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

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

المجلد (٢٣)، العدد (٨٣)، يوليو ٢٠٢٦

الأصناف الذين ورد النهي الصريح عن طاعتهم في القرآن الكريم - دراسة موضوعيّة
حمزة عبد الله سعادة شواهنة
***
السبق في القرآن الكريم - دراسة موضوعية
د. شيخه فراس الخالدي
***
دلالة الألفاظ وأثرها في فهم النصوص - «الإيمان والكفر أنموذجًا»
هاجر بنت صبيح بن سلامة الذيباني
***
التعزير من غير معصية - دراسة تأصيلية استقرائية
إعداد: د. عبد الله بن الوليد بن عبد الله آلبوعليان
***
القواعد الأصولية المؤثرة في العقاب في القانون الجنائي السوادني لعام ١٩٩١م
أ.د. سيف الدين إلياس حمدتو أرباب / الباحث: عبد الحميد حامد عثمان إدريس
***
مصادقة المحرم عقد النكاح
إعداد: حمد بن عبد المحسن بن حمد البدر
***
المطلب العالي في شرح وسيط الإمام الغزالي لابن الرفعة (ت:٧١٠هـ) - أثر الخيار في انتقال الملك ونفوذ التصرفات المالية في الفقه الشافعي - من اللوحة (٢٥٥) إلى اللوحة (٢٦٠) دراسة وتحقيقا
إعداد: عمر بن عبد الإله بري
***
تجاهل المطلوب وأثره في مناقشات الأصوليين - دراسة تأصيلية تطبيقية - المقدمات أنموذجًا
ناو عبد الغفار
***
التفسير المقارن لحادثة الإفك - دراسة تطبيقية مقارنة بين تفسير أهل السنّة وتفسير الإمامية (الشيعة) - دراسة تطبيقية على آيات سورة النور (١١ - ٢٦)
من إعداد: د. مشاري بن حميد عايد الضويحي
***
مؤشرات وتطبيقات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية وتطور نشاطه (دراسة وصفية تحليلية في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠)
أ. عيسى مقبل محسن العروي الجهني / أ.د.محمد عبد القادر محمد خير
***
حقوقُ الطّفل في نظام الأحوال الشّخصيّة السّعودي - دراسة فقهيّة
إعداد الباحث عبد العزيز بن خالد بن محمّد الثّبيتي
***
اهتمام المملكة العربية السعودية بعلم البيانات وفق الأطر التشريعية - (حماية البيانات الشخصية نموذجاً)
الدكتور حسين بن جائز العزيزي

المجلد (٢٣)، العدد (٨٣)، يوليو ٢٠٢٦

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة علمية أكاديمية محكَّمة

النسخة المطبوعة: ISSN 2708 - 1796

النسخة الإلكترونية: ISSN 2708 - 180X

الجهة المالكة / الناشر

أكاديمية الإمام البخاري الدولية

مركز الإمام البخاري للبحث العلمي والدراسات الإسلامية

الموقع الرسمي

https://www.joisr.com

البريد الإلكتروني

editor@joisr.com

العنوان البريدي: ص.ب ٢٠٨، طرابلس - لبنان

الموقع الرسمي للمجلة - رمز الاستجابة السريعة

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. سعد الدين محمد الكبي

جامعة الجنان – أكاديمية الإمام البخاري الدولية

لبنان

معرّف أوركيد:

https://orcid.org/0009 - 0007 - 6198 - 4794

مدير التحرير

أ. د. محمود صفا الصياد العكلا

الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

لبنان

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. أحمد إبراهيم الحاج
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
فلسطين

أ. م. د. فاضل خلف الحمادة
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
سوريا

أ. د. علي ملحم حسن
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
لبنان

أ. م. د. نجاح محمد العزام
جامعة اليرموك
الأردن

أ. م. د. وسيم عصام شبلي
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
فلسطين

أ. م. د. وليد أحمد حمود
جامعة طرابلس
لبنان

د. وسيم محمد حسن الخطيب
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
لبنان

سكرتير التحرير
الأستاذ يوسف عبد الحليم طه
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
لبنان

السكرتير الإداري
الأستاذ مصعب سعد الدين الكبي
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
لبنان

الهيئة الاستشارية

أ. د. بسام خضر الشطي
جامعة الكويت
الكويت

أ. د. وليد إدريس المنيسي
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
أمريكا

أ. د. عمر عبد السلام تدمري
الجامعة اللبنانية
لبنان

أ. د. أحمد منصور سبالك
الجامعة الإسلامية العالمية
مصر

أ. د. بشار حسين العجل
جامعة الجنان
لبنان

أ. د. خالد مصطفى مرعب
جامعة الجنان
لبنان

أ. د. شوقي نذير
جامعة غرداية
الجزائر

د. صالح بن عبد القوي السنباني
جامعة الإيمان
اليمن

أ. م. د. عبد الواسع بن يحيى المعزبي الأزدي
جامعة نجران
المملكة العربية السعودية

أ. م. د. خليفة فرج مفتاح الجراي
جامعة المرقب
ليبيا

أ. د. محمد عبد الرزاق الرعود
جامعة البلقاء التطبيقية
الأردن

أ. د. عبد الرحمن بن عمري بن عبد الله الصاعدي
جامعة طيبة
المملكة العربية السعودية

أ. م. د. نهيل علي حسن صالح
جامعة اليرموك
الأردن

د. حنان متولي توفيق يوسف مختار
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
أمريكا

أ. د. عفاف مكاوي محمد قيلي
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
السودان

د. إيمان عبد الرحمن المشموم
كليات دبي
الإمارات العربية المتحدة

أ. م. د. أحمد عبد الولي رويحي المناعي
جامعة اليرموك
الأردن

سياسات النشر والتحكيم

• نطاق المجلة

تُعنى مجلة البحث العلمي الإسلامي بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات الدراسات الإسلامية وعلومها، بما يشمل الفقه وأصوله، الحديث وعلومه، التفسير وعلوم القرآن، العقيدة، الفكر الإسلامي، والقضايا الإسلامية المعاصرة، وفق منهجية علمية رصينة تسهم في تطوير المعرفة الأكاديمية وتعزيز البحث العلمي المتخصص.

• سياسة التحكيم العلمي

تعتمد المجلة نظام التحكيم العلمي المزدوج المجهول، حيث تُحال جميع الأبحاث إلى محكّمين متخصصين دون الكشف عن هوية الباحثين أو المحكّمين، بما يضمن النزاهة والموضوعية والاستقلالية العلمية.

• أخلاقيات النشر والنزاهة العلمية

تلتزم المجلة بأعلى معايير أخلاقيات النشر العلمي ومكافحة سوء الممارسة، وتشمل -دون حصر- سياسات التأليف والمساهمة العلمية، الإفصاح عن تعارض المصالح، التعامل مع الانتحال وسوء السلوك البحثي، آليات الشكاوى والاستئناف، وسياسات التصحيح والسحب.

• سياسة الوصول المفتوح والترخيص

تعتمد المجلة سياسة الوصول المفتوح

المجلة مرخَّصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي:

نَسْب المصنَّف – غير تجاري ٤,٠ الدولية

(CC BY-NC 4.0)

ويُسمح بالاستخدام الأكاديمي غير التجاري مع الإشارة إلى المصدر الأصلي.

• رسوم معالجة النشر

قد تُفرض رسوم معالجة نشر **(APC)** على الأبحاث المقبولة.

• تعليمات المؤلفين

تخضع جميع الأبحاث لشروط وقواعد النشر المعتمدة لدى المجلة.

للاطلاع على السياسات الكاملة والمحدَّثة، يرجى زيارة الموقع الرسمي للمجلة:

https://www.joisr.com

الموقع الرسمي للمجلة – رمز الاستجابة السريعة

ملخص تعليمات المؤلفين

• نطاق النشر

تنشر مجلة البحث العلمي الإسلامي الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات الدراسات الإسلامية وعلومها، ضمن نطاقها العلمي المعلن على الموقع الرسمي للمجلة.

• الأصالة وعدم النشر المسبق

يشترط أن يكون البحث أصيلاً وغير منشور سابقًا، وألا يكون مقدّمًا للنشر في جهة أخرى، مع التزام الباحث بمعايير النزاهة العلمية وتوثيق المصادر.

• التقديم عبر النظام الإلكتروني

تُستقبل جميع الأبحاث عبر نظام التقديم الإلكتروني الخاص بالمجلة المتاح على موقعها الرسمي.

• التحكيم العلمي

تخضع جميع الأبحاث لسياسة التحكيم العلمي المزدوج المجهول، ويشمل ذلك فحصًا أوليًا من هيئة التحرير قبل إحالة البحث إلى محكّمين متخصصين.

• أخلاقيات النشر وسوء الممارسة

تلتزم المجلة بسياسة أخلاقيات النشر ومكافحة سوء الممارسة، بما يشمل (دون حصر):

الانتحال وسوء السلوك البحثي، تعارض المصالح، حقوق التأليف، الشكاوى والاستئناف، وسياسات التصحيح والسحب.

• التوثيق العلمي

تعتمد المجلة أسلوب توثيق أكاديمي دولي، ويُفضَّل **Chicago Style (Notes & Bibliography)** في الأبحاث الشرعية والإنسانية ذات الصلة.

• الملخص والكلمات المفتاحية

يجب أن يتضمن البحث عنوانًا وملخصًا وكلمات مفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية وفق متطلبات الفهرسة الأكاديمية.

• الوصول المفتوح والترخيص

تعمل المجلة وفق سياسة الوصول المفتوح، وتُنشر الأبحاث وفق رخصة **(CC BY-NC 4.0)**، ما لم يُنص على خلاف ذلك في سياسة الترخيص

• **رسوم معالجة النشر (APC)**

قد تُفرض رسـوم معالجة نشـر على الأبحاث المقبولة، ويتم توضيح قيمتها وآلياتها وسياسات الإعفاء (إن وجدت) بشفافية عبر موقع المجلة.

ولا تُستوفى أي رسوم قبل اكتمال إجراءات التحكيم واتخاذ قرار القبول النهائي.

للاطلاع على السياسات الكاملة والمحدَّثة، يرجى زيارة الموقع الرسمي للمجلة:

https://www.joisr.com

الموقع الرسمي للمجلة – رمز الاستجابة السريعة.

الفهرسة والتسجيلات والمعرّفات وقنوات الإتاحة

مجلة البحث العلمي الإسلامي مجلة علمية أكاديمية محكَّمة، تلتزم بالمعايير المهنية المعتمدة في النشر العلمي والتحكيم، وتعمل وفق سياسات تحريرية واضحة وشفافة.

أولًا: التسجيل والترخيص النظامي

- المجلة مرخَّصة لدى وزارة الإعلام في الجمهورية اللبنانية بموجب الترخيص رقم: ٢٠٠٤/ ٣٦٤
- المجلة حاصلة على الترقيم الدولي المعياري للدوريات (ISSN) للنسختين الورقية والإلكترونية:

النسخة المطبوعة: ISSN 2708 - 1796

النسخة الإلكترونية: ISSN 2708 - 180X

ثانيًا: قواعد البيانات والمنصات البحثية

- تُتاح محتويات المجلة عبر عدد من قواعد البيانات والمنصات البحثية المتخصصة، من بينها:

– معرفة (e-Marefa)

– دار المنظومة

ثالثًا: مؤشرات الاستشهاد الإقليمية

- المجلـة مُدرجة/ مُقيَّمة ضمن معامل التأثير والاستشـهادات المرجعية العربي (أرسـيف Arcif)،وهو مؤشر استشهاد عربي إقليمي لتقييم أثر المجلات العلمية العربية استنادًا إلى بيانات الاستشهادات.

رابعًا: المعرّفات والمعايير الدولية

- تُسند للمقالات المنشورة معرّفات رقمية دائمة (DOI) عبر منظمة Crossref، بما يضمن ثبات الروابط وقابلية التتبع والاستشهاد.

خامسًا: قنوات الإتاحة والانتشار الأكاديمي

- تتـاح أعمـال المجلة عبـر قنوات ومنصات أكاديمية تسـهم في تعزيز انتشـار الأبحـاث ووصولها إلى الباحثين.

للاطلاع على التحديثات الرسمية المتعلقة بالفهرسة والمؤشرات والمعرّفات،
يرجى زيارة الموقع الرسمي للمجلة.

الموقع الرسمي للمجلة – رمز الاستجابة السريعة

المحتويات

افتتاحية ١١

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8300

١. الأصناف الذين ورد النهي الصريح عن طاعتهم في القرآن الكريم - دراسة موضوعيّة

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8301

حمزة عبد الله سعادة شواهنة ١٥

٢. السبق في القرآن الكريم - دراسة موضوعية

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8302

د. شيخه فراس الخالدي ٣٧

٣. دلالة الألفاظ وأثرها في فهم النصوص - «الإيمان والكفر أنموذجًا»

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8303

هاجر بنت صبيح بن سلامة الذيباني ٧٩

٤. التعزير من غير معصية - دراسة تأصيلية استقرائية

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8304

إعداد: د. عبد الله بن الوليد بن عبد الله آلبوعليان ١١٧

٥. القواعد الأصولية المؤثرة في العقاب في القانون الجنائي السوادني لعام ١٩٩١م

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8305

أ.د. سيف الدين إلياس حمدتو أرباب

الباحث: عبد الحميد حامد عثمان إدريس ١٦١

٦. مصادقة المحرم عقد النكاح

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8306

إعداد: حمد بن عبد المحسن بن حمد البدر ١٨٩

٧. المطلب العالي في شرح وسيط الإمام الغزالي لابن الرفعة (ت:٧١٠هـ) - أثر الخيار في انتقال الملك ونفوذ التصرفات المالية في الفقه الشافعي - من اللوحة (٢٥٥) إلى اللوحة (٢٦٠) دراسةً وتحقيقًا

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8307

إعداد: عمر بن عبد الإله بري ٢٠٥

السنة الثالثة والعشرون عدد رقم (٨٣) - ٣٠ / ٧ / ٢٠٢٦م.

٨. تجاهل المطلوب وأثره في مناقشات الأصوليين - دراسة تأصيلية تطبيقية - المقدمات أنموذجًا
DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8308
ناو عبد الغفار ٢٤٧
٩. التفسير المقارن لحادثة الإفك - دراسة تطبيقية مقارنة بين تفسير أهل السنّة وتفسير الإمامية (الشيعة) - دراسة تطبيقية على آيات سورة النور (١١ - ٢٦)
DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8309
من إعداد: د. مشاري بن حميد عايد الضويحي ٢٨٩
١٠. مؤشرات وتطبيقات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية وتطور نشاطه - (دراسة وصفية تحليلية في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠)
DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8310
أ. عيسى مقبل محسن العروي الجهني
أ.د.محمد عبد القادر محمد خير ٣١٥
١١. حقوقُ الطّفل في نظامِ الأحوال الشَّخصيَّة السُّعودي - دراسة فقهيَّة
DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8311
إعداد الباحث عبد العزيز بن خالد بن محمَّد الثُّبيتي ٣٤١
١٢. اهتمام المملكة العربية السعودية بعلم البيانات وفق الأطر التشريعية - (حماية البيانات الشخصية نموذجاً)
DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8312
الدكتور حسين بن جائز العزيزي ٤١١

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8300

بقلم: رئيس التحرير

الحمد لله الذي خلق الخلق لعبادته ، وأبان لهم طريق العبادة ، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي عبد ربه حتى أتاه اليقين، القائل: «إنه لم يبق شيء يقرب من الجنة ويُباعد من النار إلا وقد بُين لكم» [انظر السلسلة الصحيحة للألباني ٢٨٦٦].

أما بعد..، فإن العبادة لا تكون إلا بالعلم، والعلم فريضة على كل مسلم، وأهل السنة والجماعة يعتقدون أنه لا طريق إلى الله ودار كرامته إلا بالعلم النافع، والعلم النافع ما استُفيد من الكتاب والسنة ولا يخالف فهم الصحابة رضي الله عنهم ، لذلك نرى أهل العلم منهم يجتهدون في معرفة معاني القرآن والسنة والتفقه فيهما أصولاً وفروعاً، ويسلكون جميع الطرق المعينة على ذلك ويبذلون قواهم في إدراك ذلك، ويعتقدون أن كل علم أعان على التمسك بالكتاب والسنة فهو علم نافع، كما أن كل علم ضادهما أو ناقضهما فهو علم باطل .

لقد بذل أهل العلم المتقدمون قصارى جهدهم في طلب العلم النافع وتحصيله، فقد ذكر الذهبي رحمه الله في ترجمة القعنبي: قال أبو حاتم: «سألناه أن يقرأ علينا الموطأ، فقال: تعالوا بالغداة، فقلنا: نأتي حينئذ مسلم بن إبراهيم، قال: فإذا فرغتم، قلنا: نأتي أبا حذيفة النهدي، قال فبعد العصر، قلنا نأتي عارماً أبا النعمان، قال فبعد المغرب، فكان يأتينا بالليل» [سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/٢٦٠].

لذلك لو راجعنا سِيَر العلماء الربانيين لوجدناها مليئةً بالعلم ، قال الحسن : «لئن أتعلم باباً من العلم أحب إلي من أن تكون لي الدنيا

كلها أجعلها في سبيل الله» [الفقيه والمتفقه للخطيب١٠٢/١] وقال يحي بن أبي كثير: «تعليم الفقه صلاة، ودراسة القرآن صلاة» [السابق١٠٣/١]. قيل لأحمد بن حنبل: «أي شيءٍ أحب إليك، أجلس بالليل أنسخ أو أصلي تطوعاً؟ قال: إذا كنت تنسخ فأنت تعلم به أمر دينك فهو أحب إلي» [السابق١٠٤/١].

ولما كان طلب العلم يحتاج إلى تفريغ الوقت كانوا أحرص الناس على أوقاتهم، قال الحسن: «أدركت أقواماً كانوا على أوقاتهم أشد منكم حرصاً على دراهمكم ودنانيركم» ويعبر عن ذلك قول أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي: «إني لا يحل لي أن أضيع ساعةً من عمري، وإن أجل تحصيل عند العقلاء بإجماع العلماء هو الوقت فهو غنيمةٌ تنتهز فيها الفرص فالتكاليف كثيرة».

وفي الخلاصة ، فإن العلم ما نفع ، وعلامته الخشوع والرغبة في الآخرة، وموافقة الكتاب والسنة وما كان عليه السلف، ومفتاح تحصيله اغتنام الأوقات، فالوقت غنيمة تنتهز فيها الفرص فالتكاليف كثيرة كما قال ابن عقيل الحنبلي رحمه الله تعالى.

Editorial

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8300

By the Editor-in-Chief

All praise is due to Allah, who created humanity for His worship and clearly illuminated for them the path leading to His pleasure. May peace and blessings be upon our Prophet Muhammad ﷺ, who devoted himself to the worship of his Lord until the end of his earthly life, and who declared: «Nothing remains that brings one nearer to Paradise and distances one from Hell except that I have made it clear to you.» (Authenticated by al-Albani in Al-Silsilah al-Sahihah, no. 2866).

Knowledge has always occupied a central position in the Islamic worldview, for worship cannot be properly established without sound knowledge. The pursuit of knowledge is therefore not merely an intellectual endeavor but a religious obligation incumbent upon every Muslim. The scholars of Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah have consistently maintained that there exists no path leading to Allah and His eternal reward except through beneficial knowledge-knowledge derived from the Qur'an and the authentic Sunnah in accordance with the understanding of the Prophet's Companions (may Allah be pleased with them). This methodological framework has remained the defining characteristic of orthodox Islamic scholarship throughout the centuries.

For this reason, Muslim scholars have historically dedicated themselves to understanding the meanings of the Qur'an and the Sunnah, mastering both their foundational principles and practical applications, while employing every legitimate means to attain accurate comprehension. Within this tradition, every discipline that strengthens adherence to divine revelation is regarded as beneficial knowledge, whereas any body of knowledge that contradicts or undermines revelation is considered devoid of genuine value. Such an epistemological paradigm establishes revelation not merely as a source of religious guidance, but as the ultimate criterion by which all forms of knowledge are evaluated.

The intellectual legacy of the early generations offers remarkable testimony to the sacrifices made in pursuit of beneficial knowledge. Al-Dhahabi, in Siyar Alam al-Nubala, relates the account of al-Qanabi, who organized his entire day around attending the circles of distinguished scholars, moving from one teacher to another from dawn until late at night in an extraordinary demonstration of scholarly perseverance.

Indeed, the biographies of the great scholars consistently reveal lives devoted to learning, teaching, and preserving sacred knowledge. Al-Hasan al-Basri famously remarked:

«To learn a single chapter of knowledge is dearer to me than possessing the whole world and spending it in the cause of Allah.»

Likewise, Yahya ibn Abi Kathir observed:

«Teaching jurisprudence is an act of worship, and studying the Qur'an is an act of worship»

Similarly, when Imam Ahmad ibn Hanbal was asked whether he preferred spending the night copying manuscripts or performing voluntary prayers, he replied:

«If you are copying knowledge through which you learn your religion, then that

is more beloved to me.»

These statements reflect a profound intellectual philosophy in which the acquisition and transmission of authentic knowledge are themselves regarded as among the highest forms of worship. Knowledge in Islam is therefore not pursued for prestige or worldly distinction, but as a means of drawing nearer to Allah, cultivating sound understanding, and serving humanity through truth and wisdom.

Recognizing that the pursuit of knowledge requires sustained dedication, the early scholars were exceptionally protective of their time. Al-Hasan al-Basri observed that he had known people who guarded their time more carefully than others guarded their wealth. Likewise, the eminent Hanbali jurist Abu al-Wafa Ibn Aqil expressed a principle that continues to resonate across generations:

«It is not permissible for me to waste even a single hour of my life.»

He further emphasized that time constitutes the most precious asset unanimously recognized by people of reason, for it is the opportunity through which great responsibilities are fulfilled and noble achievements become possible.

In an era characterized by unprecedented access to information yet increasing epistemic confusion, the distinction between information and beneficial knowledge has become more critical than ever. Islamic scholarship reminds us that authentic knowledge is measured not merely by intellectual accumulation, but by its transformative impact upon belief, character, and conduct. Beneficial knowledge nurtures humility, deepens consciousness of Allah, strengthens adherence to revelation, and inspires sincere preparation for the Hereafter.

In conclusion, the true criterion of knowledge lies in its benefit. Its distinguishing marks are humility before Allah, aspiration for the Hereafter, unwavering conformity to the Qur'an and the Sunnah, and fidelity to the methodology of the righteous early generations (al-salaf al-Salih). The gateway to acquiring such knowledge is the wise investment of time, for time is life's greatest capital and every passing moment presents an opportunity that cannot be reclaimed. As Ibn Aqil wisely observed, time is a treasure whose opportunities must be seized, for the responsibilities entrusted to humanity are many.

We ask Allah, the Exalted, to bless us with beneficial knowledge, righteous action, sincerity in intention, and steadfastness upon the guidance of the Qur'an and the Sunnah. May He make knowledge a source of illumination for our hearts, rectification for our deeds, and guidance for our communities.

And Allah alone is the Granter of success and the Guide to the straight path.

حمزة عبد الله سعادة شواهنة
دكتوراه، مدرّس – وزارة التربية والتعليم العالي / فلسطين

Hamza Abdullah Sa'adeh Shawahneh
Ph.D, Teacher - Ministry of Education and Higher Education / Palestine
hamzahamza19855@gmail.com

الأصناف الذين ورد النهي الصريح عن طاعتهم في القرآن الكريم
دراسة موضوعيّة

Those who are expressly forbidden to be obeyed in the Holy Qur'an
An objective study

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8301

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٢/١٤ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٣/٦

ملخّص

ناقشت هذه الدراسة مسألة المنهج القرآنيّ في التحذير مِن طاعة الأعداء، كما تناولت الأصناف الذين نهى الله ﷻ صراحةً عن طاعتهم في كتابه الكريم، مع التطرق للقيم المستفادة منها، وتكتسب هذه الدراسة أهميّتها مِن كون طاعة الكفار ونحوهم وبالاً على الأفراد والدول على حدّ سواء، ولا سيّما أنّ كيد الكفار للمسلمين في هذه الأزمنة قد تضاعَف، وتهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على المنهج القرآنيّ في التحذير مِن طاعة الأعداء؛ مِن خلال استعراض الأصناف الذين نصّ الله ﷻ على النهي عن طاعتهم في القرآن الكريم، وتكمن مشكلة البحث في تحديد الأصناف الذين حذَّر القرآن الكريم صراحةً مِن الانصياع إليهم، واعتمد البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والاستنباطي في دراسة هذا الموضوع؛ وذلك باستقراء الأصناف الذين حذَّر القرآن الكريم بشكل مباشر عن الانقياد إليهم في التنزيل العزيز، ثُمّ التعقيب على الآيات التي تضمّنت تلك الأصناف بإيجاز، ثُمّ استكشاف أبرز القيم المستنبَطة منها، وقد توصّل البحث إلى خطورة اتباع الكفار أو موالاتهم بشكل كامل، كما توصّلت الدراسة إلى أنّ المقصود الأكبر مِن نهي القرآن الكريم للنبيّ صراحةً عن طاعة تلك الأصناف، بيانُ أنّ الناس محتاجون إلى مواصلة

التنبيــه والإرشاد، ويوصي البحث بتركيز الأبحــاث والدراسات والمؤتمرات حول الطاعة وأنواعها في السنّة النبويّة، والثمرات التي تنتج عن ذلك.

الكلمات المفتاحية: القرآن، التفسير الموضوعي، النهي، الكفار، الطاعة.

Abstract

This study discussed the issue of the Qur'anic approach to warning against obeying enemies, I also discussed the types of people whom the Holy Quran explicitly forbids obeying in its holy book, With reference to the values learned from it, This study is important because obedience to disbelievers and the like is a burden on both individuals and states, Especially since the disbelievers' enmity toward Muslims has intensified in these times, This study aims to highlight the Qur'anic approach in warning against obeying enemies, By reviewing the types of people whom Allah, the Almighty, has forbidden us to obey in the Holy Quran, The problem with this research lies in identifying the categories of people, whom the Holy Quran explicitly mentions as being obedient in its sacred book, The research adopted an inductive, analytical, and deductive approach in studying this topic, This is by extrapolating from the categories that the Holy Quran directly warned against following in the Holy Book, Then comment briefly on the verses that mention these categories, Then explore the most prominent values derived from them, The research concluded that it is dangerous to follow or fully support the disbelievers,The study also concluded that the main purpose of the Holy Quran's explicit prohibition on the Prophet from obeying those types of people, Statement that people need to continue to be alerted and guided, The research recommends focusing research, studies, and conferences on obedience and its types in the Prophetic Sunnah, And the fruits that result from that

Keywords: Quran, Objective interpretation, Prohibition, The disbelievers, Obedience

مقدّمة:

الحمد لله ربّ العالَمين، والصلاة والسلام على خاتَم النبيّين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فقــد أخبرنــا الله ﷻ فــي كتابه العزيز أنه جعــل الحقّ والباطل في صــراع مستمرّ إلى يوم القيامــة، كمــا أبان لنا أنّ أعداءنــا لا يألون جهداً في إنزال الضرّ بنــا وبديننا، كما قصّ علينا في كتابــه العزيــز طرَفاً مِن تاريخهــم الأسود، كمــا أوضح لنا العواقــب السيّئة المترتّبــة على طاعة الأعــداء، وذلــك في غير آية مِن كتابه الكريم، وربّنا هو الأعلم بحقيقة أعدائنا، وبما يصلح عباده

وما يفسدهم.

ولذا كان القرآن واضحاً كلّ الوضوح في تأكيد استقلاليّة المنهج الإسلامي؛ وذلك من خلال تحذير المؤمنين مِن الثقة بالكافرين والمنافقين والانقياد إليهم، وتالله! إنَّ العجب لَيتملَّك المرء مـن هـذا البيان القرآني البديع الذي بيَّن كمون الشرِّ في نفوس الكائدين، كما يتملكّنا العجب مرّة أُخرى مِن غفلة المسلمين عن هذا الهدي القرآني العظيم في معالجة هذه المسألة.

