في القفار والطرق ليلا ونهارا، فتفزع المسافر، وتتلون ألوانا في صور شتى، منها قبيحة ومنها حسنة»[٢].

وقد سئل وهب بن منبه عن الجن ما هم؟ وهل يأكلون أو يشربون؟ أو يموتون؟ أو يتناكحون؟ قال: هم أجناس، فأما خالص الجن فهم ريح لا يأكلون ولا يشربون، ولا يموتون، ولا يتوالدون، ومنهم أجناس يأكلون ويشربون ويتناكحون، ويموتون، وهي هذه التي منها السعالي والغول وأشباه ذلك[٣].

• **وممن قال بوجود الغيلان وإثباتها عينها، وأن الحديث ليس المراد به نفيها وإنما المراد نفي ما تعتقده العرب فيها:**

- ابن عبد البر فقد أثبت صحة وجودها، وأنها تضل الناس في الطريق، وتحيدهم عن سبيلهم[٤].

- والخطابي فإنه يرى أن قوله: «لا غول» ليس نفي الغول عينًا وإبطال كونها، وإنما فيه إبطال ما يتحدثون عنها من اختلاف تلونها في الصور المختلفة، وإضلالها الناس عن الطريق، وسائر ما يحكون عنها مما لا نعلم له حقيقة، نقول: لا تصدقوا بذلك ولا تخافوها؛ فإنها لا تقدر علي شيء من ذلك إلا بإذن الله[٥].

-والتوربشتي فقد قال: «فيحتمل أن المراد من قوله (لا غول) أي: على ما يعتقدون من تصرفه في نفسه وتلونه باختياره، وهذا أولى الوجهين»[٦].

- والطيبي، وقد بيّن أن (لا) التي لنفي الجنس دخلت على المذكورات في الحديث (لا عدوى

---

(١) أخرجه يوسف بن عبد الله بن عبد البر في الاستذكار (٥٢٦/٨)، تحقيق: سالم محمد، محمد علي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ. وقال: «وهذا إسناد جيد، رواته أئمة ثقات».

(٢) الاستذكار (٥٢٧/٨).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦٥/١٤)، وابن عبد البر في التمهيد (١١٦/١١-١١٧)، وعبد الله بن محمد أبي الشيخ الأصبهاني في العظمة (١٦٤٠/٥)، تحقيق: رضاء الله بن محمد المباركفوري، ط: ١، الرياض، دار العاصمة،١٤١١هـ.

(٤) بهجة المجالس وأنس المجالس ص(١٧٨).

(٥) انظر: معالم السنن (٢٨٢/٣)، حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: محمد صبحي حلاّق، ط: ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٣١هـ.

(٦) الميسر في شرح مصابيح السنة (١٠١٢/٣)، فضل الله بن حسن التُّورِبِشتي، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، ط: ٢، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٩هـ.

ولا صفـر ولا هامـة ولا نوء ولا غـول) ونفت ذواتها، وهي غيـر منفية، فتوجه النفـي إلى أوصافها وأحوالهـا التـي هي مخالفة للشرع؛ فإن العدوى وصفر وهامة والنـوء والغول موجودة، والمنفي هو مـا زعمت الجاهلية إثباتها، فـإن نفي الذات لإرادة نفي الصفات أبلغ؛ لأنه من باب الكناية. وذكر نظيرا لها من القرآن أو قريبا منها وهو: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾. فنهاهم عـن المـوت وهو ليس بمقدورهم، فالمنفي هو حالة إذا أدركهـم الموت لم يجدهم عليها، وهي أن يكونوا على غير ملة الإسلام[1].

– وهو أيضًا قول المُظْهِري الحنفي وبيّن أنه ليس معنى الحديث نفي الغُول، بل الغُولُ موجودٌ، قـد يوجـد في الفَلَوات والصحارى، وإنمـا نفى الشارعُ أن الغِيلان لا يقـدرون على إضلالِ أحدٍ ولا إهلاكِه ولا خطفِه ولا سرقتِه إلا بأمر الله[2].

– وعبدالرحمـن بـن حسن، وأوضح أن المراد بقوله: لا غـول: أنها لا تستطيع أن تضل أحدا مع ذكر الله والتوكل عليه[3].

– وأبي الحسن السندي، ووجه الحديث بأنه نفي للتأثير، وليس هذا نفيًا لعين الغول ووجوده، ونفـى التأثيـر –وإن كان لا يخص بشيء دون شـيء– إلا أنه خص بعض الأشيـاء بالذكر؛ لاعتقاد بعض الناس التأثير فيه[4].

قلـت: والتأثير ثابت في الأشياء التي جعلها الله أسبابًـا، وقد جعلها سبحانه مؤثرة في وقوع المسببات، إلا أن ذلك كله بإذن الله ومشيئته وقضاه وقدره، فقد يتخلف المسبب عند وقوع السبب؛ لعـدم اجتمـاع شروط الوقوع، فكل شيء إنما يقع بمشيئـة الله وقدرته، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن، إلا أن ذلك لاينفي إثبات الأسباب وتأثيرها .

– وحافـظ حكمي، وبيّن أن المـراد بالنفي في قوله عليه الصلاة والسلام (لا غول) أنه نفي لما كان يعتقده أهل الجاهلية فيهم من الضر والنفع[5].

– وهـو قـول صفي الرحمن المباركفـوري، وبيّن أنه ليس المراد بالحديـث «ولا غول» إبطال وجود الغيلان، وإنما المراد: أنها لا تستطيع الإضلال والإهلاك، ولا تسيطر على الإنسان إلى هذا

---

(١) انظر: الكاشف عن حقائق السنن (٩/ ٢٩٨١).

(٢) انظر: المفاتيح في شرح المصابيح (٥/٩١)، الحسين بن محمود المظهري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين، ط: ١، وزارة الأوقاف الكويتية، إدارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ.

(٣) انظر: قرة عيون الموحدين ص(١٤٧) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، خرج أحاديثه وعلّق عليه: أبو البخاري سعيد بن نصر، ط: ٥، الرياض، الرشد، ١٤٢٨هـ.

(٤) انظر: فتح الودود في شرح سنن أبي داود (٤/ ٣٩) أبو الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، تحقيق: محمد زكي الخولي، ١، مصر مكتبة لينة، المدينة المنورة، أضواء المنار، ١٤٣١هـ.

(٥) انظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول (٣/١١٦٦)، حافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق: محمد صبحي حلاق، ط: ١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٠هـ.

الحد، وإنما تترآى لهم فقط، وما يقع بعد ذلك فهو من خوف الإنسان نفسه[1].

- وهـو أيضًا قول ابن عثيمين حيث قـال: «والعرب كانوا إذا سافروا أو ذهبوا يمينا أو شمالا تلونت لهم الشياطين بألوان مفزعة مخيفة، فتدخل في قلوبهم الرعب والخوف، فتجدهم يكتئبون ويستحسـرون عـن الذهاب إلى هذا الوجه الذي أرادوا، وهـذا لا شك أنه يضعف التوكل على الله، والشيطـان حريص علـى إدخال القلق والحزن على الإنسان بقدر مـا يستطيع، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١٠] وهـذا الذي نفـاه الرسول صلى الله عليه وسلم هو تأثيرها، فلا تهمكـم لأنها خوفتكم، فلا تلتفتوا إليها، وليس المقصود بالنفي نفي الوجود، وأكثر ما يبتلى الإنسان بهذه الأمور إذا كان قلبه معلقا بها، أما إن كان معتمدا على الله غير مبال بها فلا تضره ولا تمنعه عن جهة قصده»[2].

وحاصل فهمهم للحديث «ولا غول» يرجع إلى عدة معانٍ متقاربة:

الأول: أنهم لا يقدرون على إضلال أحد ولا إهلاكه إلا بأمر الله.