ولا يخفى على أحد أنّ كيد الكفار للمسلمين في هذه الأزمنة قد تزايد، وأنّ الولاء والبراء قد ضعُـف في كثير مِـن النفوس، حتى اتبع كثير مِن ساسة اليوم أهـواء اليهود والنصارى، فلمْ يسلم لهم دينهم، ولمْ تصلح لهم دنياهم، وفي هذا الإطار، وسعياً لتحصين الأمّة الإسلاميّة مِن التبعيّة للغرب، جاء هذا البحث الموسوم ب: «الأصناف الذين ورد النهي الصريح عن طاعتهم في القرآن الكريـم دراسة موضوعيّة«؛ ليتناول المنهج القرآنيّ في التحذير مِـن طاعة الأعداء، ثُمّ استنباط أبرز الجوانب التربويّة منه، وذلك مِن خلال آيات القرآن الكريم فحسب.

أهمية الدراسة:

تنبثق أهميّة الدراسة مِن الأمور الآتية:

١- كونُها دراسة قرآنيّة، جاءت خدمةً لأشرف كتاب على وجه الأرض، ألَا وهو القرآن الكريم، بحيث تستقرئ النصوص المتعلّقة بالموضوع مع ربطها بالواقع المعاش.

٢- كونهـا دراسة تتعلّق بما تشهده الساحة الإسلاميّـة في العصر الحالي مِن محاولة فرض القيـم الغربيّـة على العالَم العربـيّ والإسلاميّ، ممّا يمثّل تهديداً كبيراً علـى الهويّة الثقافيّة، تبعًا لذلـك فـإنّ هذه الدراسـة جاءت محاولة لبيـان خطر الهيمنـة الغربيّة على الأمّـة الإسلاميّة مِن منظور شرعيّ، ومِن ثَمّ فقد أسهمت هذه الدراسة بإضافة ما هو جديد وهامّ إلى ساحة الدراسات القرآنيّة المعاصرة.

سبب اختيار الموضوع:

ثمّة أسباب عديدة دعت إلى اختيار هذا الموضوع، أُجملها في النقاط الآتية:

١- رغبة الباحث في الكتابة في حقل الدراسات القرآنيّة، واتباع أمْر الله ﷻ في تدبُّر آيات القرآن الكريم.

٢- عدم وجود دراسـة علميّة متخصّصة -بحسب اطلاعي- تطرّقتْ إلى هذا الموضوع، مع وجود كثير مِن الفوائد التربويّة في هذه الدراسة.

٣- التصدّي لـلأقلام التـي أغفلت مبدأ الولاء والبراء؛ وذلك مِن خلال ترويجها للدعوة إلى الإبراهيمية.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الآتي:

بيـان براعة المنهـج القرآني في التحذير مِن طاعة الأعـداء؛ وذلك مِن خلال صيغة النهي (لا تفعل).

دراسة الفئات التي حذَّر الله ﷻ مِن طاعتها في القرآن الكريم.

مشكلة البحث:

هذا وتتمحور مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

ما هي الفئات التي نصّ القرآن الكريم صراحةً على النهي عن طاعتهم؟

ويتفرع عن هذا السؤال ثلاثة أسئلة أساسيّة، يمكن صياغتها على النحو الآتي:

ما المقصود بالنهي عن الطاعة؟

ما هي المصطلحات ذات الصلة للنهي عن الطاعة في القرآن الكريم؟

٣- ما هي القيم المستنبَطة مِن تحذير الله ﷻ مِن طاعة أصناف الكفار؟

الدراسات السابقة وما يضيفه البحث إليها:

بعد البحث الحثيث في الدراسات السابقة، وجدت أنّ مِن الدراسات السابقة المتعلِّقة بمحلّ البحث، بحث محكَّم موسوم ب(آيات الطاعة في القرآن الكريم دراسة موضوعيّة)، للباحث علاء الشجيري.

حيـث تعرّضَت الدراسة السابقة لتعريـف النهي عن الطاعة، والمصطلحات ذات الصلة في القرآن الكريم، وعدّدت نماذج مِن الطاعة، واختتمتِ الدراسة بذكر ثمار الطاعة.

وبعـد البحث فـي الدراسات السابقة لـمْ أعثر علـى أيِّ دراسة قرآنيّة منشـورة درست هذا الموضـوع بشكل مستقلٍّ سوى هذه الدراسـة -فيما اطلعتُ عليه-، رغم تناولها موضوع الحث على الطاعة، في حين اتجهتُ في هذه الدراسة -محلّ البحث- إلى مناقشة موضوع مغاير لها، ألَا وهو النهي عن الطاعة.

وعلـى الرغم مِـن التقاء الدراسـة المشـار إليها بهـذه الدراسة -محلّ البحـث- في بعض مباحثها، لا سيّما في المطلب الأول، إلا أنها تُعدّ دراسة قيّمة في بابها.

ما يضيفه البحث:

نرى أنّ لهذه الدراسة فروقات عن غيرها، يكمن في الآتي:

١- كون هذه الدراسة دراسة قرآنيّة موضوعيّة، اتَّبعتُ فيها منهجَ البحث العلمي وفق طريقة التفسير الموضوعي.

٢- اقتصار هذا البحث على دراسة الأصناف الذين نهى القرآن الكريم صراحةً عن طاعتهم بصيغة (لا تفعل) فحسب.

حدود البحث:

سيعتمد هذا البحث على دراسة الآيات التي تضمّنت الأصناف الذين نهى القرآن الكريم صراحةً عن طاعتهم بصيغة (لا تفعل) فحسب دون غيرها مِن أنواع صيغ النهي.

منهج البحث:

طبيعة البحث وأهدافه تتطلّب استخدام المنهج الاستقرائي والتحليلي والاستنباطي؛ وذلك بتتبّع الأصناف الذين نهى القرآن الكريم صراحةً عن طاعتهم، ثُمّ تفسير الآيات التي تضمّنت تلك الأصناف تفسيراً إجماليّاً في الغالب، ثُمّ استكشاف أبرز القيم المستنبَطة منها.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يقسّم إلى مقدّمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة، كما يأتي:

المقدّمة: وتضمّنت أهميّة الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجيّة البحث، وإجراءاته، وخطّته.

المطلب الأول: تعريف النهي عن الطاعة والمصطلحات ذات الصلة في القرآن الكريم، وجاء على النحو الآتي:

الفرع الأول: تعريف النهي عن الطاعة.

الفرع الثاني: المصطلحات ذات الصلة في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: الأصناف الذين ورد النهي الجازم عن طاعتهم في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: القيم المستنبطة من نهي الله ﷻ عن طاعة أصناف الكفار.

الخاتمة: واشتملت على أهمّ النتائج والتوصيات التي توصّل إليها البحث.

إجراءات البحث:

سلكتُ في سبيل ذلك الخطوات الآتية:

١- استقراء جميع الآيات التي تناولت الأصناف الذين نهى القرآن الكريم صراحةً عن طاعتهم.

٢- الرجوع إلى أمّهات كتب التفسير، وتفسير الآيات -موضوع الدراسة- فيها تفسيراً إجمالياً، واختيار ما يتناسب منها مع الموضوع.

٣- ضبط الآيات الكريمة برواية حفص عن عاصم، سواء أكانت في متن البحث أم في حواشيه.

٤- عزو الآيات الكريمة إلى مواطنها مِن القرآن الكريم؛ بذكر اسم السورة ورقم الآية عَقِب ورودها مباشرة في متن الصفحة.

٥- إثبات المراجع في الحاشية بشكل تفصيليّ عند إيرادها لأوّل مرّة فقط.

٦- اتّباع الأسلوب العلمي في توثيق المعلومات، وعزو الأقوال إلى قائليها.

٨- إثبات النتائج والتوصيات التي خلُصت إليها الدراسة.

المطلب الأول:

تعريف النهي عن الطاعة والمصطلحات ذات الصلة في القرآن الكريم

يجدر بنا في هذا المقام قبل أن نستعرض محاور هذا الموضوع، ونشرع بتعداد أصناف الأعداء الذين نهى القرآن الكريم صراحةً عن طاعتهم، أن يمهِّد له بهذه التوطئة اليسيرة، ألَا وهي بيان المقصود بالنهي عن الطاعة؛ مِن خلال تأصيل المعنى اللغوي والاصطلاحي لهذا المصطلح، ثُمّ نعرّج على ذِكر مرادفاتها في التنزيل العزيز، فأقول -والله المستعان-:

الفرع الأول: تعريف النهي عن الطاعة

أولاً: تعريف النهي عن الطاعة لغة:

صيغة النهي هي: اقتضاء كفّ عن فعل تقوم به أو يمكن أن تقوم به، وصيغتها (لا تفعل)، وهذه الصيغة هي حقيقة في التحريم، حتى يرِد ما يصرفه، بمعنى: أنها تفيد تحريم الفعل المنهيّ عنه. والدليل على ذلك قوله ﷻ: ﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧][(١)].

والطاعة لغةً: لفظة مشتقّة مِن الفعل الماضي طوَع، حيث جاء تعريفها في (مقاييس اللغة): «الطاء والواو والعين أصل صحيح واحد، يدلّ على الإصحاب والانقياد، يقال: طاعه يطوعه: إذا انقاد معه، ومضى لأمره، وأطاعه بمعنى: طاع له، ويقال لمن وافق غيره: قد طاوعه»[(٢)].

يتبيّن ممّا سبق أنّ أصل صيغة النهي (لا تفعل) تدلّ على التحريم، وأنّ المعنى اللغوي للنهي عن الطاعة يدلّ على الامتناع عن الانقياد ومخالفةِ الغير.

---

(١) انظر، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، تح: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، (٣/ ٣٦٥ - ٣٦٦). الكَفَوي، أبو البَقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت: ١٠٩٤هـ): الكليات، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، (مؤسسة الرسالة، بيروت، د. ط، ١٤١٩ه / ١٩٩٨م)، (٩٧٦).

(٢) ابن فارس، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: ٣٩٥): معجم مقاييس اللغة، تح: محمود خاطر، (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، د. ط، ١٤١٥ه / ١٩٩٥م)، مادة (طوع)، (٣/ ٤٣١). انظر، الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠ه): تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١ - ٢٠٠١م)، مادة (طوع)، (٣/ ٦٦). الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، (دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، مادة (طوع)، (٣/ ١٢٥٥).

ثانياً: تعريف النهي عن الطاعة اصطلاحاً:

الطاعـة اصطلاحاً عرَّفها ابن حجر بقولـه: «الطاعة هي: الإتيان بالمأمور به، والانتهاء عن المنهـيّ عنه، والعصيـان بخلافه»[1]، ولخَّص ذلك كلّه ابن عاشور بقولـه: «الطاعة: امتثال الأمر والنهي»[2].

مِن هنا يتبيّن أنّه لا خلاف بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للفظة الطاعة؛ إذ تدور مادّتهما حول معاني الانقياد، والامتثال، واتباع الأمر، واجتناب النهي[3].

وعليه فالنهي عن الطاعة في الإسلام يعني حرمة طاعة البشر إذا أمروا بمخالفة شرع الله.

ثالثاً: المقصود بالمنهج القرآني في التنفير مِن طاعة العدوّ

تجـدر الإشـارة إلى أنّ مادة (طوَع) وردت في القـرآن الكريم (١٣٠) مرّة، يخصّ موضوع البحث منها (أحد عشر) موضعًا[4].

والمقصـود بالتنفير مِـن طاعة الأعداء في هـذا البحث، هو: دراسة الآيـات القرآنيّة التي وردت في سياق النهي الصريح عن طاعة الأعداء.

الفرع الثاني: المصطلحات ذات الصلة في ضوء القرآن الكريم

بعـد دراسة الباحث أقوال المفسِّرين، تبيّـن أنّ النهي عن الطاعة في القرآن الكريم، وردت لها في كتاب الله الكريم مرادفات عديدة، ومِن ذلك:

أولاً: النهـي عـن عبادة الشيطان: وذلك في قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ أَعْهَـدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّـيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٠]، والمعنـى: أن لا تعبدوا الشيطان، فتطيعوه في معصية الله[5].

ثانياً: مخالفة الأمر: كما أخبر الله ﷻ: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَـلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْـذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

---

(١) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢): فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محبّ الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط.١، ١٣٨٠ه -١٣٩٠هـ، (١١٢/١٣). وانظر، الكَفَوي: الكليات، (٥٨٢).

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣هـ): التحرير والتنوير، (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ)، (٤٠٤/٢٩).

(٣) انظر، الشجيري، علاء حسين خلف: آيات الطاعة في القرآن الكريم دراسة موضوعيّة، (مجلة واسط للعلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، مج (١٩)، ع (١)، ٢٠٠٣م، (٧).

(٤) انظر، عبد الباقي، محمد فؤاد (ت: ١٣٨٨هـ): المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المعجم الشريف، (دار الحديث، القاهرة)، د. ط، ١٤٢٩ه/ ٢٠٠٧م، مادة (طوع)، (٤٢٩ - ٤٣٠).

(٥) انظر، الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: محمود محمّد شاكر، دار التربية والتراث، مكة المكرّمة، د. ط، د. ت، (٥٤٢/٢٠).

قال القرطبي: «وبهذه الآية احتجّ الفقهاء على أنّ الأمر للوجوب، ووجهُها أنّ الله -تبارك وتعالى- قد حذَّر من مخالفة أمره، وتوعَّد بالعقاب عليها بقوله: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾، فتحرم مخالفته، ويجب امتثال أمره»[1].

ثالثاً: النهي عن اتباع الهوى: كما قال الله ﷻ: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وأصلح وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، ومعنى قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾: «لا تطع مَنْ عصى الله، ولا توافقه على أمره»[2].

رابعاً: النهي عن اتباع خطوات الشيطان: كقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨] والمعنى: «لا تطيعوه»[3].

خامساً: التحذير من الركون للظالمين: قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣]، ومعنى الآية: لا توادّوهم، ولا تطيعوهم، ولا تميلوا إليهم، ولا ترضَوا أعمالهم، وكلّه متقارب[4].

سادساً: الإدبار والتولي: ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ [المعارج: ١٧]، قال الطبري: «تدعو لظى إلى نفسها مَن أدبر في الدنيا عن طاعة الله، وتولَّى عن الإيمان بكتابه ورسله»[5].

سابعاً: العصيان: كما قال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، أي: «لا يخالفون الله في أمره الذي يأمرهم به،... وينتهون إلى ما يأمرهم به ربّهم»[6].

وبهذه التوطئة، أرجو أن أكون قد مهّدتُ الطريق لاستعراض نظائر النهي عن الطاعة في آيات التنزيل الحكيم، ولله الحمد والمنّة.

---

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت: ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، (دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م)، (١٢/ ٣٢٢ - ٣٢٣).

(٢) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (ت: ٤٦٨هـ): الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق، بيروت، دار القلم، والدار الشامية، ط١، ١٤١٥هـ)، (٤١١).

(٣) الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ): مفاتيح الغيب، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ)، (٣٥٤/٥).

(٤) انظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، (٩/ ١٠٨).

(٥) الطبري: جامع البيان، (٦٠٩/٢٣).

(٦) الطبري: جامع البيان، (٢٣ /٤٩٢).

المطلب الثاني:

الأصناف الذين ورد النهي الجازم عن طاعتهم في القرآن الكريم

وردت في القرآن الكريم آيات عديدة، حدّدت فئاماً من الأعداء تتعيّن حرمة طاعتهم بشكل حاسم، وفي هذا المطلب سنتناول مجموع الآيات التي جاءت تصرّح بالتحذير الصريح من طاعة أصناف الكافرين، ونكتفي خلاله بإيراد بيان إجمالي للآية الكريمة، بما يتجلّى به المراد، ويستبين به المقصود، دون الالتفات إلى خلافات المفسِّرين الواسعة، فليس موضع بسطها من ضروريّات هذا البحث؛ إذ الهدف منه هو التركيز على استخلاص الأسباب التي أوصلت أصحابها إلى التحذير القرآني من الاقتداء بهم، وبعد هذه التوطئة اليسيرة نأتي إلى إيراد مجموع تلك الأصناف، ذاكراً إيّاها حسب ترتيب المصحف، ومن أبرزهم:

الصنف الأول: الغافلون عن ذكر الله: وجَّه الله ﷻ نبيّه محمداً ﷺ بالاجتماع مع أصحابه على الطاعة، والحذر من اتباع الهوى، ونهاه عن طاعة الغافلين والقبول منهم؛ لأنّ طاعتهم تدعو إلى الاقتداء بهم، ولأنّهم لا يدعون إلا لما هم متصفون به، رغم كلّ المبررات التي تدعو إلى إقامة العلاقات معهم، فقال ﷻ: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

ومعنى قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾ أي: «شغل عن الدين وعبادة ربّه بالدنيا، ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ أي: أعماله وأفعاله سفَه وتفريط وضياع، ولا تكن مطيعاً له، ولا محبّاً لطريقته، ولا تغبطه بما هو فيه»[(١)]، وهكذا فإنّ مصاحبة أهل الغفلة ضياع وبعد عن الحق.

وممّا يدلّ على أهميّة حضور القلب قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾، فإيثار التعبير القرآني لقول: ﴿مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ﴾ على قول: (مَن أغفلْنا لسانه)؛ إشارة إلى أنّ حضور القلب عند العبادة من أعظم أسباب الثبات على الدين، وأنّ الغفلة من أخطر الأمراض التي قد تصيب العبد، وعليه فالغفلة الحقيقيّة غفلة القلب.

قال ابن القيّم في مَعرض تعداده فوائد الذكر: على قدر غفلة العبد عن الذّكر يكون بُعْده عن اللّه، والغافل بينه وبين اللّه ﷻ وحشة لا تزول إلّا بالذّكر[(٢)]، ويضيف السعدي: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾، «غَفَل عن الله، فعاقبَه بأن أغفَله عن ذكره»[(٣)]، والجزاء من جنس العمل.

---

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (١٥٣/٥).

(٢) انظر، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ): الوابل الصيب من الكلم الطيب، تح: سيد إبراهيم، (دار الحديث، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م)، (٤٣).

(٣) السِّعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، (٤٧٥).

ولذلك حذَّر الله ﷻ من داء الغفلة المهلك في غير ما موضع من كتابه الكريم، فقال ﷻ: ﴿وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، قال الطبري في تأويل هذه الآية: «ولا تكن من اللاهين -إذا قرئ القرآن- عن عظاته وعبره، وما فيه من عجائبه، ولكنْ تدبَّر ذلك وتفهَّمه، وأشعره قلبك بذكر الله، وخضوع له، وخوف من قدرة الله عليك، إن أنتَ غفلْت عن ذلك»[١].

ويتضمّن قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾ التحذير الشديد من التأثر بأهل الغفلة، والانقياد وراء الغافلين، حتى إنّ شخصاً واحداً غافلاً كفيل بصرف الإنسان عن طريق الحقّ، قال ابن تيمية: «فالغفلة والشهوة أصل الشرّ»[٢].

وفي مجيء قوله ﷻ: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ بصيغة الجمع، إيماء بأنّ ملازمة الصحبة الصالحة ممّا تعين على طاعة الله، وفي هذه الآية أيضًا وجوب الحذر من مجالسة أصحاب الهوى، ومخالطة أهل البدع؛ حيث إنها طريقة من طرق القضاء على هذه الصفة الذميمة، فالأفكار تنتشر عن طريق التواصل مع الآخَرين، تأمّل كيف أنّ الله ﷻ عبَّر عنهم بالموصول، فقال: ﴿مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨]؛ وذلك للإيماء إلى تعليل الأمر بملازمتهم، أي: لأنهم أحريـاء بذلك؛ لأجل إقبالهم على الله ﷻ، فهم الأجدر بالمقارنة والمصاحبة، ثُمّ قال بعدها: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٢٨]؛ وفي ذلك تأكيد الأمر بمواصلة صحبة الصالحين بالنهي عن أقلّ إعراض عنهم[٣].

ونظير ما طلبه سادة الكفار من نبيّنا محمّد ﷺ من طرْده فقراء المؤمنين وضعفاءهم؛ تكبُّراً عليهم، طلَبه أيضاً سلَفهم من قوم نوح من نبيّهم ﷺ، كما أخبر ﷻ عنهم: ﴿قَالُوا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]، وجاء الردّ القرآنيّ على هؤلاء الأغنياء المتغطرسين والأقوياء الجاهلين حاسمًا، وهو أنّ إيمان المرء لا يقاس بالمكانة الاجتماعيّة، لذا جاء النهي الربّاني الحاسم لنبيّنا محمّد ﷺ من الاستجابة لمطلبهم: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٢٨].

الصنف الثاني: الكافرون: نهى الله ﷻ نبيّه محمّدًا ﷺ عن طاعة الكفار على سبيل التعبُّد، وذلك في أربعة مواضع من القرآن الكريم، وهي على النحو الآتي[٤]:

الموضع الأول: قوله ﷻ: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢].

---

(١) انظر، الطبري: جامع البيان، (١٣/٣٥٥).

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ): مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، المدينة النبوية، د. ط، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م)، (١٤/٢٨٩).

(٣) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، (١٥/٣٠٥).

(٤) سبق وأن تناولنا بعض هذه الآيات في هذا المطلب، بما يغني عن إعادة تفسيرها هاهنا.

الموضع الثاني: قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الأحزاب: ١].

الموضع الثالث: قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٨].

الموضع الرابع: قوله ﷻ: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

وتبيّن من خلال التأمُّل في آيات القرآن الكريم المذكورة آنفًا، أنّ الله ﷻ ذكَر النهي الجازم عن طاعة طائفة ﴿الْكَافِرِينَ﴾ صراحة غير مقترنة مع أوصاف أخرى في موضع واحد من القرآن الكريم، بينما ورد ذكر هذه الطائفة مقترنة مع أوصاف أخرى وهي وصف النفاق والإثم في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، على أنّ شتّى الأصناف الذين نصّ الله ﷻ على النهي الشديد لنبيّه محمّد ﷺ عن طاعتهم في القرآن الكريم يدخلون كلّهم تحت مسمّى الكفار، وإذا كان هذا هو شأن النبيّ محمّد ﷺ رغم علُوّ قدْره، واصطفائه بالرسالة، وعصمته من الكبائر، فكيف يكون حال العباد الخطّائين؟ لا شكّ أنه يتعيّن عليهم الحذر الدائم من الانسياق وراء الكفار.

كما حفل القرآن الكريم بالنهي عن طاعة الكفار في مواضع متعددة بأساليب أخرى غير أسلوب النهي الصريح، ومن ذلك بيان الثمار السيّئة المترتّبة على اتباعهم، ومن ذلك ما يأتي:

الآية الأولى: قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ [آل عمران:١٠٠].

الآية الثانية: قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩].

الآية الثالثة: قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦].

فأنت ترى أنّ الآيتين المذكورتين آنفًا في سورة آل عمران، قد نهتا المؤمنين عن إطاعة سائر الكافرين، ثُمّ أتبعتا ذلك بنتيجتين سيّئتين تترتّبان على هذه الطاعة الآثمة، وهما: الرجوع إلى الرِّدة بعد الإيمان، والخسران في الدنيا والآخرة[١].

ويُلحظ من مجيء الوصف بالكفر هاهنا هو مزيد تنفير عن المنافقين، وتحذير شديد عن طاعتهم[٢]، ومقرَّر عند المؤمنين أنّ النفاق والإيمان ضدّان لا يجتمعان.

---

(١) انظر، طنطاوي، محمّد السيّد: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (دار نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م)، (٢٨٣/٢).

(٢) انظر، الآلوسي، محمود بن عبد الله الحسيني (ت: ١٢٧٠هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ)، (٣٠٠/٢).

وممّـا يحسن ذكره في هذا المقام هو ما اشتملت عليه ألفاظ الآيات من لمسات بيانيّة، ففي الآيـة الأولـى ورد التعبير القرآني بوصف ﴿فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُـواْ الْكِتَابَ﴾ [آل عمران:١٠٠]، لكنْ جاء الوصف في الآية الثانية بوصف ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾؛ وذلك لأنّ الذين أوتوا الكتاب بعضهم فيه خير؛ فمنهم مَن آمَن، كما قال ﷻ: ﴿لَيْسُـوا سَـوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْـجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣]، أمّا الكفار فكلّهم على ضلال، يتمنّون أن ننقلب على أعقابنا خاسرين، وهذا مِن بلاغة البيان القرآنيّ البديع[١].

ويجـدر التنبّـه إلى أنّ التعبير القرآني قد أشار في الموضعيـن السابقين إلى بُعد احتمال أن يطيع المؤمنون الكافرين؛ وذلك بالتعبير بأداة الشرط (إنْ) دون (إذا)؛ إذ إنّ (إذا) تستعمل لتحقُّـق الشـرط، وتحقُّق الجزاء، أمّا (إنْ) فإنها لا تفيد تحقُّق الشرط، بل تفيد الشكّ، ومِن ثمَّ لا يتحقّق الجزاء، وهذا هو المناسب لحال المؤمنين؛ لأنّ إيمانهم يحجزهم عن طاعة الكافرين[٢].

الصنـف الثالث: المسرفون: حكـى القرآن الكريم نهي صالح عليـه السلام لقومه مِن ثمود طاعـة كبراءهـم المفسدين في الأرض، الدعاة لهـم إلى الشرك ومخالفة الحـقّ، بعد أن أَمَرهم بتقوى الله، وذلك في موضع واحد مِن كتاب الله، وهو قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ١٥١ ٱلَّذِينَ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ ١٥٢﴾ [الشعراء: ١٥١ - ١٥٢].

قال الألوسي في تفسير الآية: قوله: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ كأنّه عنى بالخطاب جمهور قومـه، وبـ ﴿ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾: كبراءهم في الكفر والإضـلال، وكانوا تسعة رهط، والمـراد بالإسراف: الإسـراف المذمـوم كلّه في المال والكفر، وهو تجـاوز الحدّ، والمراد به هنا زيـادة الفساد، ولعلّ المقصـود ذمّهـم بالضلال في أنفسهـم بالكفر والمعاصـي، وإضلالهم غيرهـم بالدعوة لذلك، وللإيماء إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم؛ حثًّا على امتثال النهي، ولمّا كان قوله: ﴿يُفۡسِدُونَ﴾ لا ينافي إصلاحهم أحيانًا، أردَفه بقوله: ﴿وَلا يُصۡلِحُونَ﴾؛ لبيان كمال إفسادهم، وأنه لمْ يخالطه إصلاح أصلًا[٣].

وعندمـا نتأمّـل في الآيات المذكورة آنفًا، نجد أنّ الإسراف منوط بالفساد، فمَن أطاعهم أفسدوه لا محالة، ومَن كان مسرفاً فسدَت أموره[٤].

ويلحـظ مِـن التعبيـر القرآنـيّ الإتيان بلفـظ ﴿أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ بدلاً مِن قولـه: (لا تطيعوا المسرفيـن)؛ وذلك للتركيـز في النهي على اتباع منهـج المسرفين كدعاة للفسـاد، وليس مجرّد

(١) انظر، العثيمين، محمد بن صالح (ت: ١٤٢١هـ): تفسير العثيمين - سورة آل عمران، (دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤٣٥هـ)، (٢/٢٨٢).

(٢) انظر، الآلوسي: روح المعاني، (١٠/١١٢). طنطاوي: التفسير الوسيط، (٢/٢٩١).

(٣) انظر، الآلوسي: روح المعاني، (١٠/١١٢).

(٤) انظر، المقبل، عمر بن عبد الله: وقفات مع سور وآيات، رابط:
https://quranpedia.net/category/)21/notes?page=572)، ت. مشاهدة ديسمبر ٢٠٢٥م.

مقاطعة ذواتهم، ويستفاد هذا المعنى من إضافة الطاعة إلى لفظة ﴿أَمَرَ﴾، فلو قال: (لا تطيعوا المسرفين أنفسهم)، ربّما يُظنّ: أنّ هذه الدعوة بسبب عداوة شخصيّة بينه وبينهم، وحتى لا يُفهم النهي عن طاعتهم في أمور الخير أيضاً[1].

الصنف الرابع: الوالدان المشركان: ورد ذكر هذه الطائفة في سياق نهي الأبناء عن طاعة الأبوين المشركَين بشكل مباشر في موضعين من القرآن الكريم، وهما:

الموضع الأول: قوله ﷻ: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٨].

الموضع الثاني: قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥].

وتأويل الكلام: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ أي: إنْ حرصا عليك كلّ الحرص على أن تتابعهما على دينهما، فلا تقبل منهما ذلك، ولا يمنعنك ذلك من برّهما في الدنيا محسنًا إليهما، مع لزوم اتباع سبيل المؤمنين[2].

ففي الموضعين الآنفين تأكيد على صلة الأبوين الكافرَين في الأمور الدنيويّة التي لا تتعلّق بالدِّين من إنفاقٍ للمال ولينٍ بالقول، وبيان أنّ الطاعة لله ﷻ مقدَّمة على طاعة كلّ أحد؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصيةٍ الخالق، وتنبيه على أنّ طاعتهما في المعصية لا يدخل في دائرة الإحسان إليهما بالمعروف.

فإذا حذَّر الله ﷻ الإنسان صراحة عن إطاعة والديه إذا أمراه بمعصية، على الرغم من عِظم حقّ الوالدين في الإسلام، فكيف يأمره حينئذ بإطاعة أولي الأمر من الظلمة فيما يخالف شرعه، بل طاعتهما في ذلك مذمومة بشدّة؛ إذ إنّ الطاعة في المعروف، ولا طاعة مطلَقة إلا لله ﷻ ورسوله ﷺ.

الصنف الخامس: المنافقون: ورد ذكر هذه الطائفة في سياق التنفير من طاعتهم في موضعين من كتاب الله مقترنَين بوصف الكافر، وهما:

الموضع الأول: قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الأحزاب: ١].

وتفسير الآية: يأمر الله ﷻ النبيّ محمّدًا ﷺ وأمّته من بعده لتجنُّب مداهنة أهل الكفر والنفاق، والانصياع لهم في أمور دِينهم، فقال ﷻ: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ الذين يقولون لك:

---

(١) انظر، العثيمين، محمد بن صالح (ت: ١٤٢١هـ): تفسير العثيمين - سورة الشعراء، (مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٦هـ)، (٢٤٤).

(٢) انظر، الطبري: جامع البيان، (١٣٩/٢٠). ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (٣٢٥/٥)، (١١٠/٦).

اطـرد عنـك أتباعك من ضعفـاء المؤمنين بك حتـى نجالسك، وكذلك لا تطـع المنافقين الذين يظهرون لك الإيمان بالله والنصيحة لك، وهم لا يألونك وأصحابك ودِينك خَبالًا، فلا تقبل منهم رأيًا، ولا تستشِرهم مستنصحًا بهم؛ فإنهم لك أعداء[1].

الموضع الثاني: قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٨].

وتفسير الآية: أي: لا تطِعهم فيما يشيرون عليك من المداهنة في الدين ولا تمالئهم، ولا تطِع المنافقين في حثِّهم لك على إجابتهم بذريعة المصلحة[2].

والمتدبّر في سورة الأحزاب نفسها، يلحظ تأكيد النهي الإلهيّ للنبيّ المعصوم محمّد ﷺ عن طاعة الكافرين والمنافقين مرّتين؛ وذلك لأنّ أعظم فتنة لحكّام المسلمين طاعة الأعداء على حسـاب مصلحة شعوبهم وثوابت دينهم، ففي ذلـك إشارة إلى أنّ انصياع المستضعفين لمَا يمليه عليهم فراعنة العصر أمر بالغ الخطورة.

الصنـف السادس: المكذِّبون: نهى الله ﷻ نبيّه محمّدًا ﷺ عن إطاعة المكذِّبين بالقرآن الكريـم؛ وذلك بالاستجابـة إلى شيء من المساومـات التي عرضها مشركوا مكّـة عليه، وهو أمْر للمؤمنيـن من بعده، وذلـك في موضع واحد من كتاب الله، وهـو قوله ﷻ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ۝٨ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ۝٩﴾ [القلم: ٨ - ٩].

والمعنـى: ينهى الله ﷻ نبيّه محمّدًا ﷺ عن الاستجابة لداعي الباطل والضلال فيما يدعو إليـه من دين المكذِّبين برسالة الله؛ لأنهم يـودّون أن يلين الرسول محمّد ﷺ معهم فيَلينون؛ بأن يوافقونهم على باطلهم، فيوافقونهم على حقّهم[3].

الصنـف السابـع: الحـلّاف المَهيـن: نهـى الله ﷻ نبيّه محمّدًا ﷺ عن أن يُطيـع أفراداً شرّيريـن لا خيـر فيهم، بعدما نهاه عـن إطاعة الكافرين عامة، فذكَر مِـن صِفاتهم المنفّرة أنهم يكثـرون الحلف الكاذب؛ وذلك لضعـف شخصيّاتهم، ولخسّة نفوسهم، وذلك في موضع واحد من كتاب الله، وهو قولـه ﷻ: ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ ۝١١ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣﴾ [القلم: ١٠ - ١٣].

وإنّ المتأمِّل في آيات سورة القلم يَلحظ أنّ التعبير القرآني أعاد فعل النهي عن الطاعة فيها لمـن هذه صفاتهم؛ للاهتمـام بهذا الأدب، فلم يُكتَـف بدخول أصحاب هـذه الأوصاف في عموم المكذِّبيـن الذين نهى عن طاعتهم في قولـه ﷻ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨]، ولا بتخصيصهم بالذِّكـر بمجرّد عطـف الخاصّ على العامّ بأن يقال: (ولا كلّ حلّاف)، بل جيء في جانبهم بصيغة

(١) انظر، الطبري: جامع البيان، (٢٠٢/٢٠). ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (١٤٥/٦).

(٢) انظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، (١٤/ ٢٠٢).

(٣) انظر، الطبري: جامع البيان، (٥٣٢/٢٣). الواحدي: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (١١٢١).

نهي أخرى مماثلة للأُولى، وليفيد أيضًا تسليط الوعيد الخاصّ -وهو في مضمون قوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾﴾ [القلم: ١٦]-، على أصحاب هذه الصفات التسع الخاصّة؛ زيادة على وعيد المكذِّبين، ففي ذلك تلميح لقصّة المشار إليهم بالذمّ من زعماء الكفر[١].

ويلحظ من التعبير القرآني بكلمة ﴿كُلَّ﴾ الموضوعة لإفادة الشمول والإحاطة لأفراد الاسم الذي تضاف هي إليه، وعليه تفيد النهي العامّ عن طاعة كلّ فرد من أفراد أصحاب هذه الصفات التي أضيف إليها ﴿كُلَّ﴾ بالمباشرة وبالنعوت[٢]، يوضح هذا المعنى صاحب (التحرير والتنوير): «وليس المقصود أنَّ النهي منصبٌّ على مَن اجتمعَت فيه كلّ هذه الصفات الذميمة، بحيث لو اجتمعَت فيه بعضها جازت طاعته؛ إذ لا يخطر ذلك بالبال، ولا يجري على أساليب الاستعمال، بل المراد النهي عن طاعة كلّ مَن اتصف بخَصلة من هذه الخصال، ومن باب أولى عدم طاعة مَن اجتمع له عِدَّةٌ منها، أو بالأحرى كلّها»[٣].

ويتملّكنا الإجلال عندما نتدبّر كيف فضح الله ﷻ هذا الحلّاف المَهين منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، وكأنّ القرآن يتنزّل بيننا الآن، ويصف لنا حال طغاة العصر، وهم يتشدّقون بكذب صُراح أمام أتباعهم في منابر عدّة، ويحلفون بالله ﷻ على الكذب بأبلغ الأيمان في ثنايا كلامهم مرّات عديدة، لا يكادون يتفوّهون بكلمة واحدة إلا يُتبِعونها بأيمان فاجرة، ولله دَرّ سيّد قطب وهو يعيش في ظلال هذه الآية، وينقل لنا هذه المعايشة فيقول: «والقرآن يصفه بتسع صفات كلّها ذميم، فهو حلّاف.... كثير الحلف، ولا يكثر الحلف إلا إنسان غير صادق، يدرك أنّ الناس يكذّبونه ولا يثقون فيه، فيحلف ويكثر من الحلف؛ ليداري كذبه، ويستجلب ثقة الناس»[٤].

الصنف الثامن: الآثمون: نهى الله ﷻ نبيّه محمّدًا ﷺ عن طاعة مَن يدعوه إلى المعصية والفجور أو الكفر والجحود، وذلك في موضع واحد من كتاب الله وردا فيه مقترنَين، وهو قوله ﷻ: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

وممّا يحسن ذكره في هذا المقام، هو ما اشتملت عليه ألفاظ الآية المذكورة آنفًا من لمسات بيانيّة، ومن ذلك أنّ مقتضى الظاهر أن يقول: (ولا تطعهم)، أو (ولا تطع منهم أحدًا)، فعُدل عنه إلى قوله: ﴿آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾؛ للإشارة بالوصفين إلى أنّ طاعتهم تفضي حتماً إلى اقتراف إثم أو كفر؛ لأنهم في ذلك يأمرونه وينهونه غالبًا، فهم لا يأمرون إلا بما يلائم صفاتهم الآثمة أو الكافرة[٥].

---

(١) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، (٢٩/٧٠).

(٢) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، (٢٩/٧٠).

(٣) ابن عاشور: التحرير والتنوير، (٢٩/ ٧٠- ٧١).

(٤) قطب، سيّد إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ): في ظلال القرآن، (القاهرة، دار الشروق، ط٣٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، (٣٦٦٢).

(٥) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، (٢٩/٤٠٤).

والملحـوظ أنّ وصف الآثم والكفور متلازمان، حيث إنّهم في الكفر سواء، فكان ذكر أحد الوصفيـن مغنيًـا عن الآخَر، ولكـنْ جُمع بينهما؛ لتشويـه حال المتّصف بهمـا، ونظيره قوله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ لَـا يُحِـبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقـرة: ٢٧٦]، فيكون في إيثار هذيـن الوصفين بالذِّكر إدماج لذمّهمـا، وتلميح لقصّة المشار إليهما بالذمّ من زعماء الكفر[١]، قال الرازي: «الكفور أخبث أنواع الآثم، فخصَّه بالذِّكر؛ تنبيهًا على غاية خبثه، ونهاية بعده عن الله»[٢].

ولقائـل أن يقول: لماذا قـال ﷻ: ﴿آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾، ولمْ يقل: (آثمًا وكفورًا)؟ والجواب: أنـه لو قال: (ولا تطعهما)، لجـاز أن يطيع أحدهما، أو أنّ تقدير الآية: (لا تطِع منهم أحدًا -سواء كان آثمًا أو كفورًا-)[٣].

الصنـف التاسع: الطاغي الذي ينهى عن الصلاة: نهى الله ﷻ نبيّه محمّدًا ﷺ عن طاعة مَـن يدعوه إلى ترك الصلاة، وذلك فـي موضع واحد من كتاب الله، وهو قوله ﷻ: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩].

فالمقصـود بهـذه الآية الكريمة: حضُّ النبيّ محمّـد ﷺ على المداومة علـى الصلاة في الكعبة، وعدم المبالاة بنهي الأشقياء عن ذلك؛ فإنهم أحقر من أن يفعلوا شيئًا[٤].

وبعـد دراسـة الآيات القرآنية في هذا المطلب، أحسـب أنّ القارئ طوَّف في جنبات أصناف الأعـداء الذين يتعيّن حرمة طاعتهم بشكل مباشـر، وتعرّف على مواضع التهديدات القاصمة عن طاعـة الكفار بأساليب أخرى غير أسلـوب النهي الصريح؛ وذلك بيان الثمار السيّئة المترتّبة على اتباعهم، ووقف على خطورة طاعة الكافرين ومن شاكلهم، واتضحت له إجابة السؤال الثاني: مَن هم أصناف الكافرين الذين ورد التحذير القرآني من الاقتداء بهم؟

فإذا كان ذلك كذلك، فإني أزعم أنّ القارئ قد تشوّقت نفسه؛ لمعرفة أهمّ القيم المستنبَطة من هذا الوعيد القرآنيّ العنيف في تلك المواضع، وهذا هو موضوع المطلب الأخير.

---

(١) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، (٤٠٤/٢٩).

(٢) الرازي: مفاتيح الغيب، (٧٥٩/٣٠).

(٣) انظر، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت: ٥٣٨): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، تخريج: الإمام الزيلعي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ)، (٦٧٥/٤). الرازي: مفاتيح الغيب، (٧٥٩/٣٠).

(٤) انظر، طنطاوي: التفسير الوسيط، (٤٥٩/١٥).

المطلب الثالث:

القيم المستنبطة من نهي الله ﷻ عن طاعة أصناف الكفار

بعد استقراء النصوص القرآنيّة التي تضمّنتْ الأصناف الذين نهى الله ﷻ عن طاعتهم في كتابه الكريم، فإنه يحسن بالباحث أن يستنبط أهمّ القيم التي يمكن أن تُستشفّ مِن خلال الآيات التي وردت في هذا المعنى، ومِن أبرز تلك القيم ما يأتي:

أولاً: المقصود بالنهي عن طاعة الكفار هو ما يكون على سبيل التعبُّد فحسب: فإنه ينصرف النهي عن إجابة اليهود والنصارى والمنافقين والمشركين والملاحدة في النصوص القرآنيّة المذكورة آنفًا بذريعة المصلحة المتوهّمة، هو فيما يخالف الشرع، كالمداهنة في الدين، أو في الأمر بالمنكر، أو في النهي عن المعروف أو في التقصير في تبليغ دعوة الإسلام إلى العالَمين؛ وذلك لأن الكفار كانوا يعمدون إلى الطلب مِن النبيّ ﷺ أن يفعل ما يرغبون، ومِن ذلك طرد ضعفاء المؤمنين مِن المجالس، والإتيان بقرآن غير هذا أو تبديله بما يوافق أهواءهم، وأن يكفّ عمّا يكرهون وقوعه مِن تحقير آلهتهم المزعومة، والجهرِ بصلاته، ومِن ترْك الناس وما يعبدون، أو مِن عدم بيان ما هم عليه مِن باطل.

بالمقابل لا يدخل ضمن النهي الوارد في آيات الكتاب العزيز عن طاعة الكفار، إذا دعوا المسلمين إلى ما لا يتعلّق به معصية ولا كفر، فيجوز لهم حينئذ قبوله، ففي قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩]، دلالة على النهي عن طاعة الكفار مطلقًا، لكنْ أجمع المسلمون على أنه لا يندرج تحته مَن وثِقنا بنصحه منهم؛ كالجاسوس، والخرِّيت الذي يهدي إلى الطريق، كما حدث في الهجرة النبويّة، وصاحب الرأي ذي المصلحة الظاهرة، والزوجة الكافرة تشير بصواب، فإشارة هؤلاء -مع كفرهم- لو أشاروا بالصواب فالقول قولهم[1].

ثانياً: إنّ الإسلام والكفر لا يلتقيان: وتبيّن هذا المعنى مِن خلال التأمُّل في آيات الكتاب العزيز التي تضمّنتْ نهي الله ﷻ عن طاعة أصناف الكفار، حيث تبيّن تهديد القرآنيّة العنيف في التنفير عن طاعة الكافرين[2]، حتى أعاد ﷻ النهي عن طاعتهم مرَّتين في سورة الأحزاب، والأمر ذاته تكرّر في سورة القلم؛ وهذا دليل بيِّن على خطورة طاعة الكافرين مِن جهة، والمفاصلة التامّة بين الإسلام والكفر مِن جهة أخرى.

وهذه الآيات تأمر رسول الله -والأمّة مِن بعده- بأن لا يمالئوا الكافرين، فللإسلام كيانه المتميِّز، وتبيِّن بوضوح كذلك أنّ الدعوة الإسلامية لا تلتقي مع الدعوات الأخرى مطلقًا، حتى

(١) انظر، أبو حيّان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، د. ط، ١٤٢٠ه، (٣٧٦/٣).

(٢) انظر، عبد الباقي: المعجم المفهرس، مادة (طوع)، (٤٢٩ - ٤٣٠).

لـو أدّت مداهنتها إلى نتائـج إيجابيّة قصيرة المدى، فكم مِن أفـراد وحكومات أطاعوا الكافرين شيئـاً فشيئاً، إلى أن بلغ بهم الأمر أن يتنازلوا عن ثوابت الدين، كما قال ﷻ: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَـا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَـوَاءً﴾ [النساء:٨٩]، ومِن نمـاذج ذلك في العصر الحاضـر الدعوة إلى الإبراهيميّـة[1]، وعليـه فإنّ الركون إلـى الكفار ولو على سبيل الاستجابـة لضغوطات الواقع مؤقتًا خسران مبين، والظنّ أنّ تلك التنازلات مِن قبيل السياسة الحكيمة وهم كبير.

ثالثـاً: سـرّ التحذيـر الإلهي من طاعـة أعداء الله: تبيَّن مِـن خلال التأمُّل فـي آيات القرآن الكريـم السابقـة، أنّ السر في النهي عـن طاعة تلك الفئات، يرجع إلـى أنّ أصحابها ليسوا أهلاً لأن يطاعوا؛ لأنهم لا يأمرون إلا بما يوافق أهواءهم، ولا يرجون لنا إلا السوء، لذا فإنّ طاعة هؤلاء الكفار تضيّع الآخرة، وتضرّ بالدنيا، وتَجلب المهانة، وتسبِّب الخذلان، فالمطيع لهم مقدِم على ما يضرّه لا محالة.

ومـا فتئ الكفار فـي كلّ العصور مثابرين علـى أن يزلزلوا عقائد المسلميـن، فتارة ببعثات تبشيريّـة، أو عن طريق الحملات العسكريّـة، أو عن طريق التمويل الخارجي المشروط، وقد رأينا فـي واقعنا المعاصر كيف بلغ الأمـر ببعض الدول الغربية إلى المطالبة الحثيثة لحكومات الشعوب المستضعَفة بتغيير مناهج التعليم، واستبدال أحكام الأحوال الشخصيّة، وهلمّ جرّاً.

ويُفهم هذا السرّ مِن خلال تعليق النهي عن طاعة الكفار في آيات القرآن الكريم بالأوصاف الذميمـة دون تحديـد زعماء الكفر، ومِن تلـك الأوصاف الإثم والكفر والحَلِـف الكاذب والتكذيب بالقرآن الكريم والإسراف المذموم والغفلة والنفاق، وفي هذا إشارة إلى أنّ طاعتهم تفضي حتماً إلى اقتراف مِثل هذه الآثام.

والمقصـود مِـن إيراد آيات القرآن الكريـم السابقة، تيئيس المشركين مِـن استجابة النبيّ ﷺ لأيّ مطلـب مِن مطالبهم الفاسدة، وهي دعوة فـي الوقت نفسه للثبات على الحقّ في مواجهة إغراءات الباطل وعربدته.

رابعـاً: تنـوُّع الأساليـب القرآنية في تأكيد النهي عـن طاعة الكفار: تنوّعـت أساليب القرآن الكريـم في تأكيـد التحذير مِن طاعة الكفار علـى صورتين؛ الأولى: النهـي الصريح الحاسم عن طاعـة الكافريـن، وهو محلّ الدراسـة، والثانية: النهي غير المباشر عن طاعـة الكفار، ومِن ذلك الحثّ على طاعة الله ﷻ ورسوله ﷺ بصيغة الأمر، كما في قوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّـوْا فَـإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمـران: ٣٢]، إضافة إلى بيان عاقبـة المطيعين في الدنيا والآخـرة، كما فـي قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُـولِ إِلَّا الْبَلَـاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور:

(١) انظر، شواهنة، حمزة عبد الله سعادة: نموذجان معاصران مِن التعايش الممنوع، (مقال)، مجلّة (البيان)، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٩ / ١٢ / ٢٠٢١م، ع (٤٢١)، شهر رمضان لعام ٢٠٢٢م/ ١٤٤٢هـ، رابط المقال: https://www.albayan.co.uk/MGZarticle2.aspx(?).

٥٤]، فضلاً عن تعداد الثمار السيّئة المترتّبة على اتباع الكافرين، كما في قوله ﷻ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وكلّ ذلك لبيان خطره، والتنفيرِ منه بشتّى الصور التي تعين المرء على إدراك مدى بشاعته، ومِثل هذا كثير في القرآن الكريم.

وفي ختام هذا البحث، أحسب أنّ القارئ طوَّف في جنبات معنى النهي عن الطاعة والمصطلحات ذات الصلة في القرآن الكريم، وتعرّف على الأصناف الذين ورد النهي الجازم عن طاعتهم في التنزيل العزيز، وتبيَّن له بعض القيم المستنبطة مِن نهي الله ﷻ عن طاعة أصناف الكفار في الدّنيا والآخرة، وبهذا تكون جميع أسئلة الدراسة قد تكاملت إجاباتها، ولمْ يتبقّ إلا إيضاح ما خرجت به الدراسة مِن نتائج وتوصيات تضمّنتها خاتمة البحث، وهو ما سيجده القارئ الكريم في الإيراد الآتي.

الخاتمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أمّا بعد:

فإنه بعد دراسة موضوع (الأصناف الذين ورد النهي الصريح عن طاعتهم في القرآن الكريم دراسة موضوعيّة)، وذلك مِن خلال استقراء لعدد كبير مِن الآيات القرآنيّة، يمكِن الخلوص إلى النتائج الآتية:

أولاً: مِن خلال تتبُّع الاستعمال القرآني لمصطلح النهي عن الطاعة، يظهر أنه جاء في المفهوم القرآني بمعناه اللغوي، وهو: تحريم انقياد المسلم لأيّ مخلوق فيما يعارض عقيدته.

ثانياً: المقصود مِن إيراد الوعيد القرآنيّ الشديد في النهي عن طاعة الكافرين، على الرغم مِن أنه ﷺ ما كان يطيع أحدًا مِن الكفار، وحاشاه، هو بيان أنّ المؤمنين مِن باب أولى محتاجون إلى مواصلة تنبيه المؤمنين إلى خطورة اتباع الكفار، وتذكيرهم أنّ الذي ينبغي أن يطاع طاعة مطلقة هو الله ﷻ، وأهميّة التضرع إلى الله الحافظ، وتيئيس الكافرين مِن نيل رغائبهم، وتأكيد استقلاليّة المنهج الإسلامي، والثبات على الحقّ.

ثالثاً: ورد في سورة (الأحزاب) تأكيد النهي الإلهيّ للنبيّ المعصوم ﷺ عن طاعة الكافرين والمنافقين مرّتين؛ وفي ذلك إشارة إلى أنّ انصياع المستضعفين لمَا يمليه عليهم فراعنة العصر أمر بالغ الخطورة.

رابعاً: أعاد التعبير القرآني في سورة (القلم) فعل النهي عن الطاعة ﴿لَا تُطِعْ﴾؛ تأكيداً على خطورة الاستجابة لأهل الكفر، وتشديداً على بطلان منهجهم، ودلالةً على سوء حال كلّ مَن يتّصف بتلك الصفات التسع المزرية.

خامساً: نهى الله ﷻ نبيّه محمّدًا ﷺ عن طاعة الكفار باسمهم الصريح، وذلك بوصف الكافرين أو الكفور، كما نهى الله ﷻ نبيّه محمّدًا ﷺ عن طاعة أصناف محدَّدة من الكافرين بأوصاف غالبة عليهم، وهم الغافلون عن ذكر الله، والمسرفون، والمنافقون، والمكذّبون، والحلّاف المَهين، والآثِمون، والطاغي الذي ينهى عن الصلاة، ولمْ يُخاطَب غيرُ النبيّ فيها إلا في موضعين، حيث كان المخاطَب فيهما الابن؛ تحذيراً له من إطاعة والديه المشركَين.

سادساً: تنوّعت أساليب القرآن الكريم في النهي عن طاعة الكفار، تارة بالنهي الصريح عن طاعتهم، وتارة أخرى بالنهي غير المباشر، وكلّ ذلك للتنفير من الركون إليهم.

وفي ضوء هذه النتائج، فإنّ الباحث يوصي بما يأتي:

أولاً: إجراء المزيد من البحوث العلميّة في تتبُّع المفردات القرآنيّة.

ثانياً: القيام بدراسات موضوعيّة شبيهة لتتبّع موضوع النهي الصريح عن طاعة الكافرين في السنّة النبويّة، وكذلك النهي غير الصريح عن طاعتهم في ضوء القرآن الكريم.

وبعد؛ فهذا ما يسّر الله ﷻ للباحث الوصول إليه في هذه الدراسة، وأسأله تعالى أن يجعلنا من التالين المتدبِّرين لكتابه المجيد، وصلوات الله وسلامُه على أشرف خلْقه وتاج رسُله محمّد وعلى آله وصحبه، والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ.): تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م).

الآلوسي، محمود بن عبد الله الحسيني (ت: ١٢٧٠هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ): مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، المدينة النبوية، د. ط، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م).

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، (دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢): فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محبّ الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط.١، ١٣٨٠ه - ١٣٩٠هـ.

أبو حيّان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي

محمد جميل، بيروت، دار الفكر، د. ط، ١٤٢٠هـ.

الـرازي، أبـو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ): مفاتيح الغيب، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ).

الزركشـي، بدر الدين محمد بـن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، تح: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

الزمخشـري، أبو القاسم محمـود بن عمر (ت: ٥٣٨): الكشاف عـن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، تخريج: الإمام الزيلعي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ).

السَّعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

الشجيـري، عـلاء حسين خلـف: آيات الطاعة في القـرآن الكريم دراسـة موضوعيّة، مجلة واسط للعلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، مج (١٩)، ع (١)، ٢٠٠٣م.

شواهنـة، حمزة عبد الله سعادة: نموذجان معاصران مِن التعايش الممنوع، (مقال)، مجلة (البيـان)، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٩ / ١٢ / ٢٠٢١م، ع (٤٢١)، شهر رمضان لعام ٢٠٢٢م/ ١٤٤٢ه، رابط المقال: https://www.albayan.co.uk/MGZarticle2.aspx)?).

الطبـري، أبـو جعفر محمّد بن جرير: جامع البيان عن تأويـل آي القرآن، تح: محمود محمّد شاكر، دار التربية والتراث، مكة المكرّمة، د. ط، د. ت.

طنطاوي، محمّد السيّد: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (دار نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م).

ابـن عاشور، محمد الطاهر بـن محمد بن محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣هـ): التحرير والتنوير، (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ).

عبـد الباقي، محمد فؤاد (ت: ١٣٨٨هـ): المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المعجم الشريف، (دار الحديث، القاهرة)، د. ط، ١٣٦٤ه / ٢٠٠٧م.

العثيميـن، محمد بن صالـح (ت: ١٤٢١هـ): تفسير العثيمين – سـورة آل عمران، (دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤٣٥هـ).

العثيميـن، محمد بن صالـح (ت: ١٤٢١هـ): تفسيـر العثيمين – سورة الشعـراء، (مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٦هـ).

ابـن فارس، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: ٣٩٥): معجم مقاييس اللغة، تح: محمود خاطر، (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، د. ط، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

القرطبـي، أبـو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكـر (ت: ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن،

تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، (دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م).