الثاني: أنها لا تستطيع أن تضل أحدا مع ذكر الله والتوكل عليه.

الثالث: أن المراد نفي تأثيرها. أي أنها لا تؤثر بنفسها، بل بمشيئة الله تعالى وإرادته.

والرابع: أن المراد نفي ما يعتقده أهل الجاهلية فيهم من الضر والنفع.

وإذا تبين ذلك:

فإن ما يقال حول السعالي والغيلان من نسج الخيالات، والمبالغات في القصص والحكايات، والتهويل من أمرها، والتضخيم من شأنها، لا ينبغي أن يكون سلّما للجزم بإنكار وجودها، أو طريقًا للإنكار على من أثبت أصل وجودها، فإنه كما رأيت أخي الكريم هو قول كثير من أهل العلم، فيجب التفريق بين إنكار ما يثار حول السعالي والغيلان من

اعتقادات باطلة وأقوال فاسدة، وبين مسألة إثبات أصل وجودها، فالأولى محل اتفاق وموضع إجماع، والثانية مسألة خلافية بين علماء الشريعة.

كمـا أن القائليـن بنفي وجـود السعالي والغيـلان لايلزم مـن قولهم هذا إنـكار الجن ونفي وجودهـم، فبيـن المسألتين فرق كبير وبون شاسع، فنفي وجود الجـن تكذيب للنصوص الشرعية من القرآن والسنة الكثيرة المتواترة، ومخالفة صريحة للإجماع، وأما نفي وجود السعالي والغيلان فهي مسألة خلافية بين أهل العلم كما علمت.

---

(١) انظر: منة المنعم في شرح صحيح مسلم (٣/ ٤٦٩)، صفي الرحمن المباركفوري، ط:١، الرياض، دار السلام، ١٤٢٠هـ.

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد (٨٨/٢) محمد بن صالح العثيمين، ط:١، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٥هـ.

المطلب الثالث: المناقشة وبيان القول الراجح

كمـا رأيت أخي القارئ الكريم أقوال العلماء في الغيـلان بين النافي لوجودها، والمثبت لها النافـي لمعتقدات أهـل الجاهلية فيها، وكل فريق لـه أدلته، ولكل طائفة أجوبة عـن أدلة الطائفة الأخرى، وفيها مناقشات وتوجيهات للنصوص المستدل بها.

أمـا القائلون بنفي وجود الغيلان فأجابوا عـن الأحاديث التي فيها الحث على الأذان عند تغول الغيلان، والتي تفيد إثبات وجود الغيلان :

بأنها لم تثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام[1]، فلا يحتج بها على إثبات وجودها.

وعلـى فرض ثبوتها فإن المراد بها: إذا توهمتهم تشـكل الغيلان فنادوا بالأذان[2]. فهو أمر بـالأذان إذا توهـم الإنسان تشكلهم وتلونهم، فهو مجرد توهم لا حقيقة له، ولا وجود للغيلان، وإذا انشغل الإنسان بذكر الله ذهب خوفه ووهمه.

وأجاب ابن الملك عن الحديث «إذا تغوَّلَت الغِيلَان فعليكُم بالأذان» أنه محمولٌ على أنَّه كانَ ذلك في الابتداء، ثم دفعَه الله عن عبادهِ[3].

وهـو الاحتمال الذي ذكره الطحـاوي، وهو يصلح جوابًا عامًا عـن كل النصوص الواردة في ذكر الغيلان والسعالي.

وقصة أبي أيوب الأنصاري مع الغول ضعف إسنادها شعيب الارناؤوط[4].

وأجابـوا عن الحديث «لا غول ولكن السـعالى»: بأنـه لم يثبت أيضا، وعلى فرض ثبوته فإن العلماء فسروا السعالي بسحرة الجن، فلا حجة على وجود الغول[5].

وأما آية الأنعام وماورد في تفسيرها من إثبات الغيلان:

ففي هذا التفسير الوارد مناقشة لإمام المفسرين ابن جرير الطبري ووافقه عليه ابن كثير.

فتفسيـر الآيـة يقتضي أن أصحابه يدعونـه إلى الضلال، ويزعمون أنـه هدى. وهذا خلاف ظاهـر الآية؛ فـإن الله أخبر أن أصحابه يدعونه إلى الهدى، فغير جائز أن يكون ضلالا، وقد أخبر الله أنه هدى[6].

قـال ابن كثيـر: «وهو كما قال ابـن جرير، وكان سيـاق الآية يقتضي أن هذا الـذي استهوته

(١) انظر: فتح المنعم شرح صحيح مسلم (٨/ ٦١٩).
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر: شرح مصابيح السنة (٥/ ١١٨).
(٤) انظر: حاشية مسند الإمام أحمد (٣٨/ ٥٦٣-٥٦٤).
(٥) فتح المنعم شرح صحيح مسلم (٨/ ٦١٩).
(٦) انظر: جامع البيان (٣٣١/٩).

الشياطيـن في الأرض حيران، وهو منصوب على الحـال، أي: في حال حيرته وضلاله وجهله وجه المحجـة، ولـه أصحاب على المحجـة سائرون، فجعلوا يدعونـه إليهم، وإلى الذهـاب معهم على الطريقـة المثلى. وتقدير الـكلام: فيأبى عليهم ولا يلتفت إليهم، ولو شـاء الله لهداه، ولرد به إلى الطريق؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾»[1].

فالآيـة بناءً علي ذلك ليس فيها ذكر أصحاب الضلال الذين يدعونه لاتباعهم فيضل ويهلك معهـم، والذين شبهوا بالغيلان كما في التفسير الوارد، وعليه فلا ذكر للغيلان في الآية، فلا حجة فيها على وجودهم.

ثـم إن روايـة علي بـن أبي طلحة عن ابـن عباس فيهـا كلام لأهل العلم، فهو لـم يسمع من ابـن عباس ولم يره كما قال الحافظ ابـن حجر وغيره من المتقدميـن والمتأخرين، فروايته عنه منقطعة[2].

وذكـر المعلمـي أن صحيفة علي بـن أبي طلحة عن ابـن عباس يستأنس بهـا أهل العلم، ولا يحتجون بها[3].

وأما ما ورد عن وهب بن منبه:

فوهـب بن منبه ممن عـرف بنقل الإسرائيليات، فلا حجة في قولـه، ولا يعتمد عليه في هذا البـاب، لاسيمـا وأن الأثر الوارد عنه فيه ما هو مخالف لما صحّ مـن أن الجن والشياطين يأكلون، ويشربون على الإطلاق[4].

وأما حديث أبي ثعلبة الخشني:

أن رسـول الله ﷺ قـال: «الجن على ثلاثة أثلاث فثلث لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وثلث حيات وكلاب، وثلث يحلون ويظعنون» فيجاب عنه:

بأنـه ليس فيه ذكر للغيـلان، وإنما فهم بعض أهل العلم منه أن الثلث الذين يحلون ويظعنون هم الغيلان، وهو اجتهاد منهم، فلا يكون دليلا على إثباتهم.

وما أنشده كعب بن مالك من قصيدته وفيها ذكر الغول:

فهـي قصيدة مشهورة وخبرها مستفيض، وللعلمـاء حولها كلام كثير، وقد قال العراقي كما

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢٨٠/٣)، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ط: ٢، دار طيبة، ١٤٢٠هـ.

(٢) انظر: تقريب التهذيب ص(٤٦٩)، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، ط: بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ. وسلسلة الأحاديث الضعيفة (٥/١١).

(٣) انظر: آثار عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني(٦٥٩/١٧)، تحقيق: علي العمران وآخرين، ط: ١، دار عالم الفوائد، ١٤٣٤هـ.

(٤) انظر: البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج(٣٤/ ١١٧)، محمد بن علي بن آدم الإثيوبي، ط: ١، الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ.