قطب، سيّد إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ): في ظلال القرآن، (القاهرة، دار الشروق، ط٣٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ): الوابل الصيب من الكلم الطيب، تح: سيد إبراهيم، (دار الحديث، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م).

الكَفَوي، أبو البَقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت: ١٠٩٤هـ): الكليات، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، (مؤسسة الرسالة، بيروت، د. ط، ١٤١٩ه / ١٩٩٨م).

المقبل، عمر بن عبد الله: وقفات مع سور وآيات، رابط:
(https://quranpedia.net/category/)21/notes?page=572.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (ت: ٤٦٨هـ): الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق، بيروت، دار القلم، والدار الشامية، ط١، ١٤١٥هـ).

د. شيخه فراس الخالدي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد بالكلية الجامعية بالخفجي
جامعة حفر الباطن

Dr. Sheikha Firas Al-Khalidi
Assistant Professor of Qur'anic Exegesis and Sciences
Al-Khafji University College
University of Hafr Al-Batin
Email: shekhafer@uhb.edu.sa

السبق في القرآن الكريم

دراسة موضوعية

Precedence in the Holy Qur'an: A Thematic Study

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8302

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٣/٢٦ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/٦

ملخص البحث: تناولت في هذا البحث موضوع: السبق في القرآن الكريم ودراستها دراسة موضوعية، ويهدف البحث إلى: التعرف على مفهوم السبق في اللغة والاصطلاح، وبيان وجوه السبق في القرآن الكريم وتفسيرها تفسيراً موضوعيا. مع تفصيل أقوال المفسرين عند تفسير الآيات المتعلقة بالسبق، والترجيح بينها، واستنباط أهم الآثار الاعتقادية والاجتماعية من موضوع الدراسة على النفس الإنسانية. وقد سلك البحث المنهج الاستقرائي الموضوعي.

ومن نتائج البحث: أن أصل السبق هو التقدم حقيقة، ويتجوز استعماله في المعاني، وإذا عدي (سبق) بحرف (على) فإنه يتضمن معنى: حَكَم، ولكون السابقِ ضارًّا. وإذا عدي بحرف (اللام) فإنه يتضمن معنى الالتزام النافع، وإذا تعدى بحرف(من) للدلالة على عظمة ذلك الكتاب النازل من الله تعالى، وأن تسابق الملائكة لا يكون إلا في الخير أما تسابق البشر فيكون في الخير والشر.

الكلمات المفتاحية: السبق، التقدم، المبادرة، القرآن الكريم.

Abstract:

This study addresses the topic of precedence (sabaq) in the Noble Qur'an through a thematic study. The research aims to identify the concept of precedence in both its linguistic and technical usages, and to clarify the various manifestations of precedence in the Qur'an with a thematic exegetical interpretation. It also examines the statements of Qur'anic exegetes in interpreting the verses related to precedence, weighs their opinions, and derives the most significant doctrinal and social implications of the topic for the human self. The study adopts the inductive thematic method.

Among the main findings of the study is that the (basic meaning) of precedence denotes actual advancement or coming before others, though it may also be used figuratively in abstract meanings. When the verb sabaqa (to precede) is followed by the preposition «ala» (upon/over), it conveys the meaning of overcoming or prevailing. When it is followed by «li-« (for/to), it implies a beneficial commitment or deserving attainment. When it occurs with «min« (from), it indicates the greatness and exalted status of the revealed Book from God Almighty. The study also finds that the competition or precedence of the angels occurs only in goodness, whereas human competition may occur in both good and evil.

Keywords: precedence, advancement, initiative. Holy Qur'an

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

وبعد؛

فـإن كتاب الله تعالى كتاب مبارك جمع الله فيـه الخير الوفير، والعلم الغزير، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [سـورة ص]، وقـد حـث الله تعالى عباده لتدبر آياته، والتأمل في معانيه، واستخراج ما فيه من العلوم والفنون، والأسرار والحكم.

فحرص أهل التفسير بتدبر كتاب الله تعالى واستخراج علمه وتأمل أسراره وحكمه، فدرسوا ألفاظه، وتدبروا معانيه. واستنبطوا ما فيه من معاني وأسرار وحكم.

وعليـه رأيـت أن أدرس موضوع السبق في القـرآن الكريم، وجمع آياته، وبيـان وجوه السبق حسـب سياق الآيات وتفسيرها تفسيرًا موضوعيًا. فكان عنوان البحث: (السبق في القرآن الكريم دراسة موضوعية).

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١- خدمة كتاب الله تعالى وإثراء المكتبة الإسلامية بمثل تلك الدراسات.

٢- التفريق بين المعنى الحقيقي للسبق والمعنى المجازي.

٣- بيان وجوه السبق في القرآن الكريم.

٤- بيان الآثار العقدية والاجتماعية التي تغرسها آيات السبق في النفس الإنسانية.

٥- التعرف على الحكمة من تعبير القرآن بـ(نستبق) بدلاً من نسرع.

أهداف البحث:

١- بيـان تعدد وجوه السبق في القرآن الكريم، وبيان دور المفسر في تجلية غوامضها حسب سياق الآيات.

٢- النظر والجمع والترجيح بين أقوال المفسرين.

٣- استخراج الآثار العقدية والاجتماعية من آيات السبق.

إشكالية البحث:

تكمـن إشكالية البحث فـي التفريق بين المعنـى الحقيقي للسبق والمعنـى المجازي، وبيان الآيـات التي وردت فيها السبق باستثنـاء السبق في الخيرات؟ وما أهم الآثار العقدية والاجتماعية المستفادة من تلك الآيات؟ وما أقوال المفسرين في معنى السبق حسب ورودها في الآية؟

الدراسات السابقة:

بعد البحث تبين أنه ليس هناك دراسة مستقلة في موضوع السبق في القرآن الكريم ودراستها دراسة موضوعية. إلا أن هناك دراستين تناولتا السبق من نواحي أخرى وهي:

١- أثر السياق في النموذج القرآني (مادة سبق أنموذجًا). د.علي الزبن، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود، قسم البلاغة والنقد، مجلة كلية اللغة العربية بإتاي البارود، جامعة الأزهر، المجلد ٣٠العدد الثاني.

والفرق بين دراستـي وهذا البحث أن الدراسة السابقة تناول الباحث مفردة السبق ودرسها دراسـة بلاغية لغوية، والتركيز علـى الجانب اللغوي لمفردة السبق. أما دراستي للسبق في القرآن فهـي دراسـة موضوعية، تناولـت فيها أقوال المفسريـن من حيث النظر والجمـع والترجيح بينها وذكـر القاعدة الترجيحية، وتناولت الآثار العقديـة والتربوية المتعلق بالسبق في القرآن. وهذا ما لم تتناوله الدراسة السابقة.

٢- المسارعة والمسابقة إلى الخيرات في القرآن الكريم دراسة موضوعية بيانية. إعداد د. محمد علي الزغول

أستـاذ التفسيـر المشارك في كلية الشريعة فـي جامعة مؤتة ود. محمـد سعيد حوى أستاذ الحديـث المشـارك في كليـة الشريعة في جامعـة مؤتة. الناشـر: المجلة الأردنية فـي الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت. الأردن، ٢٠٠٨.

تناولت الدراسة السابقة فقط موضوع السبق إلى الخيرات والجنة، وهو وجه واحد من وجوه السبـق فـي القـرآن، أما هذا البحث فقـد درست فيه جل آيـات السبق في القـرآن باستثناء آيات الدراسة السابقة.

حدود البحث:

يدرس البحث السبق في القرآن الكريم، ودراسة آياتها دراسة موضوعية ما عدا آيات السبق في الخيرات.

منهج البحث وإجراءاته:

المنهج الذي أتبعه في البحث منهج استقرائي موضوعي.

إجراءات البحث:

١- أعزو الآيات القرآنية إلى سورها بذكر اسم السورة، ورقم الآية في صلب البحث.

٢- أخـرج الحديـث النبوي الشريف من المصـادر التي خرجته؛ فـإن كان في الصحيحين فأكتفـي بهمـا ولا أخرج من غيرهمـا، وإن كان في غيـر الصحيحين فأكتفـي بتخريجه من باقي الكتب التسعة، ولا أخرج من غيرها إلا لحاجة، مع نقل أقوال بعض علماء الحديث في الحكم عليه إن وجدت.

٣- أخـرج الآثار مـن المصادر التي خرجته، مع نقل أقوال بعضـ علماء الحديث في الحكم عليه إن وجدت.

٤- لم أترجم للأعلام لما تقتضيه طبيعة البحث من الاختصار.

٥- أبين المفردات اللغوية التي تحتاج إلى بيان؛ بالرجوع إلى كتب المعاجم واللغة.

٦- أوثق ما نقلته توثيقاً كاملاً بعزوه إلى مصادره الأصيلة وذلك في الحاشية.

٧- أقوم بترتيب الكتب في الحاشية - في حالة الاستفادة من أكثر من مرجع- استناداً على تاريخ وفاة المؤلف من حيث الأقدمية.

٨- أذكـر اسـم المؤلف والمرجع كامـلاً بالهامش عند وروده لأول مرة، ثـم ذكره مختصراً عنـد تكرره، بذكر اسم المؤلف والكتاب مختصراً والجـزء ورقم الصفحة، ثم أذكر جميع بيانات المصدر أو المرجع كاملاً من حيث دار النشر، والطبعة، وسنة الطبع، في ثبت المصادر للاختصار ومنعًا للتكرار.

٩- وضع فهرس للمصادر والمراجع باللغتين العربية والإنجليزية.

خطة البحث:

يتكـون البحث من مقدمــة، وتمهيد ومبحثين، وخاتمة، وقائمــة المصادر والمراجع، على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومشكلة البحث، وحدود البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وإجراءاته وخطة البحث.

تمهيد: تعريف (السبق) ومواضع وروده في القرآن الكريم.

الأول: تعريف السبق في اللغة والاصطلاح.

الثاني: مواضع ورود لفظة السبق في القرآن الكريم ومشتقاته.

الثالث: أثر السياق في فهم اللفظ النص القرآني.

المبحث الأول: تعدد وجوه السبق في القرآن الكريم، ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: الوجوب والمضي

المطلب الثاني: الرمي والاصطياد.

المطلب الثالث: الفوات والغلبة

المطلب الرابع: التقدم والمبادرة.

المطلب الخامس: السبق بأرواح المؤمنين إلى الجنة

المبحث الثاني: آثار (السبق) في ضوء القرآن الكريم

المطلب الأول: الآثار العقدية.

المطلب الثاني: الآثار التربوية والاجتماعية.

خاتمة: وتشمل أهم نتائج البحث والتوصيات

تمهيد

مفهوم السبق ومواضع وروده في القرآن الكريم

أولاً: تعريف السبق لغة واصطلاحا:

السبق في اللغة:

السين والباء والقاف أصل واحد يدل على التقديم. ومعناه المحوريّ يدور حول تقدُّم الشيء على غيره من بين مَنْ حوله. والسَّبْقُ: مصدر سَبَقَ. وَقَدْ سَبَقَه يَسْبُقُه ويَسْبِقُه سَبْقاً: تقدّمه. والسَّبْق: القُدْمةُ في الجَرْي وَفِي كل شَيْءٍ. يقال: له في الجري وفى الأمر سبق وسبقةٌ وسابقة أي سَبَقَ الناس إليه. والسبق فهو الخطر الذي يوضع بين أهل السباق.[1]

وأصل السبق التقدم في السير، والاستباق والتسابق كقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [سورة يوسف: ١٧]، ثم يتجوز به في غيره من التقدم.

ويستعمل السبق في المعاني المعنوية فيستعار السبق لإحراز الفضل وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [سورة المؤمنون] أي: المتقدمون إلى ثواب الله وجنته بالأعمال الصالحة. وأسبق القوم إلى الأمر. أي: بادروا.

وسابق إلى الشيء مسابقة وسباقًا: أسرع إليه. قال تعالى: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾﴾ [سورة الحديد] واستبقوا: أي سابق بعضهم بعضًا. واستبق الطريق أي جاوزه. والسابق المتقدم في الخير. قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ [سورة الواقعة][2]

وعليه يتبين أن الأصل في السبق هو التقدم والإسراع في السير سواء كان في الأمور الحسية كالاستباق والتسابق ثم يتجوز استعماله في غيره من التقدم المعنوي كالتسابق في الخيرات أو الفضل.

السبق في الاصطلاح:

السبق هو التقدم في السير ويجوز استعمالها مجازاً على التقدم في كل قول أو عمل[3].

وأصله التقدم في السير، ثم يعبر بذلك عن التقدم إلى الأشياء أعيانًا كانت أو معاني [4]

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥)، تحقيق: عبد السلام هارون، (١٢٩/٣)؛ لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، (ت:٧١١)، (٨٩١/٥)،

(٢) انظر: العين، للخليل الفراهيدي، ترتيب: عبد الحميد الهنداوي، (٢١٤/٢)؛ المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيدة (ت:٤٥٨)، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، (٦/ ٥٤٦)؛ المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، (ت:٥٠٢)، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، ص: ٢٢٢؛ المعجم الوسيط،مادة سبق، ص:٤١٥.

(٣) انظر بتصرف: التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، (ت:١٣٩٣)، (٣٨/١٧).

(٤) انظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أحمد بن يوسف السمين الحلبي، (ت:٧٥٦هـ)، تحقيق: محمد باسل، (١٧٠/٢).

وعليه فالسبق في المعنى اللغوي هو المراد به اصطلاحًا وهو التقدم على الشيء والمسارعة فيه سواء في الحسيات أو المعنويات. والله تعالى أعلم.

ثانيًا: مواضع وروده في القرآن الكريم

وردت مـادة (سبق) في القرآن الكريم باشتقاقـات كثيرة وبصيغ متعددة في سبعة وثلاثين موضعًا، وقد جاءت هذه الآيات في أربع وعشرين سورة في كتاب الله، والجدول التالي يوضح عدد مرات ورود مفردة (سبق) بمشتقاته:

م	الآية	السورة	عدد مرات ذكرها	اللفظ
١	﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾	الأنفال	٤	سبق
٢	﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾﴾	هود		
٣	﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾﴾	طه		
٤	﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ ۖ وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۖ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٢٧﴾﴾	المؤمنون		

٥	﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخۡتَلَفُواْۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ١٩﴾	يونس	٧	سبقت
٦	﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَٱخۡتُلِفَ فِيهِۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ١١٠﴾	هود		
٧	﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى ١٢٩﴾	طه		
٨	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ١٠١﴾	الأنبياء		
٩	﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٧١﴾	الصافات		
١٠	﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَٱخۡتُلِفَ فِيهِۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ٤٥﴾	فصلت		
١١	﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ١٤﴾	الشورى		
١٢	﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨٠﴾	الأعراف	٢	سبقكم
١٣	﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٨﴾	العنكبوت		
١٤	﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ٥٩﴾	الانفال	١	سبقوا
١٥	﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِۚ وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ ١١﴾	الاحقاف	٢	سبقونا
١٦	﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾	الحشر		

١٧	﴿مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ ۝٥﴾	الحجر	٢	تسبق
١٨	﴿مَا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ ۝٤٣﴾	المؤمنون		
١٩	﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ۝٤﴾	العنكبوت	١	يسبقونا
٢٠	﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ۝٢٧﴾	الأنبياء	١	يسبقونه
٢١	﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢١﴾	الحديد	١	سابقوا
٢٢	﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝٢٥﴾	يوسف	١	استبقا
٢٣	﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبۡصِرُونَ ۝٦٦﴾	يس	١	استبقوا
٢٤	﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ۝١٧﴾	يوسف	١	نستبق
٢٥	﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝١٤٨﴾	البقرة	٢	استبقوا
٢٦	﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ۝٤٨﴾	المائدة	٢	استبقوا

٢٧	﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ٤﴾	النازعات	١	سبقا
٢٨	﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢﴾	فاطر	٢	سابق
٢٩	﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ٤٠﴾	يس		
٣٠	﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٠٠﴾	التوبة	٤	السابقون
٣١	﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ٦١﴾	المؤمنون		
٣٢	﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ١٠﴾	الواقعة		
٣٣	﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ٤﴾	النازعات	١	سابقات
٣٤	﴿وَقَٰرُونَ وَفِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ ٣٩﴾	العنكبوت	١	سابقين
٣٥	﴿نَحۡنُ قَدَّرۡنَا بَيۡنَكُمُ ٱلۡمَوۡتَ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ ٦٠﴾	الواقعه	٢	مسبوقين
٣٦	﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ ٤١﴾	المعارج		

وسأقـوم بدراســة تلك الآيات باستثناء آيات السبق في الخيرات لوجود دراسة سابقة فيها وهي: سـورة البقرة آية:١٤٨-والمائـدة آية: ٤٨-والتوبة آية:١٠٠-والمؤمنـون آية: ٢١- وفاطر آية:٢٩- والواقعة آية: ١٠-والحديد آية: ٢١.

ثالثًا: أثر السياق في فهم النص القرآني:

اهتم المفسرون في النظر في سياق الآية لفهم النص القرآني، وتحديد معنى الآية والترجيح بيـن الأقوال، فالنظـر في سياق الآية من حيـث سباقها ولحاقها يعين على تعييـن القول الراجح، لذلـك اهتم كثير من المفسرين بالسياق في ترجيح أحـد الأقوال أو ردها لمخالفتها السياق، وقد يكـون اللفظ عامًا محتملاً لأكثر من معنى فيحـدد بالسياق أحد هذه المعاني؛ لأنه أولى به وأقرب إليه، مع أن غيره من الأقوال محتمل.[١].

قـال ابن تيمية: «فمن تدبر القـرآن وتدبر ما قبل الآية وما بعدهـا، وعرف مقصود القرآن: تبيـن له المراد، وعرف الهـدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف، والاعوجاج، وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه فهذا منشأ الغلط من الغالطين، لا سيما كثير ممن يتكلم فيه بالاحتمالات اللغوية»[٢].

وقـال الطبـري:« فغير جائـز صرف الكلام عمـا هو في سياقـه إلى غيـره، إلا بحجة يجب التسليـم لها من دلالة ظاهر التنـزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حُجَّة. فأما الدَّعاوى، فلا تتعذر على أحد»[٣].

لذلك فعلى المفسر لكلام الله تعالى النظر في سياق الآيات، في سابقها ولاحقها فمن أهمل ذلك غلط في النظر، ووقع الانحراف في فهم الآيات القرآنية.

(١) انظر: فصول في أصول التفسير، د.مساعد الطيار، (دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٢٣)، ص: ١٣٣.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد قاسم، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦)، (١٥/ ٩٤).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت٣١٠)،، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، (٦٧٥/٧).

المبحث الأول

تعدد وجوه السبق في القرآن الكريم

ذكـر الدامغاني في كتابه (الوجوه والنظائـر لألفاظ كتاب الله العزيز) أن تفسير السبق في القرآن الكريم جاء على ستة وجوه بينما جاء في موسوعة الوجوه والنظائر في القرآن الكريم أنها على عشرة وجوه.[1]

وغالبًـا تلك الوجوه التي ذكرها الدامغاني والتي جاءت في الموسوعة بينهما تداخل وتقارب في المعنى. وعلى ذلك قمت بدمج الوجوه المتقاربة في المعنى وجعلتها على خمسة مطالب وهي:

المطلب الأول: الوجوب والمضي

سأتنـاول في هذا المطلب الآيـات التي وردت فيها لفظة السبق فـي سياق الوجوب والمضي وهي كالتالي:

الأول: قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ [سورة الأنفال]

سبب النزول:

جاء في سبب نزول الآية ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: (ما ترون في هؤلاء الأسارى)؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله، هم بنو العم والعشيـرة، أرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون لنا قـوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام. فقـال رسـول الله ﷺ: (ما ترى يـا ابن الخطاب)؟ قلت: لا والله يا رسـول الله، ما أرى الذي رأى أبـو بكـر، ولكني أرى أن تمكنا فنضـرب أعناقهم...فهوي رسول الله ﷺ ما قـال أبو بكر ولم يهوَ ما قلت...، وأنزل الله عز وجـل: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [الأنفال: ٦٩] فأحل الله الغنيمة لهم.[2]

تفسير الآية:

في هذه الآية الكريمة يمتن الله على أهل بدر الذين غنموا وأخذوا من الأسرى فداء بامتناع نـزول العذاب لما قدره الله وقضاه في اللوح المحفوظ قال تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾.

قوله: (لَّولَا): حرف شرط امتناع لوجود، والممتنع مع لولا هو جواب الشرط قطعًا.[3] وهو

---

(١) انظر: الوجوه والنظائر لأبي عبد الله الحسين الدامغاني (ت:٤٧٨)، تحقيق: عربي عبد الحميد، (دار الكتب العلمية، بيروت، ص:٢٨٠؛ وموسوعة الوجوه والنظائرفي القرآن الكريم، لأحمد البريدي وآخرون، دار التدمرية، ص:٦١٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت:٢٦١هـ)، إشراف: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، كتاب الجهاد والسير: باب الإمداد بالملائكة، (١٧٦٣/٢).

(٣) انظر: مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، لابن هشام، (ت٧٦١)، تحقيق: محمد محي الدين عبد المجيد، ص: ٢٩١.

قوله ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. أي امتناع الجواب لوجود الشرط، وقوله: ﴿كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: قضاء من الله مكتوب ومثبت في اللوح المحفوظ. وجاء في الآية التعبير بالكتاب دون القضاء لبيان أن القضاء مكتوب قبل وقوع الحدث[1].

وقوله (سَبَقَ) أي: وجب وقضي ومضى في الكتاب. والسبق: حقيقته: تجاوز الغير في السير إلى مكان معين، واستعمل هنا مجازاً فكأن الحكم والقضاء سبق في الكتاب قبل حدوث الفعل.

وجاء التعبير بالفعل الماضي (سبق) لتحقيق غرض معين وهو تحقق الوقوع لا محالة.

وقد اختلف المفسرون في هذا الكتاب الذي سبق في قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ على أقوال:

القول الأول: الكتاب الذي سبق أن الله سيحل لأمة محمد ﷺ الغنائم، وكانت الغنائم حراماً على الأنبياء والأمم. قال أبو هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «لم تحل الغنائم لأحد سود الرؤوس من قبلكم كانت تنزل نار من السماء فتأكلها قال سليمان الأعمش فمن يقول هذا إلا أبو هريرة الآن فلما كان يوم بدر وقعوا في الغنائم قبل أن تحل لهم فأنزل الله: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾[2]

قاله ابن عباس وأبو هريرة والحسن وعبيدة.[3] وذهب إليه السمرقندي، والواحدي، والقرطبي، وابن جزي، وابن سعدي[4].

القول الثاني: الكتاب الذي سبق أن الله غفر لأهل بدر ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر. قال ﷺ لعمر حين استأذنه بقتل حاطب بن أبي بلتعة: «إنه شهد بدراً. وما يدريك لعل الله عز وجل اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[5]

---

(١) انظر:موسوعة التفسير البلاغي، (٤٤٩/١٦).

(٢) رواه الترمذي في السنن كتاب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأنفال، (ح/٣٠٨٥)، من طريق معاوية بن عمرو عن زائدة، عن الأعمش به نحوه، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث الأعمش». انظر: الجامع الكبير: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، (ت٢٧٩)، تحقيق: بشار عواد معروف، (٢٧١/٥).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره،(٢٧٦/١١)؛ وابن ابي حاتم في تفسيره، (١٧٣٣/٥). انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت٣١٠)،. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي؛ تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين (تفسير ابن أبي حاتم الرازي)، للرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم، (ت:٣٢٧)، تحقيق: أسعد محمد الطيب.

(٤) انظر: بحر العلوم، للسمرقندي، نصر بن محمد السمرقندي، (ت٣٧٥)، تحقيق: علي محمد معوض، (٢٦/٢)؛ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للواحدي، علي بن أحمد، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (٤٤٩/٢)؛ الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، للقرطبي، محمد بن أبي بكر ،(ت:٦٧١هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (٧٨/١٠)؛ التسهيل لعلوم التنزيل، للكلبي، محمد بن جزي ، (٧٤١)، ضبطه: محمد سالم، (٣٤٨/١)؛ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ص: ٣٧٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: الممتحنة، (ح/٤٨٩٠)، (١٤٩/٦) عن علي رضي الله عنه.

قال به ابن جبير، ومجاهد[١]

القـول الثالث: الكتاب الذي سبق أن الله لا يعذب مـن أتى ذنبًا على جهالة حتى يتقدم إليه، روي هذا المعنى عن ابن عباس، ومجاهد.[٢]

القول الرابع: الكتاب الذي سبق أن الله يغفر لمن عمل الخطايا ثم علم ما عليه فتاب، ذكره الزجاج.[٣]

القول الخامس: الكتاب الذي سبق أن الله لا يعذبهم ورسول الله ﷺ فيهم. ذكره الشوكاني في تفسيره[٤] ويظهر أن القول بالعموم هو الأولى، وهو القول الذي اختاره الطبري، وإن كان القول الأول يتوافـق مـع سياق الآية لكـن لا مانع من القول بالعمـوم لأن حمل الآية علـى العموم هو أولى بتفسيرها

قـال الطبري بعد ذكـر الأقوال:« وأولى الأقـوال في ذلك بالصواب ما قـد بيناه قبل، وذلك أن قولـه: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ خبر عام غير محصور علـى معنى دون غيره...، فلا وجه لأن يخصـ مـن ذلك معنى دون معنى، وقد عم الله الخبر بكل ذلك، بغير دلالة توجب صحة القول بخصوصه«[٥].

وهذا القول يتوافق مع القاعدة التالية: يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص[٦]

وقوله: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيم﴾ أي: لأصابكم فيما أخذتم من الفداء أو ما تقدم من أهل بدر من ذنوب أو من أتى ذنبًا على جهالة منه...(عَذَابٌ عَظِيم).

والمسـ حقيقته: اتصال الجسم بجسم آخر وهو مجاز في إصابة الشيء، وأصل المس يكون باليـد ثـم يسمى كل ما يصـل إلى الشـيء (ماسًا) على سبيـل التشبيه فيقال: فـلان مسه التعب والنصب[٧].

وجـاءت هنا لفظة المس دون (أصابكم) للدلالة علـى رحمة الله بعباده المؤمنين لأن المس

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره،(٢٨٠/١١)؛ وابن أبي حاتم، (١٧٣٥/٥).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره،(٢٨٢/١١).

(٣) نسبه للزجاج ابن الجوزي في كتابه زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي،ت(٥٩٧هـ)، ولم أجد القول في تفسير الزجاج.

(٤) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ت(١٢٥٠هـ)،اعتنى به: عبد الرحمن عميرة، (٤٦٧/٢).

(٥) جامع البيان،(٢٨٠/١١).

(٦) قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي، (٥٢٧/٢).

(٧) انظر: الكليات، للكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، ت(١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ص: ٧٩٩؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور،(٢٩٩/٢).

أقـل تمكنًـا من الإصابـة، ولبيان أن المدفوع وقوعه هـو أدنى درجات الفعل وهـو المس، فلما نفي المس نفي ما هو أعلى منه بخلاف العكس. وهذا من رحمة الله وامتنانه بعباده.[1]

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾

تكرر سبق الكلمة الإلهية في القرآن في خمسة مواضع وهي كالتالي:

م	الآية	اسم السورة
١	﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾	سورة يونس
٢	﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٢٩﴾﴾	سورة طه
٣	﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾﴾	سورة الصافات
٤	﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿٤٥﴾﴾	سورة فصلت
٥	﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾﴾	سورة الشورى

تفسير الآية:

ذكر الله تعالى في آية سورة يونس عند قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾ أن الناس جميعًا كانوا على دين واحد وهو الإسلام، فاختلفوا وكفروا فعبدوا الأصنام والأوثان ودب الشرك بين الناس، فبعث الله الرسل مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.

وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ تكررت في أكثر من موضع في القرآن الكريم فجاءت في سورة يونس، وسورة طه، والصافات، وفصلت، والشورى في سياق الوجوب والمضي وتقدم قضاء الله ونفاذ أمره.

وقد اختلف المفسرون في هذه الكلمة التي سبقت في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ على أقوال:

(١) انظر: موسوعة التفسير البلاغي، (٤٥٥/١٦).

الأول: تأجيل العذاب إلى يوم القيامة. قاله السدي[1].

الثاني: ألا يعاجل العصاة إنعاماً منه يبتليهم به، قاله عليّ بن عيسى[2].

الثالث: ألا يأخذ أحداً إلا بحجة، وهي إرسال الرسل كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [سورة الإسراء] ذكره ابن الجوزي[3].

ويظهر أنه لا تعارض بين الأقوال، وجميع ما ذكر صحيح، والقول الأول يتضمن القولين الآخرين.

فكلمة الله التي سبقت في قضائه وتقديره بأنه تعالى يؤجل العذاب إلى أجل مسمى فلا يعاجل عذاب العصاة قبل إقامة الحجة وإرسال الرسل، وإنما يؤخر الحكم بينهم إلى يوم القيامة.

قال ابن كثير:« لولا ما تقدم من الله تعالى أنه لا يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه؛ وأنه قد أجل الخلق إلى أجل معدود لقضى بينهم فيما فيه اختلفوا، فأسعد المؤمنين، وأعنَتَ الكافرين«[4]

وقد جاءت هذه الكلمة في سورة يونس وسورة فصلت مجملة أشير إليها في سورة طه والشورى بقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [سورة طه: ١٢٩] وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ﴾ [سورة الشورى: ١٤] والأجل: هو أجل بقاء الأمم، وذلك عند انقراض العالم، فالقضاء بينهم إذن مؤخر إلى يوم الحساب[5].

وفي قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [سورة الصافات: ١٧١] استئنافٌ مقرِّرٌ للوعيد وتصديرُه بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي وبالله لقد سبقَ وعدُنا لهم بالنُّصرة والغَلَبة وهو قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٧٢]

المراد بالكلمة هنا: ما قد مضى في قضاء الله وحكمه بأن المرسلين منصورون على أعدائهم. قال النحاس: أراد بالكلمة قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾ [المجادلة: ٢١].[6]

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره، (٤٥٣/٢٠).

(٢) أخرجه الماوردي في تفسيره، (٤٢٩/٢). انظر: النكت والعيون، للماوردي، علي بن محمد البغدادي، (ت٤٥٠)، راجعه: السيد عبد المقصود.

(٣) انظر: زاد المسير، (١٧/٤).

(٤) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي(ت:٧٧٤)، تحقيق: سامي السلامة، (٢٥٧/٤).

(٥) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (١٢٩/١١).

(٦) معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس(ت:٣٣٨)، تحقيق: محمد الصابوني، (جامعة أم القرى، ط١، ١٤١٠)،(٦٩/٦).

أي: سبق منا القول لرسلنا، إنهم لهم المنصورون، أي مضي بهذا من القضاء والحكم.

ويـرى الفـراء أن التي سبقت لهم السعـادة. وهي قراءة عبد الله (ولقـد سبقت كلمتنا على عبادنا المرسلين) وعلى تصلح في موضع اللام؛ لأن معناها يرجع إلى شيء واحد[1]

ونلحـظ أنـه جاء التعبير في الآيات السابقة بلفظة (كلمـة) بالإفراد وإنما سماها كلمة وهي كلمات عدّة، لأنها لما انتظمت في معنى واحد كانت في حكم مفردة.[2]

وفي هـذا الآيات تسلية للرسول، وتصبير له عن المبادرة إلى إهلاك المكذبين المعرضين، وأن كفرهم وتكذيبهم سبب صالح لحلول العذاب بهم، ولزومه لهم. وأن المرسلين منصورون على أعدائهم.

الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠١]

سبب النزول:

جـاء عن ابـن عباس رضي الله عنهمـا أنه لما نزلـت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [سورة الأنبيـاء: ٩٨] شق على قريش، وقالوا: أيشتم آلهتنا ؟، فجاء ابن الزبعري، فقال: ما لكم ؟ قالوا: يشتم آلهتنا، قال: فما قال ؟ قالوا: قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾، فقال: ادعوه لي، فلما دعي رسول الله ﷺ، قال: يا محمـد، هـذا شيء لآلهتنا خاصة، أو لكل من عبد من دون الله ؟ قال: «لا، بل لكل من عبد من دون الله»، فقـال ابن الزبعري: خصمت ورب هذه البنية، ألست تزعم أن الملائكة عباد صالحون، وأن عيسـى عبد صالح، وأن عزيرًا عبد صالح، فهـذه بنو مليح يعبدون الملائكة، وهذه النصارى تعبد عيسـى، وهـذه اليهود تعبد عزيرًا، قـال: فصاح أهل مكة، فأنزل الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾»[3]..

تفسير الآية:

حكـم الله تعالـى وقضى في علمه الأزلـي بأن الذين آمنوا لهم الحسنـى قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾

---

(١) معاني القرآن، لأبي زكريا يحي للفراء (ت:٢٠٧)، تحقيق: محمد النجار، (الدار المصرية للتأليف والترجمة)، (٣٩٥/٢).

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري؛ أبو القاسم، محمود بن عمر، ت(٥٣٨)، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، ص: ٩٦٠.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (ح/١٢٧٣٩)، (١٥٣/١٢). انظر: المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان الطبراني، (ت:٣٦٠)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي؛ أسباب النزول، للواحدي، علي بن محمد (ت٤٦٨)، تخريج: عصام الحميدان، ص:٣٠٥ قال المحقق: إسناده حسن. ويشهد له: ما أخرجه الحاكم (المستدرك: ٣٨٥/٢) والفريابي وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن أبي حاتم وابن مردويه (فتح القدير: ٣/ ٤٣١) عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه، وإسناده صحيح.

ومعنى الآية: إن الذين سبقت لهم منه في علمه الحسنى[1] وأوضح ابن عاشور أن السبق استعمل هنا مجازاً في ثبوت الأمن في الماضي.[2]

والحسنى هي الحالة الحسنة في الدين، وذكر الموصول (الذي) للإيماء إلى أن سبب فوزهم هو سبق تقدير الهداية لهم، وذكر اسم الإشارة (أولئك) لتميزهم بتلك الحالة الحسنة، وللتنبيه على أنهم أحرياء بما يذكر بعد اسم الإشارة من أجل ما تقدم على اسم الإشارة من الأوصاف، وهو سبق الحسنى من الله واختير اسم الإشارة البعيد للإيماء إلى رفعة منزلتهم.[3]

واختلف المفسرون في المراد بالحسنى السابقة في الآية على أوجه:

الوجه الأول: أنه وجبت لهم في الأزل الجنة، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [سورة يونس] وهو قول ابن عباس، وعكرمة[4]، والسدي[5] وقاله السمرقندي، وابن أبي زمنين، والقرطبي.[6]

الوجه الثاني: وجبت لهم في الأزل السعادة. وهو قول ابن زيد.[7] وقال به الطبري، وابن جزي، وابن كثير[8].

الوجه الثالث: قدر لهم في الأزل الطاعة لله تعالى، حكاه ابن عيسى[9].

ويظهر أن جميع ما ذكر صحيح، والأقوال إذا أمكن اجتماعها بدون تعارض، والقول بجميعها، فلا مانع من ذلك. فلفظة الحسنى تعم كل ذلك، فهي عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه.[10] وهي الصفة الحسنة فالله سبق في علمه وتقدم أن من وفق لطاعة الله فلهم السعادة في الدنيا والجنة في الآخرة.

والحسنى هي الخصلة المفضلة في الحسنى، تأنيث الأحسن، إما السعادة وإما البشرى بالثواب، وإما التوفيق للطاعة.[11]

---

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، (ت:١٣٩٣هـ)، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، (٨٦٤/٤).

(٢) انظر: التحرير والتنوير، (١٥٥/١٧).

(٣) انظر: التحرير والتنوير، (١٥٥/١٧).

(٤) أخرجه ابن الجوزي في تفسيره، (٣٩٣/٥).

(٥) أخرجه الماوردي في تفسيره، (٤٧٣/٢).

(٦) انظر: بحر العلوم، ص: ٣٨٠؛ تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين(٣٩٩)، تحقيق: حسين عكاشة وآخرون، (١٦٢/٣)؛ جامع أحكام القرآن، (٢٩٣/١٤).

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره، (٤٢٠/١٦).التسهيل في علوم التنزيل، (٤٥/٢)؛ تفسير القرآن العظيم، (٣٧٨/٥).

(٨) انظر: جامع البيان، (٤٢٠/١٦)؛

(٩) أخرجه الماوردي في تفسيره، (٤٧٣/٢).

(١٠) مفردات غريب القرآن، مادة (حسن) ص: ١١٨.

(١١) انظر:الكشاف، ص: ٦٨٧.

وهذا القول يتوافق مع القاعدة التالية: الأقوال إذا أمكن اجتماعها، والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل، فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه[1]. والله تعالى أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ أي: أولئك أصحاب المنزلة الرفيعة والمكانة العالية عن جهنم مبعدون. واختير اسم إشارة البعيد (أُوْلَٰٓئِكَ) للدلالة على علو مكانتهم، ورفعة منزلتهم.

واختلف أهل التفسير في المعنيّ به في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عُني به كل من سبقت له من الله الحسنى لا يدخل النار، وهو مذهب علي بن أبي طالب رضي الله عنه[2] ورجحه أبو حيان، وابن كثير، والألوسي، والمراغي، وابن عاشور، والشنقيطي.[3]

ودليلهم من القرآن: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [سورة يونس] وقوله: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ [سورة الرحمن: ٦٠].

القول الثاني: عُني بهم عيسى والعزير والملائكة الذين عُبِدوا من دون الله وهم كارهون وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وأبي صالح[4] واختاره الطبري.[5]

دليلهم: سبب النزول المذكور سابقًا.

القول الثالث: إنهم أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابن الجراح رضي الله عنهم. رواه النعمان بن بشير عن علي بن أبي طالب[6]

ويظهر أن القول الأول هو الأظهر، لأنه القول الذي تؤيده آيات قرآنية، كما أن القول بالعموم أولى من تخصيص أحدهما على الآخر. فيعم كل من سبقت له السعادة والجنة في علم الله الأزلي. ويكون القولين الآخرين داخلَين في القول العام. وأما دليل القول الثاني فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال ابن عاشور: «عام يعم كل مؤمن مات على الإيمان والعمل الصالح»[7]

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٥/٢١٠).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره، (١٦/٤١٥).

(٣) انظر: البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، (٦/٣١٦)؛ تفسير القرآن العظيم، (٥/٣٧٨)؛ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي، شهاب الدين محمود، (ت:١٢٧٠هـ)، (١٧/٩٧)؛ تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، (١٧/٧٤)؛ التحرير والتنوير، (١٧/١٥٥)؛ أضواء البيان، (٤/٨٦٤).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره، (١٦/٤١٦).

(٥) انظر: جامع البيان، (١٦/٤١٩).

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره،

(٧) التحرير والتنوير، (١٧/١٥٥).

وهذا القول يتوافق مع القواعد الترجيحية التالية:

- يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص - والقول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك - والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[1] والله تعالى أعلم.

وعليه فقد تقدم في علم الله، وحكم في كتابه أن كل مؤمن بالله ورسوله ﷺ كتب الله له السعادة والجنة.

الرابع: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [سورة هود:٤٠]

تفسير الآية:

أمر الله تعالى نبيه نوحاً عليه السلام أن يصنع سفينة تكون سبباً ووسيلة لنجاته هو ومن آمن معه قال تعالى: ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ [سورة المؤمنون].

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [سورة هود] وقال في سورة المؤمنون: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ أي: حتى إذا جاء أمر الله بإهلاك الكفار، وفار التنور أي: فار الماء من التنانير ونبع على قوة وشدة تشبيهاً بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور.[2] والتنور هو تنور الخبز الذي يوقد فيه عند أكثر المفسرين[3].

في ذلك الوقت قال الله لنوح عليه السلام: ﴿ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ﴾ أي: قُلْنَا لنوح حين جاء عذابنا قومه الذي وعدنا نوحا أن نعذّبهم به، وفار التنور الذي جعلنا فورانه بالماء آية مجيء عذابنا بيننا وبينه لهلاك قومه: (ٱحۡمِلۡ فِيهَا): يعني في الفلك (مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ) يقول: من كلّ ذكر وأنثى[4] أي من البشر والأنعام اثنين. ثم قال: ﴿وَأَهۡلَكَ﴾: عطف على زوجين. والأهل هم أهل بيته وقرابته[5].

ثم استثنى الله من أهله من كتب عليه العذاب فقال سبحانه: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ﴾ أي: إلا من قدر الله عليه في اللوح المحفوظ بالهلاك والعذاب. فالقول هنا هو العذاب.

والآية جاءت مجملة فلم يبين الله تعالى من سبق عليه القول من أهله، ولكنه بين في موضع

---

(١) قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي، (٥٢٧/٢)، (٣١٢/١)، (٥٤٥/٢).

(٢) انظر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لمحمد الرازي المشتهر بخطيب الري، (ت:٦٠٤هـ)، (دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١)، (٢٣٤/١٧).

(٣) نسبه للأكثر السمعاني وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد قال الطبري: «وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله: التّنّور قول من قال: هو التنور الذي يخبز فيه لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلم لها» انظر: جامع البيان، للطبري، (٤٠٦/١٢)؛ تفسير القرآن، للسمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي، (ت: ٤٨٩هـ) تحقيق: غنيم بن عباس، (٤٢٨/٢)؛

(٤) انظر:جامع البيان، (٤٠٧/١٢).

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم، (٣٢١/٤).

آخر أن الذي سبق عليه القول من أهله هو ابنه وامرأته. قال في امرأته: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٍ﴾ [سورة التحريم:١٠] وقال في ابنه الذي سبق عليه القول: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة هود: ٤٢].

وفي قضاء الله المسبق أن يكون ابن نبي الله نوح عليه السلام من الأشقياء فيقدر الله عليه العذاب لكفره تسلية للخلق في فساد أبنائهم[١].

المطلب الثاني: الرمي والاصطياد.

من وجوه السبق في القرآن الرمي والاصطياد؛ كقوله تعالى في سورة يوسف: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾. [سورة يوسف: ١٧].

تفسير الآية:

قوله: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ﴾ الاستباق: افتعال من السبق وهو بمعنى التسابق. والافتعال والتفاعل يشتركان كالانتضال والتناضل: والارتماء والترامي، وغير ذلك. والمعنى: نتسابق في العدو أو في الرمي[٢].

اختلف المفسرون في معنى الاستباق في قوله: ﴿ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ﴾ على أربعة أوجه:

الأول: ننتضل. أي: نستبق في الرمي لننظر أينا أسبق سهماً. قاله ابن عباس، وابن قتيبة[٣] والزجاج والطبري[٤]. ويدل عليه قراءة ابن مسعود (إنا ذهبنا ننتضل)[٥]. قراءة عبد الله بن مسعود تحمل على التفسير.

الثاني: نشتد ونعدو. أي: نستبق على الأقدام ليتبين أينا أسرع عدواً وأخف حركة. قاله السدي[٦]

الثالث: نتصيد، أي: نستبق على اقتناص الصيد. قاله مقاتل.[٧]

الرابع: أنهم عنوا استباقهم في العمل الذي تشاغلوا به من الرعي والاحتطاب. ذكره

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، بكر محمد بن عبدالله (ت:٥٤٣هـ)، راجعه: محمد عبد القادر، (١٧/٣).

(٢) انظر: الكشاف، للزمخشري، ص: ٥٠٧؛ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٢٨١/١١).

(٣) أخرجه ابن الجوزي في تفسيره، (١٩١/٤).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، إسحاق إبراهيم (ت:٦١١)، تحقيق: عبد الجليل شلبي، (٩٥/٣)؛جامع البيان، (٣٤/١٣).

(٥) فتح القدير، للشوكاني، (١٥/٣).

(٦) أخرجه ابن الجوزي في تفسيره، (١٩١/٤).

(٧) أخرجه ابن الجوزي في تفسيره، (١٩١/٤).

الماوردي[1].

ويظهـر أن معنـى السباق يشمل ذلك جميعاً، لكن القول الأول هو الأولى؛ لدلالة قراءة ابن مسعود عليها. فقراءته تحمل على التفسير.

وهذا القول يتوافق مع القاعدة التالية: إذا ثبتت القراءة فلا يجوز ردها، أو رد معناها، وهي بمنزلة آية مستقلة[2]. والله تعالى أعلم.

ومجـيء الفعل (نستبق) بصيغة المضارع لاستحضار الصـورة، وكأن الموقف مشاهد أمام السامع.

ولعل سائلاً يسأل ما الحكمة في تعبير القرآن بـ(نستبق) بدلا من نسرع؟

والجـواب: الحكمة في تعبير القرآن بلفظة نستبق بدلاً من نسرع لأن المعنى المحوري للفظة السبق هو تقدم الشيء من بين ما حوله في قوة وجد كالسابق في الجري، فيكون بتكلف وغلبة. أما الإسراع فهو ضد البطء، يقال: سَرْعان الناس أوائلهم الذين يتقدمون سراعاً، وتسرع بالأمر: بادر به. والمسارعة إلى الشيء المبادرة إلى الشيء[3].

فيتبيـن مـن ذلك أن الاستباق يكون بين اثنين أو أكثر ويكـون بينهم تكلف يقصد به غلبة الغيـر والتقدم عليـه، بينما المسارعة لا يشتـرط أن تكون بين شخصين، ولا يلـزم أن يكون معها معنى التحدِّي والإعجاز؛ فقد يسارع قومٌ إلى شيء ولا يُهمُّ أحدا مَن وصل إليه أولا.[4]

ثـم قال تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُـفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَـهُ ٱلذِّئْبُ﴾ أي: تركنا يوسف عند ثيابنا ليحرسها، فأكله الذئب وقت استباقنا، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ﴾ أي: وما أنـت بمصدق مقالتنا حتى وإن كنا من أهل الصـدق لشدة محبتك ليوسف وخوفك عليه. قال ابن كثير:« تلطفٌ عظيم في تقرير ما يحاولونه، يقولون: ونحن نعلم أنك لا تصدقنا – والحالة هذه – لو كنا عندك صادقين، فكيف وأنت تتهمنا في ذلك، لأنك خشيت أن يأكله الذئب، فأكله الذئب، فأنت معذور في تكذيبك لنا؛ لغرابة ما وقع، وعجيب ما اتفق لنا في أمرنا هذا.«[5]

(١) انظر: النكت والعيون، (١٤/٣).

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي، (٨٩/١).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (سرع)، (١٥٢/٣)؛ لسان العرب، (١٣٩/٥).

(٤) انظر: موسوعة التفسير البلاغي، (٣٣٤/٢٢).

(٥) تفسير القرآن العظيم، (٣٧٥/٤).

المطلب الثالث: الفوات والغلبة

من وجوه السبق في القرآن الفوات والغلبة، وجاء في عدة مواضع من القرآن وهي:

م	الآية	اسم السورة
١	﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾﴾	سورة الأنفال
٢	﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَاۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤﴾﴾	سورة العنكبوت
٣	﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾	سورة العنكبوت
٤	﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾﴾	سورة الواقعة
٥	﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾﴾	سورة المعارج

تفسير الآيات:

في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٥٩] وقوله سبحانه في آيتي العنكبوت: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَاۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ وقوله: ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ﴾ تسلية للنبي ﷺ وللمؤمنين مما يلقونه من الكفار والمشركين والمستكبرين في الأرض. أي: لا يظن الذين كفروا من العرب وغيرهم من الذين جحدوا بوحدانية الله تعالى ولا يظن الذين يعملون المعاصي (سَبَقُوٓاْ) يعني فاتوا بأعمالهم الخبيثة[١]

والسبق هنا مستعمل مجازاً في النجاة والانفلات ممّن يَطلب، والتفلّت من سلطته. شبه المتخلّص من طالبه بالسابق.[٢]

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ أي: إنهم بهذا السبق لا يفوتون الله إذا طلبهم وأراد تعذيبهم. فهم وإن ظهرت نجاتهم الآن، فما هي إلاّ نجاة في وقت قليل، فهم لا يعجزون الله، أو لا يعجزون المسلمين، أي لا يُصيِّرون من أفلتوا منه عاجزاً عن نوالهم.[٣]

(١) انظر: بحر العلوم، للسمرقندي، (٢/٢٣).

(٢) التحرير والتنوير، (١٠/٥٣).

(٣) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (١٠/٥٤).

قرأ السبعة[١]: ﴿إِنَّهُمْ﴾ بكسر الألف، إلا ابن عامر فإنه قرأ (أنهم) بفتح الألف[٢] وقراءة الكسر على الاستئناف وابتداء كلام غير متصل بالأول، كقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ وتم الكلام ثم قال: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ فكما أن قوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ منقطع من الجملة التي قبلها، كذلك قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾. أما قراءة الفتح فقد جعله متعلقًا لما قبلها فيكون التقدير: لا تحسبهم سبقوا، لأنهم لا يفوتون، فهم يجزون على كفرهم.[٣]

وقال تعالى في سورة العنكبوت: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ أي: لا يحسبن الذين يشركون بالله ويعملون المعاصي أن يفوتونا فلا نقدر على أن نجازيهم على أفعالهم فبئس الذي يحكمونه.[٤]

فكما أن الله لا يسبقه ولا يفوته أن يأخذ الكفار والمسيئين أخذ عزيز مقتدر ولا يعجزونه أو يفلتون منه كذلك فإن الله تعالى لا يعجزه ولا يغلبه أحد في أمر الخلق والإماتة قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الواقعة: ٦١] أي: أنا إذا أردنا أن نخلق خلقًا غيركم لم يسبقنا سابق، ولم يفتنا ذلك...فإنكم إنما علمتم النشأة الأولى في بطون أمهاتكم ومبدؤها مما تمنون، ولن نغلب على أن ننشئكم نشأة ثانية فيما لا تعلمونه[٥] وقال سبحانه: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [سورة المعارج: ٤١]. أي: قدرنا لموتكم آجالاً مختلفة وأعماراً متفاوتة فمنكم من يموت صغيراً ومنكم من يموت شاباً، ومنكم من يموت شيخاً؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ [الحج: ٥]. ثم قال: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ أي: لا يفوتني ذلك إذا أردته، ولا يمتنع مني، وعبر عن هذا المعنى بقوله ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾؛ لأن المغلوب يسبقه الغالب إلى ما يريده فيفوت عليه، ولهذا عدي بـ(على) دون (إلى) كما في قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦١﴾، فإنه لما منه معنى: مغلوبين ومقهورين؛ عداه بـ(على) بخلاف: سبقته إلى، فإنه فرق بين (سبقته عليه) و(سبقته إليه)؛ فالأول: غلبته وقهرته عليه، والثاني: وصلت إليه قبله.

والعرب تقول: سبقه على كذا أي غلبه عليه وأعجزه عن إدراكه. أي وما نحن بمغلوبين على

---

(١) السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، ص: ٣٠٧

(٢) المصدر السابق، ص: ٣٠٧.

(٣) انظر: الحجة للقراء السبعة، للفارسي، الحسن بن عبد الغفار، (ت:٣٧٧)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، ص: ١٥٧.؛ مفاتيح الغيب، للرازي، (١٩١/١٥).

(٤) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: ماهر أديب، (دار اللباب، دمشق، (ط١، ١٤٤٣)، (٧٢/١٠).

(٥) انظر: التبيان في آيمان القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (ت«٧٥١)، تحقيق: عبد الله البطاطي، (دار عالم الفوائد)، (٢٩١-٢٩٤) بتصرف يسير

مـا قدرنـا من آجالكم وحددناه مـن أعماركم فلا يقدر أحد أن يقدم أجـلاً أخرناه ولا يؤخر أجلاً قدمناه، وما نحن بمغلوبين عن إهلاككم وإبدالكم بأمثالكم[1].

والسبـق هنا: مجـاز من الغلبـة والتعجيـز لأن السبق يستلـزم أن السابق غالـب للمسبوق، فالمعنـى: وما نحن بمغلوبين. ويقال: سبقتـه على الشيء: إذا أعجزته عنه وغلبته عليه ولم تمكنه منه[2]

المطلب الرابع: التقدم والمبادرة

من أوجه السبق في القرآن الكريم المبادرة والتقدم -سواء مكاني أو زماني- ومن ذلك:

الأول: المبادرة أو التقدم المكاني في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [سورة يوسف: ٢٥]

تفسير الآية:

لمـا راودت امـرأة العزيز يوسف عن نفسها، امتنع عليه السـلام لما طلبت منه فقال تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾ أي: تقدما بسرعة إلى الباب. يعني يوسف وامـرأة العزيز، وتبادرا إلى الباب يجتهـد كل واحد منهما أن يسبـق صاحبه، فيوسف أراد أن يسبق ليفتح الباب ويخرج، وأرادت هي إمساك الباب لئلا يخرج[3].

والاستباق: طلب السبق إلى الشيء وهو هنا إشارة إلى تكلفهما السبق، أي أن كل واحد منهما يحاول أن يكون هو السابق إلى الباب.[4]

ويـرى الرازي أن الاستباق هو طلب السبـق إلى الشيء، ومعناه تبادر إلى الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه فإن سبق يوسف فتح الباب وخرج، وإن سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا يخرج[5]

وقوله ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَـابَ﴾ أي: استبقا إلى الباب، فحذف حرف الجـرّ (إلى) مـن قوله: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾ وأوصل الفعل بالمفعول؛ على أن كلاً منهما بذل أقصى جهده في السبق، أو ضمن الفعل استبق معنى الابتدار.[6]

ثم قال: ﴿وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ﴾ أي: شقت قميصه من الخلف، ﴿وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا

(١) انظر: جامع البيان، للطبري، (٢٨٢/٢٣)؛ أضواء البيان، للشنقيطي، (٨٤٢/٧)..

(٢) انظر: الكشاف، للزمخشري، ١٠٧٨؛ التحرير والتنوير. لابن عاشور، (٣١٦/٢٧).

(٣) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢٥٥/١٢).

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) مفاتيح الغيب، (١٢٤/١٨).

(٦) انظر: نظم الدرر، للبقاعي، (٦٦/١٠)؛ فتح القدير، للشوكاني، (٢٦/٣)..

ٱلۡبَابَۖ﴾ أي: وجدت زوجها عند الباب. وكانوا يطلقون على الزوج لفظ السيد لأنه يملك المرأة[١] ثم قالت مبرئة لنفسها من الأمر: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ ما عقوبة من أراد بأهلك الزنا إلا الحبس في السجن أو عذاب موجع.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبۡصِرُونَ﴾ اختلف المفسرون في نوع السبق في الآية على وجهين:

أحدهما: لو نشاء لأعمينا أبصار المشركين في الدنيا فتبادروا إلى الطريق فلا يبصرون عقوبة لهم، قاله الحسن وقتادة[٢]. وهذا القول اختاره الطبري، والزمخشري، وابن عطية،[٣] وهو قول الأكثرين[٤]

قال الطبري: «وهذا القول الذي ذكرناه عن الحسن وقتادة أشبه بتأويل الكلام، لأن الله إنما تهدّد به قومًا كفارًا، فلا وجه لأن يقال: وهم كفار، لو نشاء لأضللناهم وقد أضلهم، ولكنه قال: لو نشاء لعاقبناهم على كفرهم، فطمسنا على أعينهم فصيرّناهم عميًا لا يبصرون طريقًا، ولا يهتدون له«[٥]

الثاني: لو نشاء لأعمينا قلوبهم فضلوا عن الحق فلم يهتدوا إليه، قاله ابن عباس[٦].