نقل عنه الشوكاني: «وهذه القصيدة قد رويناها من طرق لا يصح منها شيء، وذكرها ابن إسحاق بسند منقطع»[1].

- **وأما المثبتون لوجود الغيلان والسعالي فأجابوا عن حجة النافين:**

بأن قوله عليه الصلاة والسلام: «لا غول»: ليس المراد منه نفي عينها ووجودها، وإنما المراد نفي ما يعتقده أهل الجاهلية فيها، وقد تقدم بيان أقوالهم تفصيلا في توجيه الحديث.

وأما قول الطحاوي وغيره:

يحتمل أن الغول قد كان، ثم رفعه الله تعالى عن عباده، وعن بعضهم: هذا ليس ببعيد؛ لأنه محتمل أنه من خصائص بعثة نبينا ﷺ، ونظيره منع الشياطين من استراق السمع بالشهاب الثاقب.

فالجواب عنه بما ذكره ملا علي قاري: ثبت العرش، ثم انقش، فإن الأمر لا يثبت بالقياس ولا بالاحتمال، والله أعلم بالحال[2].

فهذا الاحتمال لا بدّ فيه من دليل يدل عليه، وإلا كان مردودا، فالنصوص دلت على وجودهم، والأصل بقاء ما كان على ما كان، وهذا الأصل لا يرفع إلا بدليل، ولايرفع بمجرد الاحتمال.

وقصيدة كعب بن زهير المشهورة التي احتج بها ابن عبد البر على إثبات وجود الغيلان حولها كلام كثير، وكتبت فيها مصنفات، ومن ذلك ما كتبه الشيخ إسماعيل الأنصاري وخلاصة بحثه: أن للقصيدة سندًا صحيحًا متصلا، كما أن لها طرقًا مرسلة، وقد تلقي الجميع بالقبول[3].

وأما ما ذكره النووي بأن القول بنفي وجود الغيلان هو قول جمهور العلماء:

فإن صحّ ذلك فالعبرة بالدليل، فصاحب الدليل ومن معه الحجة والبرهان هو أولى بالاتباع، وإن خالف الجمهور، هذا مع أن أكثر العلماء الذين وقفت على كلامهم من شرّاح

الأحاديث وغيرهم يرون إثبات وجود الغيلان والسعالي. ثم إن النووي هو يميل للقول الثاني، المثبت لوجود الغيلان والسعالي[4].

---

(١) نيل الأوطار (١٨٦/٢)، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ط: ١، مصر، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٣هـ..

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٢٨٩٥/٧)، الملا علي القاري، ط:١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٢هـ.

(٣) للتوسع راجع: «القول المستجاد في بيان صحة قصيدة بانت سعاد» إسماعيل بن محمد الأنصاري، اعتنى بإخراجه: عبد العزيز بن فيصل الراجحي، ط: ١، الرياض، دار الصميعي، ١٤١٩هـ.

(٤) انظر: المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٩٦)، والأذكار ص(٢٦٩)، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: بشير محمد عيون ط: ٥،بيروت، دمشق، دار البيان، ١٤٣١هـ.

والراجح هو القول الثاني، وهو إثبات وجود الغيلان والسعالي

وما ذكره النافون للغول من ضعف الأحاديث الواردة من الأمر بالأذان عند تغول الغيلان فإنه يجاب عنه:

بأنه ثبت عن عمر بإسناد صحيح أن الغيلان ذكروا عند عمر فقال: «إن أحدا لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها، ولكن لهم سحرة كسحرتكم، فإذا رأيتم ذلك فأذنوا»[١].

وعمر بن الخطاب من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا باتباع سنتهم كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ...»[٢].

وأمره بالأذان عند تغول الغيلان دليل على إثبات وجود الغيلان.

والأذان عند تغول الغيلان أمر مشهور عند العلماء، وقد فعله السلف كما يقول الشيخ ابن باز[٣]. وهو يؤيد ثبوت الأصل.

وكذلك قصة أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه مع الغول هي من أصرح النصوص على إثبات وجود الغيلان، وما قيل فيها من ضعف فيجاب عنه: بأن من أهل العلم من قال بثبوتها، فالترمذي حسنها[٤]، والحاكم قال عقب ذكر أسانيد القصة: هذه الأسانيد إذا جمع بينهما صارت حديثا مشهورا[٥]، وصححها الألباني[٦]. فتكون دليلا على إثبات وجود الغيلان بناءً على إثباتهم للقصة.

وأما ما روي عن الشافعي أنه قال: «من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته إلا أن يكون نبيا» فهو محمول كما يقول ابن حجر العسقلاني على من يدعي رؤيتهم على صورهم التي خلقوا عليها، وأما من ادعى أنه يرى شيئًا منهم بعد أن يتطور على صور شتى من الحيوان فلا يقدح فيه[٧].

قلت: وبه يجاب عما ورد عن عمر رضي الله عنه في الغيلان، أنه نفى رؤية الغيلان على

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٧٤٢)، وصحح إسناده أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كما في فتح الباري(٦/٣٤٤)، بتحقيق: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز ابن باز، ط: بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

(٢) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني في سننه ح(٤٦٠٧)، تحقيق: صالح آل شيخ، ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ؛ والترمذي في سننه ح(٢٦٧٦) وقال: «حديث حسن صحيح»، و محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه في سننه ح (٤٢)، بإشراف ومراجعة: الشيخ صالح آل الشيخ، ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ؛ وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير وزياداته» (١: ٤٩٩)، ط: ٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

(٣) انظر: الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري (١/ ١٩٥)، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بقلم: عبد الله الروقي، ط: ١، الرياض، دار التدمرية، ١٤٢٨هـ.

(٤) انظر: سنن الترمذي (١٩٤١).

(٥) انظر: المستدرك على الصحيحين (٥١٩/٣).

(٦) انظر: صحيح سنن الترمذي (١٥٣/٣) محمد ناصر الدين الألباني، ط: ٢، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٢٢هـ.

(٧) انظر: فتح الباري (٣٤٤/٦).

صورهم التي خلقوا عليها، لا صورهم بعد تطورهم بأشكال مختلفة وألوان متعددة.

ولتوضيح الأمر وبيانه وأخذه من جميع جوانيه، وقراءته من كل زواياه؛ لتكون الفكرة أدق، والصورة أوسع يقال:

إن العرب في جاهليتها كانت تعتقد في غير الله تعالى الضر والنفع، ومن ذلك اعتقادهم في الجن، وكانوا يخافونهم خوفًا شديدًا، ويستعيذون بهم من دون الله تعالى، وهو من صور شركهم في الألوهية، كما أخبر الله عنهم بقوله ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

زاد الإنس الجن إثمًا وغيًا وعظمة وطغيانا وجرأة عليهم وزادتهم شرا باستعاذتهم بهم، وزاد الجن الإنس خوفًا وفرقًا وإرهابًا وذعرا.

فأبطل الله هذا الشرك، وأبطل رسوله عليه الصلاة والسلام هذه المعتقدات في نصوص كثيرة وأخبار مستفيضة، وعوّض المسلمين عنها بالاستعاذة بالله القوي العزيز، وأمر بالخوف من الله وحده، وإخلاص العبادة له دون من سواه، وإفراده سبحانه وتعالى بالضر والنفع، فهو سبحانه النافع الضار، ولن يصيب الإنسان إلا ما كتبه الله له وقدره عليه، فلا يأتي بالحسنات إلا هو سبحانه وتعالى، ولا يدفع السيئات إلا الله وحده.