نلحظ أن القول الأول تناول معنى السبق الحقيقي وهو السير في الطريق بينما القول الثاني تناول معنى السبق المجازي وهو عدم الهداية لطريق الحق.

ويظهر أن القول الأول هو الصواب؛ لأنه القول الذي ذهب إليه جمهور المفسرين

ويؤيد القول المختار القواعد الترجيحية التالية: تفسير السلف، وفهمهم لنصوص الوحي حجة على من بعدهم[٧]. والله تعالى أعلم.

وقوله: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ﴾ الطّمس في اللغة: هو إزالة الأثر بالمحو [٨] والطمس على العين: هو ألا يكون بين جفني العين غرّ، وذلك هو الشقّ الذي بين الجفنين، كما تطمس الريح الأثر[٩].

---

(١) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، لأبي بكر الجزائري، (٦٠٤/٢).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره، (٤٧٥/١٩).

(٣) انظر: جامع البيان، (٤٧٥/١٩)؛ الوجيز، (٩٠٣/٢)؛ الكشاف، ص:٨٩٨؛ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (٤٦١/٤).

(٤) نسبه للأكثرين ابن الجوزي في تفسيره، (٣٢/٧).

(٥) جامع البيان، (٤٧٥/١٩).

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره، (٤٧٤/١٩).

(٧) قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي، (٢٧١/١).

(٨) انظر: مفردات غريب القرآن، للأصفهاني، ص:٣٠٧.

(٩) انظر: جامع البيان، للطبري، (٤٧٥/١٩).

وقوله: ﴿فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبۡصِرُونَ﴾ الاستباق: افتعال من السبق والافتعال دال على التكلف والاجتهاد في الفعل أي فبادروا. و(ٱلصِّرَٰطَ): الطريق الذي يُمشى فيه، وتعدية فعل الاستباق إليه على حذف (إلى) بطريقة الحذف والإيصال، أو على تضمين (استبقوا) معنى ابتدروا، أي ابتدروا الصراط متسابقين، أي مسرعين.

و(أَنَّى) استفهام بمعنى (كيف) وهو مستعمل في الإنكار، أي: لا يبصرون وقد طمست أعينهم.

ومعنى الآية: أي لو نشاء لأعمينا أبصارهم في الدنيا فاستبقوا الطريق أي: فتبادروا إلى الطريق فكيف يبصرون وقد طمسنا أعينهم؟[1]

الثاني: التقدم الزماني بمعنى الابتداء والأولية في قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٨٠].

من وجوه السبق في القرآن التقدم الزماني في الابتداء والأولية وقد حكى الله ذلك في فعل قوم لوط عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٨٠] وكرره في سورة العنكبوت فقال سبحانه: ﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٨]

تفسير الآية:

يخبر الله تعالى عن نبيه لوط عليه السلام حين أنكر على قومه إتيانهم ما حرم الله قال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾. والاستفهام في قوله (أَتَأۡتُونَ) هو على جهة الإنكار والتوبيخ والتشنيع والتوقيف على هذا الفعل القبيح[2] وابتداعهم ذنبًا لم يفعله أحد من العالمين.

والفاحشة في اللغة من الفحش أي: ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال، وكل شيء جاوز قدره فهو فاحش.[3] وكانت فاحشتهم التي كانوا يأتونها فعاقبهم الله عليها هي إتيان الذكور. وهذا الفعل الشنيع الذي جاء به قوم لوط كان ابتداعًا منهم قال تعالى: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ والسبق حقيقته: وصول الماشي إلى مكان مطلوب له ولغيره قبل وصول غيره، ويستعمل مجازاً في التّقدّم في الزّمان، أي الأوّلية والابتداء، وهو المراد هنا، والمقصود أنّهم سبقوا النّاس بهذه الفاحشة إذ لا يقصد بمثل هذا التّركيب أنّهم ابتدأوا مع غيرهم في وقت واحد[4]. وهذا يدل

(١) انظر: تفسير الوجيز للواحدي، (٩٠٣/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط، (٣٣٦/٤).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة(فحش)، (٤٧٨/٤)؛ مفردات غريب القرآن، للأصفهاني، ص: ٤٧٣.

(٤) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢٣٠/٨).

على أنه لم يتقدمهم أحد في اللواط[1].

ارتكب قوم لوط جريمة شنعاء في حق البشرية، مخالف لمقتضيات الفطرة. بابتداعهم فاحشة لم يسبقهم بها أحد من البشر. فقوله: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: أن الأولية والابتداء كانت من قوم لوط لم يأتِ بها أحد من الناس في زمن من الأزمان. فهم من سنوا هذا الفعل المشين، لم يتقدمهم أحد قبلهم، وكل من جاء بعدهم وفعل فعلهم كتب عليهم مثل وزر من عمل بها. قال رسول الله ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء[2].

ومعنى الآية: ما عملها أحد قبلكم في أي زمان، بل هي من مبتدعاتكم في الفساد، فأنتم فيها أسوة وقدوة، فتبوءون بإثمها وإثم من اتبعكم فيها إلى يوم القيامة[3].

وقدم الجار والمجرور (بِهَا) على الفاعل (مِنْ أَحَد) لتخصيص سبقهم بها، ولإبراز شناعة فعلتهم. ودخول حرف (مِنْ) في قوله (أَحَدٍ) لتوكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق، والأصل: ما سبقكم أحد بها. إلا أن النكرة في سياق النفي إن زيدت قبلها (مِنْ) نقلتها من الظهور في العموم إلى التنصيص الصريح في العموم.[4]

الثالث: التقدم الزماني في قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة يس: ٤٠].

من أوجه السبق في القرآن التقدم الزماني أي التقدم على الغير في الزمن كقوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة يس: ٤٠].

تفسير الآية:

قدر الله تعالى لكل من الشمس والقمر، والليل والنهار منازل لا تتعداه، ولكل منها سلطان ووقت لا تتجاوزه قال سبحانه: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾. أي: لا يتسهل للشمس أن تجتمع مع القمر؛ لأن لكل منهما مدارًا. كذلك ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: ولا الليل يتقدم على النهار فيسبقه قبل انقضاء وقته، ولا يدخل النهار على الليل حتى ينقضي الليل. بل يتعاقبان ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ فكل من الليل والنهار وآيتيهما يجري في مداره.

---

(١) معاني القرآن، للنحاس، (٥٠/٣)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب: من سن سنة حسنة...، (ح/١٠١٧)، (٤٧/٢).عن جرير بن عبد الله.

(٣) تفسير المراغي، للمراغي،(٢٠٤/٨).

(٤) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، للشنقيطي، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت:١٣٩٣)، تحقيق: خالد السبت، (٥٤٢/٣)، موسوعة التفسير البلاغي، ___٧٣٨/١٣).

قال الزمخشري: «أنّ الله تعالى قسم لكل واحد من الليل والنهار وآيتيهما قسماً من الزمان، وضـرب له حدّاً معلومـاً، ودبر أمرهما على التعاقب، فلا ينبغي للشمس: أي لا يتسهل لها ولا يصحّ ولا يستقيـم لوقوع التدبير على المعاقبـة، ﴿أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ فتجتمع معه في وقت واحد وتداخله فـي سلطانه فتطمس نـوره، ولا يسبق الليل النهار يعني آية الليل آية النهـار وهما النيران»[1] وقال أهل التفسير أن قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ فيه وجهان[2].

أحدهمـا: يعنـي أنه لا يتقـدم الليل قبـل استكمال النهار وهـو معنى قول يحيـى بن سلام.

الثاني: أنه لا يأتي ليل بعد ليل متصل حتى يكون بينهما نهار منفصل، وهو معنى قول عكرمة.

ولعل سائلاً يسأل: لماذا عبر بالإدراك أولاً وبالسبق ثانياً؟ أو لم جعلت الشمس غير مدركة، والقمر غير سابق؟

الجـواب: لمناسبة حال الشمس من بطء السير وحال القمـر من سرعته. فالشمس لا تقطع فلكها إلا في سنة، والقمر يقطع فلكه في شهر، فكانت الشمس جديرة بأن توصف بالإدراك لتباطُئ سيرها عن سير القمر، والقمر خليقاً بأن يوصف بالسبق لسرعة سيره.[3]

ومن معاني التقدم الزماني قوله: ﴿مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ﴾ [سورة لحجر: ٥] وتكررت الآية في سورة المؤمنون آية ٤٣، وتضمن السبق هنا معنى التقدم الزماني. أي: ما يتقدّم هلاك أمة قبل أجلها الذي جعله الله أجلاً لهلاكها، ولا يستأخر هلاكها عن الأجل الذي جعل لها[4]

ومجيء السبق بصيغة اسم الفاعل في آية سورة يس ليدل على أن نفي السبق دائم وثابت. وأن هـذا النظـام الكوني ثابت لا يتغير. بينما جاء في آيتي سـورة الحجر والمؤمنون بصيغة الفعل المضارع لأجل بيان دوام هذه السنة الإلهية واستمرارها وتجددها عبر الأزمنة.

وإيثـارُ صيغةِ المضارع فـي الفعلين؛ لأن المقصودَ بيانُ دوامِهمـا واستمرارِهما فيما بين الأمم الماضية والباقية[5]

(١) الكشاف، ص: ٨٩٥.

(٢) انظر: النكت والعيون/ للماوردي، (١٨/٥).

(٣) انظر: الكشاف، للزمخشري، ص: ٨٩٥.

(٤) انظر: جامع البيان، للطبري، (١٤/١٤).

(٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب العزيز، لأبي السعود محمد العمادي (ت٩٨٢)، تحقيق: عبد القادر عطا، (٢٩٢/٣).

المطلب الخامس: السبق بأرواح المؤمنين إلى الجنة

مـن وجـوه السبق في القرآن الكريم سبق الملائكة بأرواح المؤمنين إلى الجنة قال تعالى: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ [سورة النازعات: ٤]

تفسير الآية:

استفتحـت سورة النازعـات بالقسم الإلهي بالملائكـة التي تنزع أرواح بنـي آدم، وأفعالهم الدالة على كمال انقيادهم لأمر الله، وإسراعهم في تنفيذ أمره. وجواب القسم محذوف لدلالة ما بعـده عليـه، ولله أن يقسم بما يشاء من خلقه وليس لخلقه أن يقسموا إلا به، والله إذا أقسم بشيء من خلقه فإنما يدل على عظم المقسم به[١]

﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ﴾: هي التي تسبق وتسرع إلى ما أمرت به، لا تبطىء عنه ولا تتأخر[٢].

وقـد اختلـف أهل التفسير في المـراد بالسابقات في قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ على أقوال:

القـول الأول: هم الملائكة. رُوي عن علي، ومقاتل ومسروق، ومجاهد، وأبي صالح، والحسن البصري[٣] وهو قول السمرقندي، وابن أبي زمنين، الشوكاني، السعدي[٤].

القول الثاني: الخيل السابقة إلى الجهاد. وهو قول عطاء[٥]

القول الثالث: النجوم يَسبق بعضها بعضًا في السير. قاله قتادة[٦]

القول الرابع: الموت يسبق الى النفس. قاله مجاهد.[٧]

القول الخامس: الأنفس السابقات إلى طاعة الله[٨].

ولـم يرجح ابـن جرير معنى منها، بل رأى أنها كلها محتملـة، فلم يخصص الله بذلك شيئًا دون شيء، بل عَمّ القَسَم بجميع السابقات.[٩]

ويظهـر أن جميع الأقوال التي قالهـا السلف مما تحتمله الآية، غير أن أولى الأقوال هو القول الأول، لدلالـة السيـاق السابق واللاحق عليه حيـث كل من النازعات والناشطـات والمدبرات هم

(١) انظر: تيسير الكريم للسعدي، ص:١٠٧١؛ التفسير المنير، وهبه الزحيلي، (٣٩٥/١٥).

(٢) انظر: التبيان في آيمان القرآن، لابن القيم، ص: ٢١٣

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره عن مجاهد (٦٤/٢٤)؛ وأخرجه ابن كثير في تفسيره عن البقية، (٣١٢/٧).

(٤) انظر: بحر العلوم، ص: ٤٤٣؛ تفسير القرآن العزيز، (٨٨/٥)؛ فتح القدير، (٤٩٤/٥)؛تيسير الكريم للسعدي، ص:١٠٧١.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره، (٦٣/٢٤).

(٦) المرجع السابق.

(٧) المرجع السابق.

(٨) انظر:التبيان في آيمان القرآن، لابن القيم، ص: ٢١٣

(٩) انظر: جامع البيان، (٦٣/٢٤).

الملائكة، ولقوله تعالى: ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٧] أي: أنهم يتبعون قوله فلا يسبق قولهم قوله ولا يتقدمون قوله بقولهم. ولأنه القول الذي ذهب إليه جمهور المفسرين[١].

ويؤيد القول المختار القواعد الترجيحية التالية: إدخال الكلام في معاني ما قبله، وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له- وتفسير السلف، وفهمهم لنصوص الوحي حجة على من بعدهم[٢] والله تعالى أعلم.

ولعل سائلاً يسأل: ما الذي تسبق به الملائكة؟

الجواب: اختلف أهل التفسير في الذي تسبق به الملائكة على أقوال:

الأول: سبقت ابن آدم بالخير والعمل الصالح. والإيمان والتصديق قاله مجاهد.[٣]

الثاني: تسبق بأرواح المؤمنين إلى الجنة، قاله مجاهد، وأبو روق[٤].

الثالث: سبقت بني آدم إلى الإيمان، قاله الحسن[٥]

الرابع: تسبق الشياطين بالوحي إلى الأنبياء، إذا كانت الشياطين تسترق السمع قاله علي، ومسروق[٦].

ووصف ابن القيم هذا القول بالخطأ الذي لا يخفى فساده؛ إذ يقاضي الاشتراك بين الملائكة والشياطين في إلقائهم الوحي، وأن الملائكة تسبقهم إلى الأنبياء، وهذا ليس بصحيح. فإن الوحي الذي تسبقهم به إلى الأنبياء لا تسترقه الشياطين[٧].

ويظهر أن الأقوال الثلاثة الأولى التي ذكرها السلف مما تحتمله الآية، فلا دليل على تخصيص قول دون قول. والقول بالعموم أولى؛ لأن حمل الآية على العموم هو أولى بتفسيرها. وهذا يتوافق مع القاعدة التالية: يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص[٨]

وقوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ﴾ جاء بصيغة الاسم ليدل على الدوام والثبات وأن الملائكة مستمرون ثابتون في السبق إلى طاعة لله وتنفيذ أوامره، وأكد بالمصدر المرادف لمعناه وهو

(١) نسبه الشوكاني للجمهور في تفسيره فتح القدير، (٤٩٤/٥).
(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي، (١٢٥/١)، (٢٧١/١).
(٣) أخرجه القرطبي في تفسيره، (٤٢/٢٢).
(٤) أخرجه ابن الجوزي في تفسيره، (١٧/٩).
(٥) المرجع السابق، (١٧/٩).
(٦) أخرجه ابن الجوزي في تفسيره، (١٧/٩).
(٧) انظر: التبيان في آيمان القرآن، ص: (٢٣١)
(٨) قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي، (٥٢٧/٢).

﴿سَبْقًا﴾ للتأكيد ولدلالة التنكير على عظم ذلك السبق[1] أي: سبقًا عظيمًا.

المبحث الثاني

آثار (السبق) في ضوء القرآن الكريم

بعد دراسة آيات السبق وما تضمنه من وجوه حسب السياق القرآني نستنبط ونستخرج منها آثارًا عقدية واجتماعية لها الأثر البالغ في تعزيز العقيدة الإسلامية الصحيحة والقيم الاجتماعية والتربوية ومن ذلك:

المطلب الأول: الآثار العقدية.

فيما يتعلق بما كتب ومضي في علمه وحكمته تعالى:

من وجوه السبق الوجوب والمضي وهو ما سبق في علم الله تعالى، وكتب في اللوح المحفوظ، وهذا الوجه يغرس في نفس المسلم العقيدة الصحيحة في كيفية التعامل مع أقدار الله تعالى السابقة والمقدرة في علمه بنفس مؤمنة مطمئنة.

إن باب الإمداد بالملائكة. الإيمان بما سبق في علم الله وقضائه وقدره ركن من أركان الإيمان. وله آثار عظيمة على المسلم في دينه ودنياه منها:

١- الطمأنينة وسكينة القلب قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [سورة الحديد: ٢٢] أي: لا يصيب الناس مصيبة إلا وقد سبق في علم الله وكتب عنده في اللوح المحفوظ. وفي ذلك تهوين المصيبة على المؤمنين، فيسكن قلبه وتطمئن روحه.

٢- الصبر والرضا: فالإيمان بما سبق في علم الله وقدره يجعل صاحبه يصبر عند البلاء، ويحتسب الأجر، وينتظر الفرج. فإذا حبس نفسه عن التسخط، واحتسب الأجر، وانتظر الفرج، فقد امتثل لأمر الله، ونال الجزاء الأوفى.

٣- الاستسلام لقضاء الله المسبق، وحسن التوكل عليه: قال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥١] أي: لن يصيبنا إلا ما سبق في اللوح المحفوظ وقضاه علينا، فيستسلم المؤمن لقضاء الله وقدره، ويتوكل عليه فلا يجزع. والتوكل سكونُ السِّرِّ عند حلول الأمر ونهاية التفويض، وفيها يتساوى الحلوُ والمرُّ، والنعمةُ والمحنةُ[2].

٤- تعظيم الله ومعرفة حكمته: إن الإيمان بقدر الله السابق الأزلي يولد في قلب المؤمن

(١) انظر: التحرير والتنوير، (٣٠/٦٤).

(٢) لطائف الإشارات، للقشيري، عبد الكريم بن هوازن، (ت:٤٦٥هـ)، (١/٤٢٦).

تعظيم الله تعالى، والثقة المطلقة بحكمته تعالى في كل شيء، قال تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [سورة الحديد: ٢٦]، أي: لا تحزنوا على شيء فاتكم فهو فائت لا محالة؛ لأن الله كتب ذلك وقدره، ولا تفرحوا بما آتاكم فهو آت لا محالة، فإن جميع الأمور كتبها وحسمها عنده تعالى ليحصل المؤمنون على أمرين: أحدهما: أنْ لا يفرحوا بشيء أتاهم فإنه آتيهم لا محالة، ولا يحزنوا على شيء فاتهم لأنه فائت لا محالة.[١]

٥-الإخلاص والسعي لرضوان الله: عندما يعتقد المؤمن أن الله قد سبق في قضائه السعادة والجنة لأهل الإيمان والعمل الصالح فإن ذلك سببٌ يدفعه إلى زيادة الإيمان بالسعي إلى كل ما فيه إرضاء لله تعالى.

فيما يتعلق بالفوت والغلبة:

من وجوه السبق الإفلات والغلبة أي أن الله لا يفوته ولا يعجزه شيء، وأن لهذا الأمر أثراً على الإنسان. فهو تسلية للمظلوم فتطمئن نفسه وتسكن روحه ويهدأ فكره وقلبه، وتحذير للظالم فلا يعتقد أن إفلاته من عقوبة الله في الدنيا ستفوته في الآخرة. قال رسول الله ﷺ: « إن الله عز وجل يملي للظالم فإذا أخذه لم يفلته، ثم قرأ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [سورة هود: ١٠٢]«[٢]

وذكر النووي أن معنى يملي: يمهل ويؤخر ويطيل له في المدة. وهو مشتق من الملوة وهي المدة والزمان بضم الميم وكسرها وفتحها. ومعنى لم يفلته: لم يطلقه ولم ينفلت منه.قال أهل اللغة: يقال: أفلته أطلقه وانفلت وتخلص منه.[٣]

فيما يتعلق بالتقدم الزماني:

إن المتأمل في قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة يس: ٤٠] يستشعر وحدانية الله تعالى، وأن هذا الكون يسير في دقة متناهية من الإتقان والانضباط. فهذا الكون وما فيه من تعاقب الليل والنهار فلا الليل يسبقه النهار ولا الشمس تدرك القمر ما هيَ إلا آيةٌ من آيات الله الباهرة، تذكر النّاسَ بعظمة الله سبحانهُ وقدرته المطلقة على كلّ شيء، ويورثهُ ذلك تعظيمًا للخالق، ويبعَثُ في النفس السّكينةَ والطّمأنينة. وأنَ كل ما قدره الله تعالى للإنسان سيراه في وقته الذي قدره له لا يتقدم ولا يتأخر عما كتبه الله له في اللوح المحفوظ.

---

(١) انظر: أضواء البيان، للشنقيطي، (٨٧٢/٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب التفسير)، باب: قوله ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾، (ح/٤٦٨٦)، (٧٤/٦)ح وأخرجه مسلم في صحيحه، (ح/٢٥٨٣)، عن أبي موسى الأشعري. (١٣٧/١٦).

(٣) انظر: شرح النووي، (١٣٧/١٦).

المطلب الثاني: الآثار التربوية والاجتماعية

فيما يتعلق بالاستباق

مـن وجـوه السبق: الاستباق بين الأفـراد. وفي ذلك أثر عظيـم إذا كان فيما هو نافع ومفيد من ذلك:

١-إحيـاء روح التنافـس والترويـح عـن النفس: يعتبر الاستبـاق نوعاً من أنـواع الترفيه عن النفـس، وقـد فعلها النبي ﷺ فسابق عائشة رضي الله عنهـا. فقد جاء عنها: أنها كانت مع النبي ﷺ فـي سفر قالت: «فسابقته فسبقته على رجلـي، فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال: هذه بتلك السبقة»[١]

٢- التمـرن على المنازلة وإرهـاب العدو: كالاستباق بالرمي، فقد أمر الله بالرمي استعداداً لمواجهـة العـدو وقتاله في سبيل الله، قال تعالـى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠] وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ -وهو على المنبر- يقول: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾، «ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي»[٢]. وفي الحديث فضيلـة الرمي والمناضلـة، والاعتناء بذلك بنية الجهاد في سبيل الله تعالـى... والمراد بهذا كله التمرن على القتال والتدرب والتحذق فيه[٣].

٣- من أثر الاستباق المباح قضاء وقت الفراغ بما هو نافع: المسلم محاسب يوم القيامة عن وقته بما قضاه، وجسده فيما أبلاه. فعن أبي برزة نضلة بن عبيد الأسلمي رضي الله عنه قال: قال رسـول الله ﷺ: «لا تزول قدما عبد يـوم القيامة حتى يسأل عن خمس؛ عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وماذا عمل فيما علم»[٤].

لعل سائلاً يسأل ما أثر التسابق في الفساد والمعاصي على المسلم؟

الجواب: أن السبق في الفساد والمعاصي له أثر على المسلم منها:

١- أنها تورث الذل، فإن العز كل العز في طاعة الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [سورة فاطر].

٢-تفسد العقل، فإن للعقل نوراً، والمعصية تطفئ نور العقل، أنها تطبع على القلب. فالذنوب

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصيد، باب: السبق على الرجل، (ح/ ٢٥٧٨)، (٢٢٣/٤). وقال شعيب: حديث صحيح. أبو داود (٣٩/٣-٣٠ رقم ٢٥٧٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي، (ح/١٩١٧)، (٩٢٤/٢).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي: للنووي، يحي بن شرف بن مري النووي،(ت٦٧٦)، (٦٤/١٣).

(٤) أخرجه الترمذي، باب في القيامة، (ح/٢٤١٦)، (٢١٥/٤). قال: هذا حديث غريب

والمعاصي إذا تكاثرت طبع على قلب صاحبها قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة المطففين: ١٤].

٣-من آثار السبق في المعاصي تدخل العبد تحت لعنة رسول الله ﷺ فلعن من عمل عمل قوم لوط.

٤-تحدث الفساد في الأرض قال سبحانه: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [سورة الروم: ٤١].

٥-تسبب الخسف والزلازل، وزوال النعم وحلول النقم. قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ﴾ [سورة الشورى: ٣٠]

٦-ومن آثارها أنها تزيل البركة في العمر والرزق والعلم والطاعة والعمل قال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٩٦][1].

من وجوه السبق تسابق الملائكة في طاعة الله وتنفيذ أوامره

١- نيل رضا الله تعالى فتسابقهم لتنفيذ أوامر الله تعالى سبب في نيل رضوان الله قال تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [سورة الأنبياء: ٢٠]، ومن ثمراته سرعة الاستجابة لله والانقياد لأمره، وطاعتهم له في كل ما أمرهم به قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: ٦].

٢-الاقتداء بهم: أن تسابق الملائكة في تنفيذ أوامر الله يجعلهم نموذجًا يقتدى به. وقد حث رسول الله ﷺ أصحابه على الاقتداء بالملائكة في الاصطفاف للصلاة: فعن جابر بن سَمُرة رَضِيَ اللهُ عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «ألا تَصُفُّون كما تَصُفُّ المَلائكةُ عند رَبِّها؟» فقُلْنا: يا رسولَ الله، وكيف تَصُفُّ المَلائكةُ عند رَبِّها؟ قال: «يُتِمُّون الصُّفوفَ الأُوَلَ، ويتراصُّون في الصَّفِّ»[2] فكيف لا نقتدي بسرعة استجابتهم في تنفيذ أوامر لله تعالى.

وتسابق الملائكة لا يكون إلا في الخير وتنفيذ أوامر الله تعالى: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ وقال عز وجل: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٧] أما البشر فيقع منهم التسابق بالخير والتسابق في الفساد والشر.

(١) انظر: الجواب الكافي لمن سئل عن الجواب الشافي، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عمرو عبد المنعم، ص:١٣٣-١٧٢.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة...، (ح/٤٣٠)، (٢٠٣/١).

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي إتمام هذا البحث، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، وبعد:

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١- أن أصل السبق هو التقدم حقيقة، ويتجوز استعماله في المعاني.

٢- وردت مادة (السبق) بمشتقاته في القرآن الكريم في سبعة وثلاثين موضعًا. متضمنة المعنى الحقيقي تارة والمعنوي تارة أخرى.

٣- إذا عدي (سبق) بحرف (على) كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ فإنه يتضمن معنى: حَكَم، ولكون السابق ضارًّا. وإذا عدي بحرف (اللام) كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ فإنه يتضمن معنى الالتزام النافع، وإذا تعدى بحرف(من) كقوله ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ للدلالة على عظمة ذلك الكتاب النازل من الله تعالى.

٤- أن الاستباق يكون بين اثنين أو أكثر يكون بينهم تكلف يقصد به غلبة الغير والتقدم عليه، بينما المسارعة لا يشترط أن تكون بين شخصين، ولا يلزم أن يكون معها معنى التحدّي والإعجاز؛ فقد يسارع قومٌ إلى شيء ولا يُهِمُّ أحدًا مَن وصل إليه أولا.

٥- أن التعبير بصيغة الماضي كقوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ يأتي لتثبيت قلب النبي ﷺ في مواجهة المشركين. وتصبير له عن المبادرة إلى إهلاك المكذبين المعرضين، وأن كفرهم وتكذيبهم سبب صالح لحلول العذاب بهم، ولزومه لهم. وأن المرسلين منصورون على أعدائهم.

٦- في قضاء الله المسبق أن يكون ابن نبي الله نوح عليه السلام من الأشقياء فيقدر الله عليه العذاب لكفره تسلية للخلق في فساد أبنائهم.

٧- أن تسابق الملائكة لا يكون إلا في الخير أما تسابق البشر فيكون في الخير والشر.

٨- مجيء السبق بصيغة اسم الفاعل في آية سورة يس ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ يدل على أن نفي السبق دائم وثابت. وأن هذا النظام الكوني ثابت لا يتغير. بينما جاء في آيتي سورة الحجر والمؤمنون في قوله ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ بصيغة الفعل المضارع لأجل بيان دوام هذه السنة الإلهية واستمرارها وتجددها عبر الأزمنة.

التوصيات: فإني أوصي بالتوسع في الدراسات الموضوعية للقرآن الكريم لبيان ما فيها من معاني جليلة واستنباط الآثار الاعتقادية والاجتماعية والتربوية التي تعالج قضايا المجتمع المسلم وفيها هداية للناس. فإن مثل تلك الدراسات تبرز الهدف الأساسي من نزول القرآن وهو العظة والعبرة، وهداية الناس.

وختامًا: أسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يكسوه حلة

القبـول، ويتجـاوز عني مـا كان فيه من نقص، أو خلـل، وآخر دعوانا أن الحمـد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المراجع

أحـكام القرآن، لأبي بكـر محمد بن العربي (٥٤٣)، راجعه: محمد عبـد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤.

إرشـاد العقل السليـم إلى مزايا الكتـاب العزيز، لأبـي السعود محمد العمـادي (ت٩٨٢)، تحقيق: عبد القادر عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

أسبـاب النـزول، لأبـي الحسن علـي الواحـدي (ت٤٦٨)، تهريـج: عصام الحميـدان، دار الإصلاح، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٢.

أضـواء البيـان فـي إيضـاح القرآن بالقـرآن: لمحمـد الأمين بـن محمد المختـار الجكني الشنقيطـي، (ت:١٣٩٣هـ)، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالـم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٢٦.

أنـوار التنزيـل وأسـرار التأويل، عبـد الله بن عمر البيضـاوي، تحقيق: ماهـر أديب، (دار اللباب، دمشق، (ط١، ١٤٤٣).

أيسـر التفاسير لكلام العلـي الكبير، لأبي بكـر الجزائري، مكتبة العلـوم والحِكَم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨.

بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، (ت٥٣٧٥)، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون،دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣.

البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣.

التبيـان فـي آيمان القرآن، لأبـي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيـم الجوزية، (ت«٧٥١)، تحقيق: عبد الله البطاطي، (دار عالم الفوائد)، د.ط، د.ت.

التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، (تونس: الدار التونسية للنشر)، بدون طبعة، ١٩٨٤.

التسهيـل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم، محمد بن جـزي الكلبي، (ت:٧٤١٥)، ضبطه: محمد سالم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥.

تفسير القرآن: لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني، ت(٤٨٩هـ)، تحقيق: غنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨.

تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين (ت:٥٣٩٩)، تحقيق: حسين عكاشة وآخرون، الفاروق

الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(ت:٧٧٤ه)، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة للنشر، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠.

تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين (تفسير ابن أبي حاتم الرازي)، لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، (ت:٣٢٧ه)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧.

التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لمحمد الرازي المشتهر بخطيب الري، (ت:٦٠٤ه)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١.

تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، مطبعة مصطفى البابي، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٦٥

التفسير المنير، وهبه الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة العاشرة، ١٤٣٠.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت:(٣١٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، بيروت، بدون تاريخ طبع، بدون طبعة.

الجامع الكبير: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي،(ت:٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي،(ت:٦٧١هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧.

الجواب الكافي لمن سئل عن الجواب الشافي، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عمرو عبد المنعم، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٧.

الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي، (ت:٣٧٧ه)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي، (١٢٧٠هـ)، إحياء التراث العربي، بيروت،(د.ط)، (د.ت).

زاد المسير في علم التفسير: لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد

الجوزي القرشي البغدادي،ت(٥٩٧هـ) ، (المكتب الإسلامي) .

السبعة في القراءات، لابن مجاهد ، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠

سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث، (ت:٢٧٥) ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، بيروت، بدون طبعة، ٢٠٠٩.

صحيح الإمام البخاري المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت:٢٥٦هـ) ، بإشراف: محمد زهير ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت:٢٦١هـ) ، إشراف: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧.

صحيح مسلم بشرح النووي: لأبي زكريا يحي بن شرف بن مري النووي،(ت:٦٧٦هـ) ، (المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٣٤٩.

العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت:١٣٩٣) ، تحقيق: خالد السبت، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٤١.

عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أحمد بن يوسف السمين الحلبي، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧.

العين، للخليل الفراهيدي، ترتيب: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت:١٢٥٠هـ) ،اعتنى به: عبد الرحمن عميرة، (دار الوفا، ٢٠٠٥) الطبعة الثالثة.

قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين بن علي الحربي، دار القلم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري؛ أبو القاسم، محمود بن عمر، (ت:٥٣٨ه) ، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة،بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (ت:١٠٩٤هـ) ، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.

لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، (ت:٧١١هـ) ، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٠٠.

لطائـف الإشـارات، لأبي القاسـم عبد الكريم القشيـري (ت ٤٦٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧

المحـرر الوجيـز فـي تفسير الكتـاب العزيز، لأبـي محمد عبـد الحق بن غالـب بن عطية الأندلسـي، (ت: ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السـلام عبد الشافي،دار الكتـب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيدة(ت:٤٥٨)، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي.

معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس(ت:٣٣٨)، تحقيق: محمد الصابوني، (جامعة أم القرى، ط١، ١٤١٠).

معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى الفراء (ت:٢٠٧)، تحقيق: محمد النجار، (الدار المصرية للتأليف والترجمة).

معانـي القرآن وإعرابه، لأبـي إسحاق إبراهيـم الزجاج، تحقيق: عبد الجليـل شلبي، عالم الكتب، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨.

المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن، محمد حسن، ضبطها: عبد الكريم جبل، مركز المربي، الطبعة الرابعة، ١٤٤٠.

المعجـم الكبير، لأبي القاسم سليمان الطبرانـي، (ت:٥٣٦٠)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

معجـم مقاييـس اللغـة، لأبي الحسيـن أحمد بن فارس بـن زكريـا(ت٥٣٩٥)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، ١٣٩٩.

المعجم الوسيط، مكتبة الشرق الدولية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥.

مغنـي اللبيب عن كتاب الأعاريب، لابن هشام، (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت،١٤١١.

المفـردات فـي غريـب القـرآن، لأبـي القاسـم الحسين بـن محمـد الراغـب الأصفهاني، (ت:٥٠٢هـ.)، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

موسوعـة التفسير البلاغي، تأليف: نخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشارقة، (مجمع القرآن الكريم بالشارقة، ٢٠٢٤م).

موسوعـة الوجوه والنظائرفي القرآن الكريم، لأحمد البريدي وآخرون، دار التدمرية، د.ط، د.ت.

النكـت والعيون لأبي الحسن علي الماوردي، (ت٥٤٥٠)، راجعـه: السيد عبد المقصود. دار الكتب العلمية، بيروت.

نظـم الـدرر في تناسـب الآيات والسـور، لأبي الحسـن إبراهيم البقاعـي، (ت١٤٨٠)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى.

الوجـوه والنظائر لألفاظ كتـاب الله العزيز، لأبي عبد الله الحسيـن الدامغاني (ت:٤٧٨)، تحقيق: عربي عبد الحميد، (دار الكتب العلمية، بيروت)، د.ط، د.ت.

هاجر بنت صبيح بن سلامة الذيباني
أستاذ مساعد تخصص العقيدة والأديان، قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الشريعة والقانون، جامعة تبوك

Dr. Hajar bint Sabih bin Salama Al Taihibani
,Assistant Professor specializing in Creed and Religions, Department of Islamic Studies
Faculty of Sharia and Law, University of Tabuk
halthebani@ut.edu.sa

دلالة الألفاظ وأثرها في فهم النصوص «الإيمان والكفر أنموذجًا»

The significance of words and their impact on understanding texts «Faith and disbelief as a model»

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8303

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٤/٤ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/١٥

الملخص:

يستهدف هذا البحث استجلاء القواعد المنهجية لمبحث «دلالة الألفاظ»، بوصفه الميزان اللغوي والأصولي الضابط لفهم النصوص الشرعية، مع بيان أثره المحوري في استقامة المعتقد. وقد اتخذت الدراسة من قضيتي «الإيمان والكفر» حيزاً تطبيقياً؛ لكشف الارتباط الوثيق بين إدراك الدلالات وبين السلامة من الانحرافات الفكرية المعاصرة.

وانطلق البحث من بناء قاعدة معرفية لمفهوم «الدلالة» وتطور استخداماتها عند اللغويين والأصوليين والمناطقة، ثم انتقل لتسليط الضوء على الانحرافات المعاصرة في فهم نصوص الوعيد، موضحاً كيف أدى الجهل بقواعد الدلالة (كالعام والخاص، والحقيقة والمجاز) إلى منزلقات فكرية خطيرة، تمثلت في اتخاذ نصوص الوحي ذريعة لتكفير المجتمعات واستباحة الدماء.

واعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي؛ حيث استقصت مفاهيم الدلالة وتطورها عند اللغويين والأصوليين، وحللت كيفية توظيف هذه القواعد في تحرير مسائل العقيدة. وتوزعت

محـاور البحـث بين تأصيـل مفهوم الدلالة، وبين رصـد جناية «الجمود الدلالـي» الذي وقعت فيه جماعات الغلو عبر اجتزاء النصوص وانتزاع الألفاظ من سياقاتها اللغوية والشرعية.

وقـد خلصـ البحث إلى أنَّ معظم الانحرافـات العقدية في باب التكفيـر ناتجة عن خلل في فهـم أوجه الدلالة (كالعام والخاصـ، والحقيقة والمجاز)، وأثبتت الدراسـة أنَّ لفظ «الكفر» في الوحييـن يحمل دلالات متنوعة تختلف باختلاف القرائن، ممـا يوجب التفريق بين الكفر المخرج من الملـة وغير المخرج. وتوصي الدراسة بضرورة ترسيخ المنهـج الأصولي الأصيل كحائط صد للأمـن الفكري، والاعتماد علـى تفصيلات الراسخين في العلم لضمـان وسطية الفهم واستدامة الاستقرار المجتمعي.

الكلمـات المفتاحيـة: دلالة الألفاظ، فهم النصوص، الإيمـان والكفر، الاستقامة العقدية، الأمن الفكري.

Abstract

This research aims to elucidate the methodological framework of the «Signification of Terms» (Dalalat al-Alfaz), serving as the linguistic and foundational (Usuli) criterion for interpreting Sharia texts and ensuring doctrinal rectitude. The study employs the issues of «Faith and Infidelity» (al-Iman wa al-Kufr) as an applied framework to reveal the inextricable link between semantic perception and safeguarding against contemporary intellectual deviations.

The study establishes a conceptual knowledge base for «Signification«and its evolving usage among linguists, legal theorists, and logicians. It then addresses contemporary distortions in interpreting «texts of warning» (nusus al-wa'id), illustrating how ignorance of semantic rules-such as the distinction between the general (al-Am) and the specific (al-Khas), and the literal (al-Haqiqah) and the metaphorical (al-Majaz)-led to perilous intellectual pitfalls, where revelation was exploited as a pretext for excommunication (Takfir) and bloodshed.

Adopting an inductive-analytical methodology, the study investigates the evolution of semantic concepts and their application in refining theological discourse. The research is structured between the foundational theorization of «Signification« and the critique of «Semantic Rigidity» (al-Jumud al-Dalali) practiced by extremist groups through decontextualizing sacred texts.

The research concludes that most doctrinal deviations regarding excommunication result from a failure to grasp semantic modalities. It proves that the term «Kufr» within the Quran and Sunnah carries diverse semantic

weights depending on context, necessitating a rigorous distinction between infidelity that expels one from the faith and that which does not. Finally, the study recommends entrenching the authentic Usuli methodology as a bulwark for intellectual security and relying on the detailed insights of established scholars to ensure moderate understanding and sustained societal stability.

Keywords: Signification of Terms, Textual Interpretation, Faith and Infidelity, Doctrinal Rectitude, Intellectual Security.

المقدمة

إن الحمـد لله، نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بـالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنـا، من يهده الله فهو المهتـد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشـداً، والصلاة والسلام على أزكى الخلق وأتقاهم وأعلمهم بالله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وبعد:

يُعـدّ مبحث «دلالة الألفاظ» الركيزة المحورية التي تلتقـي عندها علوم الشريعة لغةً وأصولاً وعقيـدة؛ فهو العلم المعنـيُ بسبر أغوار العلاقة بيـن اللفظ ومعناه، والمنهـج الأسمى لفك رموز النصوص واستجلاء مقاصدها الغائية. ومن هذا المنطلق، تأتي هذه الدراسة لتبحث في أثر هذه الـدلالات في فهم النصوص الشرعية، متخذة مـن «الإيمان والكفر» أنموذجاً تطبيقياً، وذلك وفق المحددات المنهجية الآتية:

- أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث في النقاط الآتية:

١. كـون مبحث الدلالة هو «بوصلـة المجتهد» والفيصل في التمييز بيـن الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد.

٢. الدور الحاسم لدقة إدراك الدلالة اللفظية في سلامة الحكم الفقهي وصحته، وفي علوم التفسير والحديث.

٣. كونه العلـم العاصم الذي يحفظ على الأمة هويتها الفكريـة وصفاءها العقدي، ويضبط الفهم العقدي والشرعي الشامل.

- أسباب اختيار الموضوع:

لقد دفعني لانتخاب هذا الموضوع عدة أسباب، منها:

١. ظهور تيارات مارقة وظفت النصوص في غير سياقاتها الصحيحة، مما ساهم في تشويه سماحة الإسلام وبث بذور الفكر المتطرف.

٢. مواجهـة القـراءات المبتـورة والمنحرفـة لآيـات الوعيد التـي تقتات عليهـا الجماعات المتشددة.

٣. ضـرورة العـودة المخلصـة إلى منهـج السلـف الصالح كونـه الملاذ الآمـن والضمانة الحقيقية للثبات على طريق الفرقة الناجية.

- أهداف البحث:

يستهدف البحث تحقيق ما يأتي:

١. تأصيل القواعد المنهجية لمبحث دلالة الألفاظ من منظور لغوي وأصولي وعقدي.

٢. بيان الأثر المحوري لدلالة الألفاظ في استقامة المعتقد وفهم قضايا «الإيمان والكفر».

٣. كشـف الارتبـاط الوثيق بيـن إدراك الـدلالات وبين السلامـة من الانحرافـات الفكرية المعاصرة.

- إشكالية البحث:

تتمثـل الإشكاليـة فـي السؤال الرئيـس: كيف أدى القصـور الدلالي والجمـود عند ظواهر النصوص إلى نشوء فتنة التكفير؟ ويندرج تحت ذلك عدة أسئلة، منها:

١. لمـاذا تـزل أقـدام الطوائف حيـن تُعرض عـن إدراك المقاصـد العميقة لآيـات الذكر الحكيم؟

٢. كيـف استغـل الخوارج دلالـة قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّـمْ يَحْكُم بِمَا أَنـزَلَ اللّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ عبر اجتزاء اللفظ عن سياقه وقرائنه؟

- الدراسات السابقة:

لقـد أدرك العلماء عبر العصور عظيم الخطر الذي يشكلـه التكفير؛ وعليه فقد اتكأ البحث على رصيد علمي ثري، ومن أبرز الدراسات التي أفردت مادتها لهذا الباب:

١. منهـج الإمام محمد بن عبـد الوهاب في مسألة التكفير: للدكتور أحمد بن جزاع، وتكمن قيمتها في تجلية حقيقة منهج الإمام وتفنيد الدعاوى التي تُلصق به زوراً.

٢. التكفيـر عند المعتزلـة (عرض ونقد) : للدكتـور أحمد بن عبـد الله التويجري، وتكمن أهميتها في تتبع الجذور العقلانية المنحرفة لمسألة التكفير لدى المعتزلة.

٣. الأسبـاب الفكريـة المؤدية لظاهـرة التكفير: للدكتـور عبد القادر صوفـي، وهي دراسة تحليليـة تعنى برصـد البواعث العقدية والمنهجية التي أفضت إلى نشـوء هذه الظاهرة في الواقع المعاصر.

أما عن الفجوة البحثية والقيمة المضافة لهذا البحث، فتتجلى في الآتي:

• أولاً: مـن حيـث الزاويـة المنهجيـة: ركـزت الدراسـات السابقة غالباً علـى الجوانب التاريخيـة أو نقـد المذاهـب العقدية والفـرق (كالمعتزلة) أو رصـد الأسباب الواقعيـة للتكفير،

بينما ينفرد هذا البحث بالتركيز على «الجذر اللغوي والدلالي»؛ باعتباره المفسر الأول لنشوء هذه الانحرافات، فالخلل في فهم «دلالة اللفظ» هو الذي أنتج الخلل في «الاعتقاد».

• ثانياً: من حيث الآلة الاستدلالية : تبرز الفجوة في الحاجة إلى دراسة تربط بين قواعد (أصول الفقه واللغة) وبين (مسائل العقيدة) ربطاً تطبيقياً حياً، وهو ما يسعى إليه هذا البحث عبر إثبات أن «فقه الدلالة» ليس ترفاً لغوياً، بل هو ضرورة عقدية ومنهجية لمنع اجتزاء النصوص.

• ثالثاً: المقاربة الوقائية: بينما اعتنت الدراسات السابقة بـ «التشخيص» لظاهرة التكفير، يسعى هذا البحث إلى تقديم «وقاية منهجية» من خلال استعادة سلطة اللغة العربية وقوانين الدلالة (كالحقيقة والمجاز، والقرائن الصارفة) في ضبط مصطلحي الإيمان والكفر، مما يجعله إضافة نوعية في باب «الأمن الفكري المنهجي».

- منهج البحث: اعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي؛ عبر استقراء نصوص الوحيين وكلام العرب في مباحث الدلالة، وتحليل مراتب لفظة «الكفر» و«الإيمان» لبيان مراتبها الدلالية التي لا تستلزم بالضرورة المروق من الملة.

- إجراءات البحث:

تمثلت الخطوات العملية لتنفيذ هذا البحث في الآتي:

١- الاستعانة بقواعد اللغة العربية وأساليبها البيانية؛ باعتبارها الأداة الأساسية لفهم دلالات القرآن الكريم والسنة النبوية.

٢- استقراء المصادر الأصيلة في علم العقيدة (مثل كتب الإيمان لابن أبي شيبة، وابن منده، وابن تيمية) لضبط المفاهيم والاصطلاحات.

٣- تحليل السياقات والقرائن اللغوية التي تُبين المعنى المراد من لفظ «الكفر»، والتمييز بين الكفر المخرج من الملة وما هو دون ذلك من المعاصي.

- المبحث الأول: (التأصيل الدلالي والمنطقي)
  - المطلب الأول: مفهوم الدلالة وأقسامها لغةً واصطلاحاً
  - المطلب الثاني: الدلالة في التصور المنطقي ومساراتها (الطبيعية، والعقلية، والوضعية).
  - المطلب الثالث: أنواع الوسائط الدلالية (اللفظية وغير اللفظية).
- المبحث الثاني: المقاربة الدلالية لمفهوم الإيمان والكفر.
  - المطلب الأول: دلالة لفظ «الإيمان» لغةً وشرعاً، ومناقشة آراء الفرق (الأشاعرة، الماتريدية، الحنفية، وأهل الحديث).

- المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند أهل السنة ودلالة لفظ «الكفر» ومراتبه في النصوص الشرعية.
- المطلب الثالث: أثر السياق والقرائن في تحديد المراد من اللفظ الشرعي.

• المبحث الثالث: الرد على المخالفين لأهل السنة في تكفير المسلمين

- المطلب الأول: ماهية السيئة والكبيرة وتحرير محل النزاع.
- المطلب الثاني: عقيدة «الإحباط والتكفير» عند المعتزلة وأثرها في مفهوم التكفير.
- المطلب الثالث: المقاربة العقدية لمفهوم الإحباط والتكفير عند الخوارج والإباضية.
- المطلب الرابع: المحاكمة النقدية لمنهج الإحباط (رؤية تحليلية في ضوء القواعد والمنطق).

• الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث والتوصيات.

وأسأل الله العلي القدير أن يجعل هذا البحث لبنةً صالحة في صرح العلم النافع، وأن يرزقنا الفهم السديد في دينه، والثبات على نهج سلفنا الصالح، وأن يتقبل هذا العمل بقبول حسن، ويجعله حجة لنا لا علينا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

• **المبحث الأول (التأصيل الدلالي والمنطقي):**

يستقر في وجدان المحققين من أهل العلم أن المباحث الدلالية تمثل ركيزة جوهرية وأصيلة ضمن علوم أصول اللغة؛ كونها الأداة الكاشفة عن كنه المعاني، والمحددة لأصولها وسياقاتها المرادة. وبناءً عليه، يغدو من المتعين استقراء آراء اللغويين لاستجلاء ماهية الدلالة في مدوناتهم التراثية، وذلك وفق الطرح الآتي:

المطلب الأول: مفهوم الدلالة وأقسامها لغةً واصطلاحاً

أولاً: الدلالة عند أهل اللغة:

تتأصل لفظة «الدلالة» اشتقاقياً من المادة اللغوية (د. ل. ل)، والتي يدور محورها الدلالي حول «الإبانة» و«الاهتداء إلى سواء السبيل». وفي هذا السياق، يذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في مؤلفه المعجمي إلى تقرير هذا المعنى بقوله: «دَلَّهُ عَلَى الطَّرِيقِ، وهو دَلِيلُ المَفَازَةِ وهم أدلاؤُهَا، وَأَدْلَلْتُ الطَّرِيقَ: اهْتَدَيْتُ إِلَيْهِ، والدَّالُ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِه»[1] ويُستشف من هذا النص أن الدلالة في أصلها اللغوي تنصرف إلى مفهوم الإرشاد وتعيين الطريق المفضي إلى الغاية المنشودة.

وعلى صعيدٍ متصل، يذهب الراغب الأصفهاني (ت ٤٠٢هـ) إلى ضبط مصطلح (الدِّلالة) -بكسر الدال- بوصفها آلةً إدراكية، حيث يعرّفها بأنها: «ما يُتوصلّ به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى ودلالة الإشارات والرّموز والكتابة والعقود والحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد»[2].

ويُستشف من تقرير الأصفهاني أن المفهوم الدلالي لديه يتسم بالشمولية والاتساع؛ إذ لا يقتصر على المنطوق اللفظي فحسب، بل يمتد ليشمل الدلالات غير اللفظية والمعنوية التي تُعد وسائط معرفية للوصول إلى الماهيات. كما يشير تأكيده على عنصري «القصد وعدمه» إلى أن الدلالة قد تكون وضعية مقصودة أو طبيعية عقلية، مما يستوجب في سياقات معينة إعمال أدوات التبيان والتحديد الدقيق لمنع الالتباس الدلالي أو الانحراف في تأويل المقاصد.

وتتضافر المعاجم اللغوية في تقرير هذه المادة؛ حيث أورد ابن منظور (ت ٧١١هـ) في لسان العرب أن: «دَلَّهُ عَلَى الشّيء يَدلُّهُ دَلاً ودَلَالَةً فَائدَلّ: سَدّدَهُ إليه. والدّليلُ: مَا يُسْتَدَلُّ به. والدّليلُ: الدّالُ. وقد دَلّهُ على الطريق يدلُّهُ دَلَالَة ودِلَالَة ودلُولَة، والفتح أعلى. والاسم: الدلالة والدلالة بالكسر والفتح، والدلولة والدليلي. قال سيبويه: (ت: ١٨٠ هـ): والدِّلِيلِيُّ عِلْمُهُ بِالدِّلَالَةِ وَرُسُوخهُ فِيهَا».[3]

---

(١) الزمخشري ، أساس البلاغة ، تحقيق محمد باسل عيون السود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ١٩٩٨م، ج١، مادة (د ل ل) ص ٢٩٥.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق مركز الدراسات والبحوث، مكتبة نزار مصطفى الباز، ص٢٢٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب ، تحقيق أحمد سالم الكيلاني، وحسن عادل النعيمي، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت ط١، ٢٠١١م، ج٧، مادة (د ل ل) ص١٥٢، ١٥٣.

وفـي السيـاق نفسه يقـرر الجوهري: (ت: ٣٩٣ هـ) أن «الدَّلالةُ فـي اللُّغةِ مَصـدَرُ دَلَّهُ على الطَّريقِ دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً، في مَعْنى أرْشَدَه»[١]

بينمـا يؤكد الفيروزآبادي: (ت: ٨١٧ هـ) في القاموس المحيط أن مآل المادة هو «التسديد» نحـو الشـيء وإبانته فيقول: «ودَلَّهُ عليه دَلالَةً فانْدَلَّ: سَدَّدَهُ إليـه. والدِّلِّيلى كخِلِّيفَى: الدَّلالَةُ أو عِلْمُ الدَّليلِ بها ورُسوخُهُ»[٢]

هذه الاستعمـالات المعجمية بمجموعها تحيل إلى مفهوم «الاهتداء» و«الاستبصار»، وهو ما تتوخى الباحثة إثباته من أن الإحاطة بمدلولات اللفظ تقتضي حمله على كافة وجوهه الاحتمالية. وتعد الدلالة -بكسر الدال وفتحها- المصدر الاشتقاقي للدليل.

ومـن المقرر استقراءً أن أصل «الدلالة» فـي اللسان العربي كان ينصرف ابتداءً إلى المعنى الحسّـي المتمثل في الاهتداء إلى الطريق، ثم اتسع الاستعمـال ليمتد إلى الهداية المعنوية العامة والشرعيـة[٣]؛ ولعل عدم إدراك هذا الانتقال الدلالي من الحسّي إلى المعنوي هو ما أفضى ببعض المعاصرين إلى الاضطراب في استنباط الأحكام ومجانبة الصواب في فهم المقاصد.

فالدلالـة فـي اللغة «مأخـوذة من مـادة (دل)»[٤]، وهي تشتمـل على أكثر مـن معنى، وفي مقدمتهـا (البيـان والدليل)، قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): « الدال واللام أصلان، أحدهما : إبانة الشـيء بأمـارة تتعلمها، والآخر : اضطراب في الشيء، فالأول قولهـم : دَلَلْتُ فلاناً على الطريق . والدليل الأمارة في شيء.»[٥]

والمتأمـل في التـراث اللغوي يلحـظ أن مصطلحات (الدلالة، والدليـل، والاستدلال) كانت حاضـرة في الوعي العلمي لعلمـاء العربية منذ بواكير العصور الإسلامية؛ ويجلى ذلك بوضوح في نتـاج ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، الـذي وظف استنباط دلالات غريب الألفـاظ القرآنية عبر استقراء سنن العرب في الاستعمال، مقرراً أن فضل القرآن لا يدركه إلا «من كثر نظره، واتسع علمه، وفَهم مذاهب العرب وافتتانها في الأساليب »[٦]

كمـا يبرز إسهـام ابن جني (ت ٣٩٢هـ) الـذي عُني بدلالات الألفاظ، عاقـداً لذلك باباً في خصائصـه عنوانـه (في الدلالـة اللفظية والصناعيـة والمعنوية) ، قسّم فيـه الدلالة على ثلاثة

(١) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت ، ٤/ ١٦٩٨.

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث ، مؤسسة دار الرسالة ، بيروت ط٨ ، ص١٠٠٠.

(٣) ينظر: دكتور كاسد فريدي، الدلالة في البيئة العربية بين السياق اللفظي والسياق الجمالي، مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب جامعة الموصل ، العدد ٢٦ سنة ١٩٩٥م.

(٤) أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، المجمع العلمي العربي الإسلامي ١٩٧٢م، ٢/ ٢٥٩(دل).

(٥) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٥٩.

(٦) أبو محمد مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مكتبة ابن قتيبة، شرحه ونشره أحمد صقر، دار التراث القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م، ص١٢.

أقسـام، جاعـلاً ترتيبها بهـذه الصورة يعتمـد على قوة كل دلالـة وضعفها، مبيناً: أنهـا في القوة والضعـف على ثلاث مراتب: فأقواهُنّ الدلالة اللفظية، ثـم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية[1]، عارضاً لكثير من الأمثلة التي توضح ما ذهب إليه.