وكان من ضمن تلك النصوص التي دعت إلى تصحيح المعتقد قول النبي ﷺ: «لا غول» فالأغوال موجودة، وهي تتلون وتتشكل ولا تضر أحدا إلا بإذن الله، والمؤمن المتحصن بذكر الله المستعيذ بالعزيز القوي، المحافظ على أذكاره وصلاته فإنها تفر منه وتنفر عنه، ولا تستطيع أن تؤذيه وتضره؛ لأنه متوكل على ربه، مستعيذ به، لا يخاف إلا من الله، فأنى لها بالوصول إليه؟! وأنى لها بالتشكل أمام عينه؟ وأنى لها بالتلون بين يديه؟!

فيستحضر العبد في الفيافي والقفار، وفي كل وقت وحال، وكل زمان ومكان: قوة الرب وكمال قدرته وتصرفه في هذا الكون الفسيح، وكمال تدبيره، وأن الأمر أمره والخلق خلقه، وهو على كل شيء قدير، وأن الجن والشياطين ومنهم السعالي والغيلان مخلوقون مربوبون، لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا، فضلا عن أن يملكوا ذلك لغيرهم، وأنهم ملك الله، لا يفعلون شيئا إلا بأمره، ولايتشكلون ويتلونون إلا بمشيئته وعلمه، فإن كان كذلك: فإن الذي يستحق أن يخاف منه هو الله وحده، والذي يتوكل عليه وحده هو الله، والذي يستعاذ به هو القوي العزيز ذو العرش العظيم، وأن ما تعتقده العرب في السعالي والغيلان والغلو فيهم هو من خرافاتهم وتضاعيف خزعبلاتهم، بسبب شركهم واتخاذهم الأنداد مع الله.

وثمة أمر آخر وهو أن أصل تشكل الجن ورؤيتهم بصور مختلفة ثابت، وقد دلت عليه النصوص الصحيحة، كما في قصة أبي هريرة مع الشيطان الذي كان يأتيه بصورة رجل فقير عندما وكله رسول الله عليه الصلاة والسلام بحفظ الزكاة كما سيأتي، وفي نصوص أخرى أن

الجـن تتمثل بصورة الحيات والكلاب وغير ذلك، وجمهـور العلماء على أن الجن يرون إذا تشكلوا فـي غير صورهم الأصلية فـي بعض الأوقات ولبعض الناس[1]. والسعالـي والغيلان هي جنس من الجـن، وتغولهم وتلونهم للناس في الفلوات هو جزء من أصل هذه المسألة، والنصوص دلت عليه، وليس هناك ما يمنع من إثباته. والمنفي إنما هو اعتقادات أهل الجاهلية فيها.

والحاصل:

أن الأمـر كمـا قال الشيخ حافظ حكمي: «وأما قول من قال إن المراد في الحديث نفي وجود الغيلان مطلقا فليس بشيء؛ لأن ذلك مكابرة للأمور المشاهدة المعلومة بالضرورة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وقبله وبعده من إتيانهم وانصرافهم، ومخاطبتهم وتشكلهم. والله أعلم»[2].

المطلب الرابع: كيفية الوقاية منها وسبل النجاة من شرها

بـادئ بدء ينبغـي أن يعلم أن الجن رغم ما أوتوا من قوة وقدرة فـوق قوة البشر وقدرتهم إلا أنهـم مـن أضعف المخلوقات أمام ذكر الله تعالى، فهم عند ذكـره تعالى واللجوء إليه والاستعاذة بـه يخنسـون، ويفرون، ويخسأون، فذكـر الله تعالى هو الحصن الحصين مـن الجن والشياطين، ومن لاذ به تعالى وقاه، ومن اعتصم به سبحانه حفظه وكفاه، فهو سبحانه ملاذ المؤمنين، ومعاذ المتقيـن، فكل الشـرور تتقى به تعالى، وكل الآفـات تدفع بذكره والالتجاء إليـه، فهو سبحانه نعم المولى ونعم النصير، وهو الكافي والحافظ الحفيظ.

وقـد جـآءت النصوص الكثيرة في بيان كيفية الاتقاء من شـر الجن والشياطين، وبيان سبل النجاة من أذاهم، وطرق دفعهم ورفع ضررهم، ومن أهم ذلك وأبرزه:

- **قـراءة آية الكرسـي**، ولها تأثير عجيب في الحمايـة من الجن والشياطين، فهم يهربون منها، ويفرون عن المؤمن عند قراءتها، وبها يحفظ الله العبد، ويقيه من شرها.

واسمـع قصة أبي هريرة رضي الله عنه مع شيطان تمثل له، وكيف أنه قد نصحه بقراءة آية الكرسـي، وبيّن له فضلها، وأقره عليه رسول الله عليـه الصلاة والسلام، يقول فيها: وكلني رسول الله صلـى الله عليـه وسلم بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته، وقلت: والله لأرفعنـك إلى رسول الله ﷺ، قال: إني محتـاج، وعلي عيال ولي حاجة شديدة، قال: فخليت عنـه، فأصبحـت، فقال النبـي ﷺ: يا أبا هريرة، ما فعـل أسيرك البارحة؟ قـال: قلت: يا رسول الله، شكا حاجة شديدة، وعيالا، فرحمته، فخليت سبيله، قال: أما إنه قد كذبك، وسيعود، فعرفت أنـه سيعـود؛ لقول رسول الله ﷺ إنـه سيعود، فرصدته، فجاء يحثو من الطعـام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، قال: دعني فإني محتاج وعلي عيال، لا أعود، فرحمته، فخليت سبيله،

(١) للتوسع راجع: عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة ص(١٩) وما بعدها، د. عبد الكريم عبيدات، ط:٢، الرياض، دار إشبيليا، ١٤١٩هـ.

(٢) معارج القبول (١١٦٨/٣).

فأصبحت، فقال لي رسول الله ﷺ: يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك ؟ قلت: يا رسول الله شكا حاجة شديدة، وعيالا، فرحمته، فخليت سبيله، قال: أما إنه قد كذبك وسيعود، فرصدته الثالثة، فجاء يحثو من الطعام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى

رسول الله، وهذا آخر ثلاث مرات، أنك تزعم لا تعود، ثم تعود قال: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها، قلت: ما هو؟ قال: إذا أويت إلى فراشك، فاقرأ آية الكرسي: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] حتى تختم الآية، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربنك شيطان حتى تصبح، فخليت سبيله، فأصبحت فقال لي رسول الله ﷺ: ما فعل أسيرك البارحة؟ قلت: يا رسول الله، زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها، فخليت سبيله، قال: ما هي؟ قلت: قال لي: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال لي: لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فقال النبي ﷺ: «أما إنه قد صدقك وهو كذوب، تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟ قال: لا، قال: ذاك شيطان»[1].

وقد تقدم ذكر قصة أبي أيوب الأنصاري مع الغول، أنه كانت له سهوة فيها تمر، فكانت تجيء الغول فتأخذ منه، وفي آخرها أنها قالت له: إني ذاكرة لك شيئا، آية الكرسي، اقرأها في بيتك فلا يقربك شيطان ولا غيره، قال: فجاء إلى النبي ﷺ فقال: ما فعل أسيرك ؟ قال: فأخبره بما قالت، قال: صدقت وهي كذوب».

وهي تدل على أن آية الكرسي وقاية من شر الغول على وجه الخصوص، ومن شر الجن الشياطين على وجه العموم .

٢- قراءة القرآن عموما، وسورة البقرة خصوصا.

فالقرآن شفاء لما في الصدور، ونجاة من شرور الجن والشياطين، وهو أشد ما يكون عليهم، وبه يحفظ الله العبد منهم، ويقيه أذاهم، ومنه تنفر وتفر لاسيما سورة البقرة، وسحرة

الجن والإنس لا تستطيع مقاومتها، ولا تقرب ممن يقرأها ويتسلح بها، ولا تستطيع التسلط عليه؛ لقوة مفعولها وعظمة شأنها، فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر، إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة»[2].

وقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «اقرءوا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة»[3] أي السحرة. وقال رسول الله ﷺ أيضًا: «الآيتان من آخر سورة

---

(١) أورده البخاري في صحيحه معلقا برقم(٢٣١١)، قال الألباني كما في مختصر صحيح الإمام البخاري (٢/ ١٠٦)، ط: ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٢٢هـ: «وقد وصله النسائي والإسماعيلي وأبو نعيم بسند صحيح».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ح(٧٨٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ح(٨٠٤).

البقرة، من قرأهما في ليلة كفتاه»[1].

٣- إذا نزل منزلا يقول: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق.

يحمي الله بها العبد من شر كل ذي شر من الجن، والهوام والعقارب والحيات، وكل الشرور والآفات، فإذا نزل المرء منزلا، وأتى على القفار فليحافظ على هذا الذكر، فعن خولة بنت حكيم السلمية قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا نزل أحدكم منزلا فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه»[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة، قال: «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم تضرك»[3].

قال القرطبي معلقًا على الحديث، ذاكرًا قصة وقعت له، فيها عبرة لمن اعتبر: «وقوله: فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه: هذا خبر صحيح، وقول صادق، علمنا صدقه دليلا وتجربة، فإني منذ سمعت هذا الخبر عملت عليه، فلم يضرني شيء إلى أن تركته، فلدغتني عقرب بالمهدية ليلا، فتفكرت في نفسي، فإذا بي قد نسيت أن أتعوذ بتلك الكلمات، فقلت لنفسي -ذاما لها وموبخا- ما قاله ﷺ للرجل الملدوغ: أما إنك لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم تضرك»[4].

٤- التوكل على الله عز وجل، والاعتماد عليه

فمن توكل على الله وقاه، ومن توكل عليه كفاه وحماه، من كل سوء، ومن كل شر وأذى، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣].

وتفويض الأمور إليه سبحانه وتعالى والاعتماد عليه وتعلق القلب به وحده دون من سواه من أجل العبادات وأعظمها، ومن كانت هذه حاله فإن السعالي والغيلان لا تستطيع تخويفه وإضلاله وإدخال الهلع عليه.

والتوكل على الله هو شأن المؤمن في كل أحواله، صغيرها وكبيرها، في حال الرخاء وحال الشدة، في السراء والضراء، في أمور الدنيا وأمور الدين، فهو لايختص بالأمور الدنيوية، بل حتى أمور الدين المرء فيها يتوكل الله ويستعين به، فهو يعتمد على ربه في أداء عباداته، في أداء صلاته وصيامه وزكاته وحجه وجميع فرائضه، ولا غنى للمؤمن عن هذه العبادة الجليلة، وبها سعادته في

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٤٠٠٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ح(٢٧٠٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ح(٢٧٠٩).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣٦/٧-٣٧).

الدنيا والآخرة، وبها نجاته من شر الأشرار وكيد الفجار، ومن شر الإنس والجانّ.

ومـن شـرح الله صدره لهذه العبادة الجليلة ومنّ عليه بها في كل شؤون حياته فقد حاز خيرًا عظيما وأوتي فضلا كبيرا.

٥- الأخذ بالأسباب التي جعلها الله أسبابا للوقاية من كل شر[١]

والأخذ بالأسباب جزء من التوكل على الله، فإن التوكل يجمع بين أمرين: تفويض الأمور إليه سبحانه وتعالى والاعتماد عليه، والأمر الثاني: الأخذ بالأسباب.

ومن أعظم هـذه الأسباب: صنع المعروف والإحسان للخلق وبذل الخير وإعطاء الصدقات، فإنهـا مـن أجل أسباب دفع البلايا، واتقاء الشرور، فقد روت أم سلمة رضي الله عنها عن الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم قال: «صنائع المعروف تقي مصارع السوء»[٢].

فصنـع المعروف يمنع وقوع الأضرار، ويحمى العبد من شر الجنة والناس بإذن الله تعالى، ومـن أحسـن إلى الخلق أحسـن الله إليه، ومن رحمهـم رحمه الرحيم الرحمـن، ومن ظلم الخلق وأساء إليهم سلط الله عليه شرّ خلقه من شياطين الإنس والجن.

ومن الأسباب أيضًا: أن لا يسافر المرء وحده، وقد نهت الشريعة عن هذا، فعن ابن عمر: «أن النبي ﷺ نهى عن الوحدة، أن يبيت الرجل وحده أو يسافر وحده»[٣].

بـل قـال النبي عليه الصلاة والسلام: «لو يعلم الناس ما فـي الوحدة ما أعلم، ما سار راكب بليل وحده»[٤].

وعلة النهي هو أن سفر المرء وحده لا سيما في الصحاري مظنة الأذى والشرور، من الهوام والدواب وشياطين الجن والإنس، وإذا وقع السفر ليلا زاد الخطر وعظم الأمر، وإذا

اجتمعـت ظلمة الليل مـع المكان القفر الخالي كان الأمر أشد خطـرا. والمرء النبيه يتجنب ذلـك كلـه بعدم السفر وحده والأخـذ بأسباب الحذر والحيطة؛ لئلا يعرضـ نفسه للمهالك، ولئلا يكون فريسة لشياطين الإنس والجن والسعالي والغيلان.

وقـد نقل ابن الملقن عن المهلب قوله: «نهيه ﷺ عـن الوحدة في سير الليل إنما هو إشفاق على الواحد من الشياطين؛ لأنه وقت انتشارهم وأذاهم للبشر بالتمثيل لهم، وما يفزعهم، ويدخل

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٢٥/٩٣)، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، ط: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، السعودية.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ح(٦٠٨٦)، وصححه الألباني كما في صحيح الجامع الصغير(٢/٧٠٨).

(٣) أخرجه أحمد في المسند ح(٥٦٥٠).قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨/١٠٤): ورجاله رجال الصحيح، وصحح إسناده محمد ناصر الدين الألباني كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (١/٩٠)، ط:١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٢٩٩٨).

في قلوبهم الوساوس، ولذلك أمر الناس أن يحبسوا صبيانهم عند فحمة الليل»[١].

ومن الأسباب النافعة أيضًا: أن لايلتفت لما يصدر عن الجن من صوت أو تلون أو تشكل أو غير ذلك من صور أذاهم، فإن شياطين الجن كشياطين الإنس إذا التفت إليهم المرء آذته وتسلطت عليه واستمرت في أذيتها، وإذا لم يهتم بها وتجلد ولم يلق لهم بالا: تركته وأعرضت عنه[٢].

وقد أخبرنا الله عز وجل عن الجنّ أنها تزيد من خاف منها واستعاذ بها تزيده رهقا: أي خوفا وذعرا وإرهابا، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]. فهي تعامل الإنسان بنقيض قصده وغايته، فالخوف منهم يضر المرء ولا ينفعه، يضره في دينه وفي دنياه، يضره في دينه فيخسر دينه إذا استعاذ بهم وصرف لهم شيئا من أنواع العبادة، ويضره في معاشه وحياته بما يقع في قلبه من الهلع وما يترتب عليه من أذى وهلاك.

- **وأما ما يتعلق بالغيلان والسعالي فأهم سبل الوقاية من تغولهم وتلونهم وتشكلهم إضافة إلى عموم ماتقدم:**

رفع الأذن والنداء به

كما صحّ ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن الغيلان ذكروا عنده فقال: «إن أحدا لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها، ولكن لهم سحرة كسحرتكم، فإذا رأيتم ذلك فأذنوا».

فإن له تأثيرا عجيبا في دفع تغولههم واتقاء إضلالهم، وقد جاء في عموم الأذان أن الشيطان إذا سمعه فرّ وله ضراط؛ لما له من وقع شديد عليه، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا نودي بالأذان أدبر الشيطان له ضراط، حتى لا يسمع الأذان»[٣].

وهو يدبر عند الأذان وله ضراط من شدة ما لحقه من الخزي والذعر عند ذكر الله، فإن ذكر الله في الأذان تفزع منه القلوب ما لا تفزع من شيء من الذكر؛ لما فيه من الجهر بالذكر، وتعظيم الله فيه، وإقامة دينه، فيدبر الشيطان لشدة ذلك على قلبه حتى لا يسمع النداء، والشيطان يدبر منه ولا يدبر من تلاوة القرآن في الصلاة، وهو يدل على عظيم فضل الأذان وحسبك به فضلا لمن تدبر[٤].

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤٢/١٨)، عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق:دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، تقديم:د. أحمد معبد، ط: ١، دمشق، دار النودار، ١٤٢٩هـ.

(٢) انظر: توفيق الرب المنعم بشرح صحيح الإمام مسلم (٢/ ٢٢)، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، ط:١، مركز عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، ١٤٣٩هـ.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٦٠٨)، ومسلم في صحيحه ح(٣٨٩).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٨/ ٣٠٨-٣٠٩).

وقـد روى الإمام مسلم عن سهيل بن أبي صالح قال: أرسلني أبي إلى بني حارثة، قال: ومعي غـلام لنـا -أو صاحب لنـا- فناداه مناد من حائـط باسمه قال: وأشرف الـذي معي على الحائط فلـم يـر شيئا، فذكرت ذلك لأبي فقال: لو شعرت أنك تلق هذا لـم أرسلك، ولكن إذا سمعت صوتا فنـاد بالصلاة فإني سمعت أبا هريرة يحـدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الشيطان إذا نودي بالصلاة ولى وله حصاص»[1]. أي ضراط.

وروى ابـن القاسـم وابن وهب عن مالك قـال: استعمل زيد بن أسلم علـى معدن بني سليم، وكان معدنا لا يزال يصاب فيه الناس من قبل الجن، فلما وليهم تركوا ذلك إليه، فأمرهم بالأذان أن يؤذنـوا ويرفعـوا أصواتهم ففعلوا، فارتفع عنهم ذلك حتـى اليوم. قال مالك: أعجبني ذلك من مشورة زيد بن أسلم[2].

ونصّ علماء الشافعية على مشروعية الأذان عند تغول الغيلان، وإيرادهم له كثير في كتبهم، فقـد جاء في «المجموع شرح المهذب»: إذا تغولـت الغيلان على المسافر استحب أن يقول ما جاء عن جابر أن النبي ﷺ قال: «إذا تغولت بكم الغيلان فنادوا بالأذان»[3].

وبحثوا مسائل أخرى متعلقة بالأذان عند تغول الغيلان من حيث الالتفات ورفع الصوت

فقـد جاء في «إعانة الطالبين»: «ويسـن التحويل المذكور في الأذان لتغول الغيلان؛ لأنه أبلغ فـي الإعـلام وأدفع لشرهم بزيادة الإعلام، ولذا يسن فيه رفع الصوت. أما الأذان في أذن المولود فلا يطلب فيه رفع ولا التفات؛ لعدم فائدته»[4].

وجـاء في: «حاشية البجيرمي علـى شرح المنهج»: «ولا تسن إجابـة أذان نحو الولادة وتغول الغيلان».[5]

وهكذا نجد غيرهم من أهل العلم قديما وحديثا ينصون على الأذان عند تغول الغيلان، ففي حاشية ابن عابدين عند ذكر المواضع التي يشرع فيها الأذان: «وعند تغول الغيلان: أي عند تمرد الجـن لخبـر صحيح فيه. أقول: ولا بعد فيه عندنا. اهـ. أي لأن ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وإن لم ينص عليه»[6].

وقـال الشيخ ابن باز: «وهكذا الأذان عنـد رؤية غول أو شبح من الجن كما في الحديث: «إذا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ح(٣٨٩).

(٢) أخرجه هبة الله بن الحسن اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٩/ ١٩٣)، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، ط: ٢، الرياض، دار طيبة، ١٤١٥ه.، وانظر التمهيد لابن عبد البر (٣٠٩/١٨).

(٣) المجموع شرح المهذب (٢٩٦/٤)، محيي الدين بن شرف النووي، تصحيح: لجنة من العلماء، ط: القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٧هـ.

(٤) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (١/ ٢٧٥)، لأبي بكر عثمان بن محمد الدمياطي، ط:١، دار الفكر، ١٤١٨هـ.

(٥) حاشية البجيرمي على شرح المنهج (١/ ١٧٤)، سليمان بن محمد البجيرمي، ط: الحلبي، ١٣٦٩هـ.

(٦) حاشية رد المحتار على الدر المختار (١/ ٣٨٥)، محمد أمين ابن عابدين، ط: ٢، مصر، مصطفى الحلبي وأولاده، ١٣٨٦هـ.

تغيلت الغيلان فبادورا بالأذان «إذا رأى شيئا من الجن فإنه يؤذن؛ فإن الأذان يطردها، وذكر الله يطردها»[1].

وجملة القول:

أن توحيد الله تعالى وإفراده بجميع أنواع العبادة من الاستعاذة والاستعانة والاستغاثة والخوف والتوكل مع ذكره تعالى وقراءة القرآن والمحافظة على أذكار الصباح والمساء، والمداومة على الصلوات والأذكار بعدها: هي من أعظم ما يحفظ الله بها العبد من جميع الشرور والآفات ومنها : الحماية من الجن والوقاية من السعالي والغيلان.

والمؤمن المتوكل على الله لا سبيل لأذية الغيلان والسعالي له، ولا طريق لهم إلى إضلاله وإلحاق الضرر به، وإنما يتسلطون على الكافرين والغافلين، فيقع في نفوسهم الخوف منهم والهلع من تلونهم وتشكلهم.

وهذا الأمر ليس مختصًا بالغيلان والسعالي في القفار والفيافي، وإنما الجن عموما يتسلطون عليهم في كثير من أحوالهم ويشاركونهم في مأكلهم ومشربهم، وشؤون حياتهم. وأما المقيم لصلاته، المحافظ على ذكر ربه، المداوم على أذكار الصباح والمساء ونزول المنازل،

وسائر الأحوال، فلا طريق للجن إليه ولا تستطيع الغيلان أن تضله وتغويه، فهو محفوظ بحفظ الله، في رعايته وكفايته؛ ولهذا فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما سلك فجًا قط إلا سلك الشيطان فجًا غير فجه[2]؛ لقوة إيمانه، ودوام ذكره لربه، وتوكله عليه، واعتصامه به.

الخاتمة

في نهاية المطاف وخاتمة هذا البحث المتواضع ألخص للقارئ الكريم أهم نتائجه وأبرز مسائله، وهي تتجلى بالآتي:

- من أهل العلم من يرى أن السعالي والغيلان مترادفان، ومنهم من يفرق بينهما، واختلفوا في الفرق بينهما على أقوال، والخطب سهل ويسير؛ فإن كليهما جنس من الجن وضرب من الشياطين، فالأصل واحد، والجنس متفق.

- كانت العرب تتحدث أن الغيلان تتراءى للناس في الفلوات فتتغول لهم تغولا؛ أي: تتلون تلونا، فتضلهم عن الطريق فتهلكهم، فجاء الإسلام بإبطال ذلك، كما ورد في قول النبي عليه الصلاة والسلام «ولا غُول» ومقصود هذا الحديث إبطال ما كانت العرب تقوله وتعتقده في هذه الأمور، وألا يلتفت لشيء من ذلك لا بالقلب ولا باللسان..

---

(١) فتاوى نور على الدرب (٦/٣٥١)، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ترتيب وإشراف: د.محمد بن سعد الشويعر، قدم لها وقام بمراجعتها: عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، ط:١، الرياض، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٩هـ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٣٢٩٤)، ومسلم في صحيحه ح(٢٣٩٦).

- اتفق علماء الإسلام على ردّ الاعتقادات الباطلة في السعالي والغيلان، ونفي الآراء الفاسدة حولها إلا أنهم اختلفوا في وجودها، وإثبات عينها.

- من العلماء من نفى عينها وأصل وجودها، وأشار الطحاوي إلى أنه يحتمل أن الغول قد كان، ثم دفعه الله تعالى عن عباده، وصرّح آخرون بأن الغول شيء يخوف به ولا وجود له.

- استدلّ أصحاب هذا القول بقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا غول» قالوا: والمراد نفي وجود الغيلان.

- القائلون بنفي وجود السعالي والغيلان لايلزم من قولهم هذا إنكار الجن ونفي وجودهم، فبين المسألتين فرق كبير وبون شاسع، فنفي وجود الجن تكذيب للنصوص الشرعية من القرآن والسنة الكثيرة المتواترة، ومخالفة صريحة للإجماع، وأما نفي وجود السعالي والغيلان فهي مسألة خلافية بين أهل العلم .

- يرى آخرون من أهل العلم، وهم كثير ومنهم ابن عبد البر والخطابي وغيرهما: أن السعالي والغيلان موجودة، واستدلوا على وجودها بأدلة عدة.

- حاصل توجيههم لقول الرسول عليه الصلاة والسلام «ولا غول» يرجع إلى عدة معانٍ متقاربة: أنهم لا يقدرون على إضلال أحد ولا إهلاكه إلا بأمر الله، وأنها لا تستطيع أن تضل أحداً مع ذكر الله والتوكل عليه، وأن المراد نفي تأثيرها، أي أنها لا تؤثر بنفسها، بل بمشيئة الله تعالى وإرادته، ونفي ما يعتقده أهل الجاهلية فيها من الضر والنفع. قالوا: وليس المقصود نفي وجود الغيلان والسعالي، وإنما المراد نفي اعتقادات أهل الجاهلية فيها.

- مايقال حول السعالي والغيلان من نسج الخيالات، والمبالغات في القصص والحكايات، والتهويل من أمرها، والتضخيم من شأنها، لا ينبغي أن يكون سلّما للجزم بإنكار وجودها، أو طريقًا للإنكار على من أثبت أصل وجودها، فإثبات وجودها هو قول كثير من أهل العلم، فيجب التفريق بين إنكار ما يثار حول السعالي والغيلان من اعتقادات باطلة وأقوال فاسدة، وبين مسألة إثبات أصل وجودها، فالأولى محل اتفاق وموضع إجماع، والثانية مسألة خلافية بين علماء الشريعة.

- الراجح هو القول الثاني، وهو إثبات وجود الغيلان والسعالي؛ لما ثبت عن عمر رضي الله عنه بإسناد صحيح أن الغيلان ذكروا عنده فقال: «إن أحدا لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها، ولكن لهم سحرة كسحرتكم، فإذا رأيتم ذلك فأذنوا». فأمره بالأذان؛ لصحة وجودها، ودفع عبثها، والسلامة من أذيتها.

- أن أصل تشكل الجن ورؤيتهم بصور مختلفة ثابت، وقد دلت عليه النصوص الصحيحة، وجمهور العلماء على أن الجن يرون إذا تشكلوا في غير صورهم الأصلية في بعض الأوقات ولبعض الناس، والسعالي والغيلان هي جنس من الجن، وتغولهم وتلونهم للناس في الفلوات هو جزء من أصل هذه المسألة، والنصوص دلت عليه، وليس هناك ما يمنع من إثباته. والمنفي إنما هو

اعتقادات أهل الجاهلية فيها.

- العـرب فـي جاهليتها كانت تعتقد فـي غير الله تعالى الضر والنفـع، ومن ذلك اعتقادهم فـي الجـن، وكانوا يخافونهـم خوفًا شديـدًا، ويستعيذون بهم مـن دون الله تعالـى، وهو من صور شركهـم في الألوهية، فأبطل الله هـذا الشرك، وأبطل رسوله عليه الصـلاة والسلام معتقداتهم الجاهليـة في نصوص كثيرة وأخبـار مستفيضة، وعوّض المسلمين عنهـا بالاستعاذة بالله القوي العزيز، وأمرا بالخوف من الله وحده، وإخلاص العبادة له دون من سواه، وإفراده سبحانه وتعالى بالضـر والنفـع، فهو سبحانه النافع الضار، وكان من ضمن تلك النصوص التي دعت إلى تصحيح المعتقـد قول النبـي ﷺ: «لاغول» فالأغوال موجودة، وهي تتلون وتتشـكل، ولا تضر أحدا إلا بإذن الله، والمؤمـن المتحصن بذكر الله المستعيـذ بالعزيز القوي، المحافظ على أذكاره وصلاته تفر منه الجن والشياطين، وتنفر عنه السعالي والغيلان، ولا تستطيع أن تؤذيه وتضره؛ لأنه متوكل على ربه، مستعيذ به، لا يخاف إلا من الله وحده.

- أعظـم ما يقي المرء من تغول الغيلان وشر السعالي، وينجيه من تلونها وأذاها هو: النداء بـالأذان ورفـع الصوت به،كمـا ثبت عن عمر بن الخطـاب رضي الله عنه بإسنـاد صحيح، وتتابع العلمـاء قديمًـا وحديثًا لاسيما علمـاء الشافعية على الحث عليه عند تغول الغيـلان، فإن له تأثيرًا عجيبًا عظيمًا في دفعها، والسلامة من شرها.

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١) آثـار عبـد الرحمن بن يحيى المعلمـي، تحقيق: علي العمران وآخريـن، ط: ١، دار عالم الفوائد، ١٤٣٤هـ.

٢) الأذكار، يحيـى بن شرف النووي، تحقيـق: بشير محمد عيون ط: ٥، بيروت، دمشق، دار البيان، ١٤٣١هـ.

٣) الاستـذكار، يوسـف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيـق: سالم محمد، محمد علي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

٤) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر عثمان بن محمد الدمياطي، ط: ١، دار الفكر، ١٤١٨هـ.

٥) البحـر الزخـار، أحمد بن عمـرو البزار، تحقيـق: محفوظ الرحمن زيـن الله، عادل بن سعد، صبري الشافعي، ط: ١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٨٨م.

٦) البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، محمد بن علي بن آدم

الإثيوبي، ط: ١، الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ.

٧) بهجة المجالس وأنس المجالس، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: محمد الخولي، ط: ٢، بيروت، دار الكتب العلمية.

٨) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الزَّبيدي،تحقيق: جماعة من المختصين، ط: الكويت، وزارة الإرشاد والأنباء.

٩) تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط: بيروت، دار الكتب العلمية.

١٠) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ط: ٢، دار طيبة، ١٤٢٠هـ.

١١) تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، ط: بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ.

١٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، تقديم: د. أحمد معبد، ط: ١، دمشق، دار النودار، ١٤٢٩هـ.

١٤) توفيق الرب المنعم بشرح صحيح الإمام مسلم، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، ط:١ ،مركز عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، ١٤٣٩هـ.

١٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط: ١، دارهجر، ١٤٢٢هـ.

١٦) جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي منير، ط: ١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م .

١٧) حاشية البجيرمي على شرح المنهج، سليمان بن محمد البجيرمي، ط: الحلبي، ١٣٦٩هـ.

١٨) حاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين، ط: ٢، مصر، مصطفى الحلبي وأولاده، ١٣٨٦هـ.

١٩) الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بقلم: عبد الله الروقي، ط: ١، الرياض، دار التدمرية، ١٤٢٨هـ.

٢٠) حياة الحيوان الكبرى، محمد بن موسى الدميري، ط: ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ.

٢١) الحيوان، عمرو بن بحر الجاحظ، ط: ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

٢٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، ط:١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ.

٢٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، ط:٢، الرياض، مكتبة المعارف،١٤٢٠هـ.

٢٤) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، إشراف ومراجعة: الشيخ صالح آل الشيخ، ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ.

٢٥) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، إشراف ومراجعة: صالح آل شيخ، ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ.

٢٦) سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي، إشراف ومراجعة: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ.

٢٧) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، ط: ٢، الرياض، دار طيبة، ١٤١٥هـ.

٢٨) شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط: ١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

٢٩) شرح مصابيح السنة، محمد بن عز الدين ابن المَلَك، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، ط: ١، إدارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ.

٣٠) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، إشراف ومراجعة: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ.

٣١) صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، ط: ٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٢) صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، ط: ٢، الرياض، مكتبة المعارف، هـ.

٣٣) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، إشراف ومراجعة: الشيخ صالح آل الشيخ، ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ.

٣٤) ضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، ط: ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٠هـ.

٣٥) عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة، د. عبد الكريم عبيدات، ط:٢، الرياض، دار إشبيليا، ١٤١٩هـ.

٣٦) العظمة، عبد الله بن محمد أبِي الشيخ الأصبهاني، رضاء الله بن محمد المباركفوري، ط: ١، الرياض، دار العاصمة،١٤١١هـ.

٣٧) غريب الحديث، حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، ط: دمشق، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٣٨) فتاوى نور على الدرب، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ترتيب وإشراف: د.محمد بن سعد الشويعر، قدم لها وقام بمراجعتها: عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، ط:١، الرياض، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٩هـ.

٣٩) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قام بإخراجه وصححه: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز ابن باز، ط: بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩ه.

٤٠) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، أ.د.موسى شاهين لاشين، ط: ١، دار الشروق، ١٤٢٣هـ.

٤١) فتح الودود في شرح سنن أبي داود، لأبي الحسن محمد عبد الهادي السندي، تحقيق: محمد زكي الخولي، ١، مصر مكتبة لينة، المدينة المنورة، أضواء المنار، ١٤٣١هـ.

٤٢) قرة عيون الموحدين، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، خرج أحاديثه وعلّق عليه: أبو البخاري سعيد بن نصر، ط: ٥، الرياض، الرشد، ١٤٢٨هـ.

٤٣) القول المستجاد في بيان صحة قصيدة بانت سعاد، إسماعيل بن محمد الأنصاري، اعتنى بإخراجه: عبد العزيز بن فيصل الراجحي، ط: ١، الرياض، دار الصميعي، ١٤١٩هـ.

٤٤) القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، ط:١، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٥هـ.

٤٥) الكاشف عن حقائق السنن، الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط: ١، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز، ١٤١٧هـ.

٤٦) لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، ط: ٣، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٤م.

٤٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق:حسام الدين القدسي، ط: القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ.

٤٨) المجموع شرح المهذب، محيي الدين بن شرف النووي، تصحيح: لجنة من العلماء، ط:القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٧ هـ.

٤٩) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عبد الله بن باز،جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، ط: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، السعودية.

٥٠) مختصر صحيح الإمام البخاري، محمد ناصر الدين الألباني،ط: ١، الرياض، مكتبة

المعارف، ١٤٢٢هـ.

٥١) المخصص، علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق:خليل إبراهم جفال، ط: ١ ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ .

٥٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، ط:١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٢هـ.

٥٣) مسالك الممالك، إبراهيم بن محمد الاصطخري، ط: بيروت، دار صادر، ٢٠٠٤ م.

٥٤) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم، ومعه تضمينات: الذهبي وغيره، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٥٥) مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط: ١، الرسالة، ١٤٢١هـ.

٥٦) المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، ط: ١، لبنان، دار التاج، ١٤٠٩هـ.

٥٧) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق: محمد صبحي حلاق، ط: ١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٠هـ.

٥٨) معالم السنن، حمد بن محمد الخطابي، ضبط وتخريج وتعليق: محمد صبحي حلاّق، ط: ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٣١هـ.

٥٩) المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن الحسيني، ط: القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

٦٠) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود المظهري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين، ط:١، وزارة الأوقاف الكويتية، إدارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ.

٦١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب، أحمد السيد، يوسف بديوي، محمود إبراهيم، ط: ١، بيروت، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٧هـ.

٦٢) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: بيروت، دار الجيل، ١٤٢٠هـ.

٦٣) منة المنعم في شرح صحيح مسلم، صفي الرحمن المباركفوري، ط:١، الرياض، دار السلام، ١٤٢٠هـ.

٦٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، ط: ٢، بيروت، إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

٦٥) الميسر في شرح مصابيح السنة، فضل الله بن حسن التُّورِبِشتي، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، ط: ٢، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٩هـ.

٦٦) نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق:عصام الدين الصبابطي، ط: ١، مصر، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٣هـ.

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

The Twentieth Year

1446H / 2025 / Issue No.: 65

PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS

Prof Dr Bassam khodor Al Shati
A Professor in the faculty of Sharia'h in kuwait University

Prof Dr Omar Abd-Assalam Tadmury
A formerly Professor in the Lebanese University

Prof Dr Waleed Al Menesi
President of the Islamic University of Minnesota

Prof Dr Ahmad Sabalek
President of the International Islamic University

Prof Dr Bashar Hussein AL Ejel
A Professor in the Jinan University, Lebanon

Prof Dr Khaled Mustafa Merheb
President of the Islamic History Department Jinan University

Dr Shawki Nazir
Professor, University of Gardaiah, Algeria,
Editor-in-Chief of Ijtihad for Legal and Economic Studies

Dr Saleh Abdel Kawi Al Sanabani
A Professor at Al-Iman University and Head
of the Department of Scientific Miracles Yemen

Dr Abdel Wasee Yehya Al Maezebi Al Azdi
College of Arts and Sciences,
Najran University, Sharurah Branch

Dr Khalifah Farag Al Gray
Dean of the Faculty of Sharia Sciences at Al-Marqab University Libya

Prof mohamad abd arazak Alroud

Prof Abdul Rahman bin Omari bin Abdullah Al Saeidi

Naheel Ali Hassan Saleh
Associate Professor of Islamic Education, faculty of Sharia and Islamic Studies,
Yarmouk University Jordon

In addition to the cooperation of
Professors from the Islamic and the Arabic world

The Islamic Academic Quest Journal Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No 65 – The Twentieth Year 30 / 1 / 2025 G.

EDITORIAL BOARD

- **Prof Dr Saad Eddin Muhammad El Kebbi**
  Editor-in-Chief and Managing Director
- **Prof Dr Mahmoud Safa Al-Sayyad Al-Akla**
  Managing Editor
- **Dr Ahmad Ibrahim Al-Hajj**
  Editorial Member
- **Dr Fadel Khalaf Al Hamada**
  Editorial Member
- **Dr Ali Melhem Hassan**
  Editorial Member
- **Dr Wasim Essam Shibli**
  Editorial Member
- **Dr Walid Ahmed Hammoud**
  Editorial Member
- **Dr Waseem Mohammed Hassan Al-Khatib**
  Editorial Member
- **najah muhammad al azzam**
- **Sheikh Yusuf Abdel Halim Taha**
  Editorial Secretary
- **Musab Saad Eddin El Kebbi**
  Administrative Secretary

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal concerned in the Islamic quests and studies

The chief editor and managing director

Pr Dr Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers

*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli

Account no 13903

*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 65 – The Twentieth Year - 30/1/2025 G.

1446 2025