وبنـاءً على ما تقدم، يمكن تعريـف «علم الدلالة» عند علماء العربية بأنه العلم الذي يختص بدراسـة كل مـا يفيد معنى، سـواء أكان ذلك عبر الرمـوز الصوتية، أم اللفظيـة، أم الكتابية، أم الإشارية، وسائر العلامات الدالة.

ثانياً: الدلالة في الاصطلاح الأصولي:

ننتقـل من استجلاء المعاني اللغوية إلى رصد المقاربـات الأصولية لمفهوم «الدلالة«؛ نظراً لكون الأصوليين هم المعنيون بصياغة القواعد الكلية والقوانين المنهجية التي يستعين بها الفقيه فـي استنباط الأحكام مـن مظانها، ولا يتأتى ذلك إلا عبر فهمٍ دقيـق لسياقات الألفاظ ومنظومة دلالاتها.

وقد تعددت صياغات الأصوليين في حدِّ الدلالة، ومن أبرز تلك المقاربات:

• **المقاربـة المنطقيـة التلازمية:** ذهب الإسنـوي: (ت: ٧٧٢هـ) إلى أن الدلالة هي: «كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر»[2] وفي سياق متصل، يرى الجرجاني ت (٨١٦هـ) أنها: «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر».[3]

و يُعـد تعريـف الجرجانـي مـن أدق التعريفـات اصطلاحاً؛ لتركيـزه على علاقـة «التلازم الإدراكي» بين الدال والمدلول، فالدلالة تقتضي وجود طرفين:

١. الدال: وهو الشيء الأول (المُنتقَل منه).

٢. المدلول: وهو الشيء الثاني (المُنتقَل إليه).

وسـواء كان هذا التلازم ناشئاً عـن حكم العقل، أو الوضع العرفـي، أو الاستعمال الشرعي، فإنه متى ما حَصَل العلم بالدال، استلزم بالضرورة العلم بالمدلول.

• **المقاربة الوضعية والنطقية:** يقرر ابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) بُعداً شرطياً في الدلالة، وهـي أن يكـون المتلقي «عالماً بالوضع»، حيث عرفها بأنها: «عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع».[4]

---

(١) ينظر: أبي جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ، ط ٢ ١٩٥٥م، ٣/٩٨.

(٢) الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، ضبطه وصححه عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م ، ٢/ ٣١.

(٣) الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٤٠٥ه ، ص١٠٤.

(٤) ابن السبكي، الابتهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م ، ١/ ٢٠٥.

بينمـا ركز الصنعاني(ت: ١١٨٢هـ) على «محل النطـق»، مبيناً أن دلالة اللفظ على المعنى تحصل بمجرد التلفظ به في سياقه المخصوص[١].

• **الدلالـة بوصفهـا حجة وبرهانـاً:** يذهب ابن حزم (ت:٤٥٦هـ) إلى ربط الدلالة بالفعل الإدراكـي، معتبراً أن «الدال» هو المعرّف بحقيقة الشيء، وقد يمتد هذا المفهوم ليشمل المصدر التشريعي الأول (الباري سبحانه) الذي علمنا ما لم نكن نعلم. ومن هنا يتماس مفهوم الدلالة مع مفهوم «الدليل»، وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[٢].

وهكـذا ظهـر اتفاق الرؤى الأصولية على أن فحوى الدلالة يـدور حول «الانتقال الذهني» من اللفظ (الدال) إلى المعنى (المدلول). وهذا الانتقال هو الذي يشكل «أدوات الفهم» التي يعتصم بهـا الباحث عن الحق لضمان عـدم الانحراف في تأويل النصوص، لاسيمـا في المسائل العقدية الكبرى كالإيمان والكفر.

- المطلب الثاني: الدلالة في التصور المنطقي ومساراتها (الطبيعية، والعقلية، والوضعية)

تتفـق الرؤيـة المنطقية مع المقاربات اللسانية في كون الدلالـة تمثل عملية الانتقال الذهني مـن «الـدال» إلى «المدلـول»؛ فهي باصطلاحهم: «فهـم المعنى من اللفظ عنـد إطلاقه أو تخيله بالنسبـة لمـن هو عالم بالوضـع». وقد عمق ابن سينا فـي «الشفاء» هذا التصـور بوصفه الدلالة صيـرورة من «الارتسام الذهنـي»؛ إذ بمجرد ملامسة مسموع الاسم للحـس الخيالي، يرتسم في النفـس معناه المقابل له، فتدرك النفس حالة التلازم بين المسموع والمفهوم، وكلما أورده الحس التفتـت النفـس لمعناه[٣]. وبشكل مجمل، يرى المناطقة أن الدلالـة هي: «كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر، فُهِمَ أو لم يُفهم».

١- المسارات الرئيسة لدلالة اللفظ:

حصر المناطقة دلالة اللفظ في ثلاثة مسارات جوهرية بناءً على منشأ التلازم الإدراكي:[٤]

• **الدلالة الطبيعية:** وهي التي تستند إلى مقتضى السجيّة البشرية، كدلالة لفظ «أح» على الشعور بألم الصدر.

• **الدلالـة العقليـة:** وهـي التي يدركها العقـل ضرورةً بموجـب السببيـة، كدلالة الصوت المسموع على وجود مصدره (المصوِّت).

---

(١) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الأمل، تحقيق حسين بن أحمد السباعي، حسن محمد مقبولي، الناشر مؤسسة الرسالة، ١/ ٢٣٠.

(٢) لابن حزم الاندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، الناشر دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١/ ٤١، ٤٨.

(٣) العلامة حلي، حسن بن يوسف، القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، تحقيق: فارس تبريزيان، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص ١٩٥.

(٤) العلامة حلي، القواعد الجلية، مرجع سابق، ص ١٩٥.

• **الدلالـة الوضعية:** وهي الركيـزة الأساس في الدراسات المنطقية، وتنقسم بدورها إلى ثلاث مراتب:

– دلالـة المطابقـة: وهي دلالة اللفظ على كامل المعنى الذي وُضـع له، كدلالة «إنسان» على «الحيوان الناطق».

– دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة «إنسان» على «الناطق» وحده.

– دلالـة الالتزام: وهي دلالـة اللفظ على معنى خارج عن المسمى لكنـه يلازمه في الذهن، كدلالة «إنسان» على قابليته لتعلم الكتابة.

المطلب الثالث: أنواع الوسائط الدلالية وأثرها في الفهم المنهجي

١- أنواع الدلالة من حيث الوسيط (اللفظي وغير اللفظي):

تتنـوع الدلالـة عند المناطقة بناءً على كون الدال صوتاً لغويـاً أو وسيطاً إشارياً، وتنتظم في السياقات الآتية:

• **الدلالـة اللفظيـة:** وتنقسـم إلـى وضعية (كدلالة إنسـان على معنـاه)، وعقلية (كدلالة الكلام على حياة المتكلم)، وطبيعية (كدلالة الضحك على السرور، والأنين على التألم).

• **الدلالـة غير اللفظيـة:** وتتفرع إلى وضعية (كدلالة الخرائط وإشارات المرور)، وعقلية (كدلالـة آثار الأقدام على المسير، وتغير العالم على حدوثه)، وطبيعية (كدلالة حمرة الوجه على الخجل، وصفرته على الوجل)[1].

وقـد انصبت عناية المناطقة على «الدلالـة اللفظية الوضعية»؛ لكونهـا الأداة الأكثر شمولاً وانضباطـاً في نقل المعـارف، فهي تستوعب المحسوس والمعقول بحد سـواء، بخلاف الدلالات العقلية أو الطبيعية التي قد تتفاوت بتفاوت القرائح وأمزجة البشر.

٢- الدلالة كمرتكز لضبط الاستنباط:

من خلال الاستقراء السابق، تقرر الباحثة أنَّ وحدة المفهوم الدلالي لا تمنع تباين تطبيقاته باختـلاف الفنون العلمية؛ فلفظ «الحرام» في الفقه قد ينصرف لمعانٍ تتراوح بين التحريم لذاته أو لغيـره أو حتـى الكراهة. وبالمثل، فـإنَّ لفظ «الكفر» تختلف رتبتـه وموجباته باختلاف القرائن السياقيـة، وهو ما يقرره أهل التخصص بناءً على استيفاء الشروط وانتفاء الموانع، والتمييز بين الكفر الأكبر المخرج من الملة والكفر الأصغر.

إنَّ جوهر هذا البحث يكمن في التصدي لتلك الفئة التي نعتها بـ «أنصاف المتعلمين»، الذين اجترأوا على استباحة دماء المسلمين جراء قصورهم المعرفي عن إدراك هذه المراتب الدلالية؛

(١) المرجع نفسه، ص ٣٧-٣٨. وانظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط ٤، ص ٢٦-٢٧.

حيث عمدوا إلى «تسطيح الدلالة» وإسقاط نصوص الوعيد المطلقة على الأعيان دون فقهٍ بالعموم والخصوص أو الحقيقة والمجاز، مما حَوَّل نصوص الرحمة إلى ذرائع للغلو.

المبحث الثاني: المقاربة الدلالية لمفهومي «الإيمان والكفر» عند أهل السنة

تتأسس الدلالة الشرعية في عمقها على أصول لسانية؛ إذ ثمة وشيجة اتصالية وثيقة بين المعاني اللغوية والمضامين العقدية. وتبرز أهمية هذا الاستقصاء الدلالي في ظل المحاولات المعاصرة التي تمارسها التيارات المتطرفة؛ حيث عمدت إلى انتزاع لفظي «الإيمان والكفر» من سياقاتهما المقاصدية وتوظيفهما كأدوات للإرهاب الفكري والمادي، مما أدى إلى تضليل الوعي الجمعي لقطاعات من الشباب. وتستعرض الباحثة في هذا المقام رؤى المحققين في تحرير هذين المفهومين، كاشفةً عن الفوارق الجوهرية بين التقرير العلمي الرصين والتأويل المنحرف.

- المطلب الأول: دلالة لفظ «الإيمان» لغةً وشرعاً (التحليل والتباين)

أولاً: الإيمان لغة:

ينتظم مفهوم الإيمان في اللغة ضمن حقلين معنويين رئيسين:

١. الأمن والاطمئنان: وهو نقيض الخوف، ويشمل إعطاء الأمان واستقرار النفس. ومن شواهده المقاصدية حديث أسامة بن زيد -رضي الله عنه- في إنكار النبي ﷺ عليه قتل من قال «لا إله إلا الله»، تأكيداً على أنَّ هذه الكلمة هي عاصم الدم والأمان المطلق للقائل[١].

٢. التصديق الجازم: وهو المعنى المستفيض في المعاجم؛ إذ يقال: آمن بالله رباً، أي صدّق بوجوده وربوبيته.[٢] وقد ذهب ابن زكري (ت: ٩٠٠هـ) إلى أنَّ الإيمان في اللغة هو «مطلق التصديق[٣]».

وفي الصحاح: «الإيمان: هو التصديق والله تعالى المؤمن؛ لأنه آمن عباده من أن يظلمهم، وأصل آمن: أأمن بهمزتين، والأمن ضد الخوف»[٤] وهو الأصل ثم استعير للتصديق؛ لأنك إذا جعلت الغير في «أمن» من أن تكذبه لزم منه تصديق كلامه كما مر في حديث أسامة رضي الله عنه.

المناقشة النقدية لرؤية ابن تيمية في الترادف اللغوي:

على الرغم من استقرار المعاجم على مرادفة الإيمان للتصديق، إلا أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية: (٧٢٨هـ) قدّم مرافعة نقدية لهذا الحصر، مبيناً الفروق الجوهرية بينهما من وجوه عديدة:

---

(١) أخرجه البخاري، رقم الحديث (٦٨٧٢).

(٢) ينظر: ابن فارس، مجمل اللغة، ١٠٢/١ ، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ١١٧٦/١.

(٣) ابن زكري، بغية الطالب، دار الخلدونية، ٢٠١٣م ، ص ١٨٥.

(٤) محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، الناشر مكتبة لبنان، ٢٠١٧م ، ٢٢/٤ .

أحدهـا: أنه يقال للخبر إذا صدقته: صدقه، ولا يُقـال: آمنه وآمن به، بل يقال: آمن له، كما قال: ﴿فَأَمَنَ لَهُ لوط﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقال: ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قومه﴾ (يونس: الآية ٨٣) فلفـظ الإيمان يتعدى إلى الضميـر باللام دائما، فلا يقال، آمنته، وإنما يقال: آمنت له، كما يقال: أقررتُ له.

الثانـي: ليـس مرادفًا له في المعنى؛ فَـإنّ كل مُخبر عن مشاهدةٍ أو غيـب يقال له في اللغة: صدقـت كمـا يقال: كذبت، أما لفظ (الإيمان) فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب؛ فلو قال طلعتِ الشمس أو غربت؛ فلا يقال: آمناه كما يقال: صدقناه، لأنّ الإيمان مشتق من الأمن؛ فإنما يستعمل فـي خبر يؤتمن عليه المخبـر كالأمر الغائب؛ ولهذا لم يوجد في القـرآن وغيره قط آمن له إلا في هذا النوع.

الثالث: أنّ لفظ (الإيمان) لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، وإنما مقابل الإيمان: الكفرُ؛ لأنّ الكفر ليس هو التكذيب؛ فكذلك ما يقابله وهو الإيمان ليس هو التصديق فقط[١].

وترى الباحثة أنَّ اعتراض ابن تيمية لا ينفي الارتباط العضوي بين الإيمان والأمن، بل يعززه ويجعل من «القرار والطمأنينة« جوهر الدلالة (٩).

ثانياً: الإيمان في الاصطلاح الشرعي وتباين المشارب العلمية:

شهد مفهوم الإيمان حراكاً فكرياً واسعاً بين المدارس العقدية، ويمكن إجمال هذه المواقف في الاتجاهات الآتية:

١- الإيمـان عند جمهور الأشاعرة: هو التصديق بالقلـب، أي: تصديق النبي ﷺ فيما علم مجيئـه به بالضرورة، وقد حكى الباقلاني الإجماع علـى أن الإيمان هو تصديق القلب فقال: «فإن قالـوا: فخبرونا مـا الإيمان عندكم؟ قيل: الإيمان هو التصديق بـالله، وهو العلم والتصديق يوجد بالقلـب، فإن قال قائل: وما الدليل على ما قلتم؟ قيـل: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي ﷺ هو التصديق.»[٢]

وقد ذهب إلى هذا الرأي أيضاً جمهور المحققين من الماتريدية.[٣]

٢- الإيمـان عنـد أبي حنيفـة: هو «التصديق بالقلـب والإقرار باللسان، فهـو يقول في كتابه الفقه الأكبر: والإيمان هو الإقرار والتصديق»[٤]

---

(١) ينظر: ابن تيمية، الإيمان، المكتب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٦م ، ص٢٧٥- ٢٧٧.

(٢) الباقلاني، التمهيد، ص٣٨٩، وينظر: الجويني: الإرشاد، ص٣٩٧، والرازي، معالم أصول الدين ص١٣٨، والتفتازاني، شرح المقاصد ٥/ ١٧٧، والجرجاني، شرح المواقف ٨/ ٣٥٢.

(٣) ينظر: الماتريدي، كتاب التوحيد، ص٣٧٣ ، وأبو المعين النسفي، بحر الكلام ، ص١٥١.

(٤) ينظر: علي بن سلطان محمد القاري، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، دار البشائر، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م ، والبغدادي، أصول الدين ، ص ٢٤٩ .

إلا أن هناك فرقاً بين التصديق والإقرار عنده، فالإقرار عنده ممكن السقوط والفقدان كما في حالة الإكراه، أما التصديق فإنه لا يحتمل السقوط أصلاً، حتى النائم والطفل عندهما تصديق حكمي يجري عليهما.

٣- الإيمان عند أصحاب الحديث: هو «التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، فالإيمان عندهم مركب من هذه الأركان الثلاثة، وهذه الأركان الثلاثة ليست على درجة واحدة، بل إن الركن الأساسي فيه هو التصديق والباقي ركن مكمل، فالعمل عندهم شرط في كمال الإيمان لا في صحته.»[١]

لذلك لا يكفرون أصحاب الذنوب والمعاصي، كما يفعل أصحاب الفكر الإرهابي المتطرف الذين يأخذون نتفاً من كلام العلماء دون فهم ووعي.

المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند أهل السنة ودلالة «الكفر» ومراتبه

أولاً: مذهب أهل السُّنّة والجماعة (التركيب الدلالي للإيمان):

مذهب أهل السُّنّة والجماعة في الإيمان أنه: اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالجوارح، والأركان.

قال الشافعي في «الأم»: «وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممن أدركنا أنّ الإيمان: قول، وعمل، ونية. لا يجزئ واحد من الثلاثة عن الآخر».[٢]

وقال البخاري: «لقيتُ أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيتُ أحدًا منهم يختلف في أنّ الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص.»[٣]

وقال البغوي(ت:٥١٦هـ): «اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم علماء السُّنة على أنّ الأعمال من الإيمانِ .... وقالوا : إنّ الإيمان قول، وعمل، وعقيدة»[٤]

وقال ابن عبد البر: «أجمع أهل الفقه والحديث على أنّ الإيمان قول، وعمل، ولا عمل إلا بنية»[٥]

وقال أحمد بن حنبل: «الإيمان قول وعمل ونية»[٦]

---

(١) محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، الإيمان، ٣٣١/١ ، تحقيق: د/ علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط٢، ١٤٠٦هـ ، والأشعري، مقالات الإسلاميين، ٣٢٢/١ .

(٢) اللالكائي ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، تحقيق : د. أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي ، مؤسسة الحرمين الخيرية ، ط٨، ٢٠٠٣م ، ٥/ ٨٨٦.

(٣) المرجع السابق، ٥/ ٨٨٦.

(٤) البغوي ، شرح السنة ، دار ابن حزم ، ط١، ١/ ٣٨.

(٥) ابن عبد البر ، التمهيد، تحقيق: أسامة بن إبراهيم ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، ٩/ ٢٣٨.

(٦) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق: عبد الله بن سلمان الأحمدي ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط٣، ١/ ٦٣.

وقال أيضًا: «الإيمان لا يكون إلا بعمل»[١]

وقال الوليد بن مسلم: «سمعتُ الأوزاعي ومالكًا وسعيد بن عبد العزيز - رحمهم الله - ينكرون قول من يقول : إنّ الإيمان إقرار بلا عمل ويقولون : لا إيمان إلا بعمل، ولا عمل إلا بإيمان»[٢]

وقال ابن تيميّة: «ومن أصول أهل السنة : أنّ الدّين والإيمان قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح»[٣]

وقد دلت النُصوص الشرعيّة على اعتبار هذه الأمور الثلاثة:

فمن الأدلة على أنّ الإيمان تصديقُ القلب: قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِى الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤١]، وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمَنَ﴾ [المجادلة: الآية ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنُّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: الآية ١٠٦]، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَان فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: الآية ١٤]. وغير ذلك من الأدلة الصّريحة على أنّ إيمان القلبِ شرط في صحة الإيمان، لا يصح بدونه .

وإيمان القلب ليس مجرّدَ العلم والمعرفة والتصديق بالله وخبر الرّسول ﷺ، بل لا بدّ مع ذلك من أمرٍ آخر وهو عمل القلب الذي يتضمن الحب والانقياد والقبول.[٤]

ولذا فابن تيمية يري بأنّ الإيمان وإن كان يتضمن التصديق فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة، وذلك لأنّ التصديق إنما يعرض للخبر فقط، فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر، وكلام الله خبر وأمر ، فالخبرُ يستوجب تصديقًا للخبر، والأمر يستوجب الانقياد له والاستسلام، وهو عمل في القلب جِماعُه الخضوع والانقياد للأمر، وإن لم يفعل المأمور به، فإذا قوبل الخبر بالتصديق والأمرُ بالانقياد فقد حصل أصل الإيمان في القلب، وهو الطُّمأنينة والإقرار؛ فإنّ اشتقاقه من الأمن الذي هو القرارُ والطُّمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد.[٥]

والمقصود أنه لا يكفي قول القلب «التصديق»، بل لا بد أيضًا من عمل القلب.

- ومن الأدلة على أنّ الإيمان إقرار باللسان: «قوله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: الآية ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِى أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٦]، وقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ الله فَلَمْ يَكُ

(١) الخلال ، السنة ، تحقيق : د. عطية الزهراني ، دار الراية للنشر والتوزيع ، ٢/ ٥٦٦.

(٢) ذكره ابن جرير في عقيدته، ينظر: المجموعة العلمية ، ص١٠.

(٣) ابن تيمية ، شرح العقيدة الواسطية ، شرح الشيخ محمد الصالح العثيمين، دار ابن الجوزي ، ص١٦١.

(٤) حقيقة الإيمان بين أهل السنة ومخالفيهم ، خالد بن سعود البليهد، ص١٢.

(٥) ينظر: ابن تيمية ، الصارم المسلول ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر الحرس الوطني السعودي ، ص٥١٩، وينظر: أحمد بن جزاع بن محمد رضيمان ، منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير ، رسالة دكتوراه ، دار الفضيلة ، الرياض ، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٦٠-٦١.

يَنفَعُهُمْ إِيمَانهمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَـنَا﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥]. وقد صح عن النّبيّ ﷺ أنه قال: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النّاسَ حَتّـى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلّا اللّه؛ فَـإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُـمْ إِلّا بِحَقّهَا» متفقٌ عليه[١]

وقـد اتفق أهـل السُّنّة والجماعة على أنّ النطق بالشهادتين شـرط لصحة الإيمان، قال ابن تيميّـة: «وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يـأتِ بالشهادتين فهو كافر»[٢]. وقال أيضًا: «إنّ الذي عليه الجماعةُ: أنّ من لم يتكلم بالإيمان بلسانه من غير عذرٍ لم ينفعه ما في قلبه من المعرفة، وأن القول من القادر عليه شرط في صحة الإيمان»[٣]

وليـس المقصود في شرط صحة الإيمان مجـرّدُ التّلفظ بالشهادتين، بل لا بدّ لمن قالها أن يعقـل معناهـا، ويأتي بشروطها من يقين، وصـدقٍ، وإخلاص، وإذعان، وقبـول. وهذا التفصيل لا نمتحن الناس عليه؛ لأنهم في حقيقة الأمر مقرونٍ به.

ثانياً: تعريف الكفر لغةً واستقصاء مشتقاته:

تتحصل حقيقة «الكفر» في لسان العرب من مادة (ك. ف. ر)، والتي يدور محورها الدلالي حـول «السَّتـر والتغطية»؛ فكلُّ مَن غطَّى شيئاً فقد كَفَرَه. فـالليل المظلم كافر «لأنه ستر بظلمته كل شـيء، والـزراع كفار لسترهم البذر بالتراب، وكل من ستر شيئاً فقد كَفَرَه وكَفّره .... والتّكْفِيرُ في المعاصي كالأخياط في الثواب.»[٤]

ولقـد بيـن علماء اللغة معاني هذه اللفظـة ، قال ابن منظور في كتابه لسـان العرب «والكُفْرُ : كُفْـرُ النعمـة، وهو نقيض الشكر، والكُفْـرُ : جُحود النعمة، وهو ضدُّ الشكر، قـال تعالى : ﴿... إِنّا بِكُـلّ كَافِرُونَ﴾ (القصص: ٤٨) أي : جاحدون، وكَفَرَ بِنِعْمَة اللّه يكفرها كفوراً وكفراناً وكَفَرَ بها : جَحَدَها وَسَتَرها .

والكفـر أيضاً : بمعنى البـراءة، كقول اللّه تعالى حكاية عن الشيطـان في خطيئته إذا دخل النار : ﴿... إِنّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُون مِنْ قَبْلُ ...﴾ (إبراهيم: ٢٢)، أي : تبرأن.»[٥]

والكفر: «ضد الإيمان، سمي لأنه تغطية للحق .. الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية، يقال لمن غطى درعه بثوب: قد كفر درعه.»[٦]

والكفـر بالفتح: «التغطية، وقد كَفَرْتُ الشيء أَكْفِـرُهُ بالكسر كفراً، أي سترته، والكفر أيضاً:

---

(١) صحيح البخاري٢٥، وصحيح مسلم ، ٢٢.

(٢) ابن تيمية ، الإيمان ، ص ٢٨٧.

(٣) ابن تيمية ، الصارم المسلول ، ص ٥٢٥.

(٤) ابن منظور ، لسان العرب ٥/ ١٤٤، مختار الصحاح، ص ٥٨٦.

(٥) ابن منظور ، لسان العرب، ٥/ ١٦٩، ١٧٠.

(٦) بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، دار الجيل، ط١، ١٩٩١م، ص٩٣٠، ٩٣١ .

الفِرْيَةُ، وفي الحديث: (تخرجكم الرومُ منها كفْراً كَفْراً)[1]، أي فريةً، من قرى الشام.»[2]

والكفر: «الجحود والقيرُ الذي تُطلى به السفن»[3]

والكفر: «جحود الوحدانية أو الشريعة أو النبوة»[4]

والكافـر: «رجل كافـر: جاحد لأَنعم الله، مشتقة من السّتْر، وقيـل: لأنه مُغَطّى على قلبه»[5]

والكافر: «الليل المظلم، لأنه ستر كل شيء بظلمته، والكافر: البحر.

والكافر: النهر العظيم، والكافر: الزراع؛ لأنه يغطّي البَذْرَ بالتراب»[6]

والكافـر على الإطلاق: «متعارف فيمن يجحد الوحدانية، أو النبوة، أو الشريعة، أو ثلاثتها، وقـد يقال كفر لمن أخل بالشريعة، وتـرك ما لزمه من شكر الله عليه، وعنى بالكافر السّاتِرُ للحق والكفـار فـي جمـع الكافر المُضـاد للإيمان أكثـر استعمالاً. والكفـرة في جمع كافـر النعمة أشد استعمالاً.»[7]

والكفـارة: «مـا يُغَطّي الإثم، ومنـه كفارة اليمين، وكذلك كفارة غيره مـن الأقسام، ككفارة القتل والظهار.»[8]

والكفـارة: «مـا كُفّـرَ به من صدقـة أو صوم أو نحـو ذلك، قـال بعضهم: كأنـه غُطّيَ عليه بالكفارة، وتكفير اليمين: فعل ما يجب بالحنث منها، والاسم الكفارة، وسميت الكفارات كَفّارَات لأَنهـا تُكَفّـرُ الذنـوب، أي تسترها مثل كفارة الأيمـان، وكفارة الظهار، والقتـل الخطأ. وتكرر ذكر الكفارة في الحديث اسماً وفعلاً مفرداً وجمعاً، وهي عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شأنها أن تُكَفّرَ الخطيئة، أي جحودها وسترها، وهي فَعّالة للمبالغة، كقتالة وضرابة من الصفات الغالبة في باب الإسمية.»[9] والتكفير: «أي يخضع الإنسان لغيره، وتكفير اليمين: فِعْلُ ما يجب بالحنْثِ فيها، والاسم الكفارة، والتكفير في المعاصي، كالإحباط في الثواب.»[10]

والتكفيـر: «سَتـرُهُ وتَغْطِيَتُهُ حتى يصير بمنزلة ما لم يُعْمَلَ ويصح أن يكون أصله إزالة الكفْرِ

---

(١) أخرجه أبو نعيم، كتاب الفتن، لأبي عبد الله نعيم، باب ما بقي من الأعماق وفتح القسطنطينية، ٢/٤٨٩- مكتبة التوحيد القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

(٢) الجوهري، الصحاح، ٢/ ٨٠٧.

(٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ١/ ٧٩٢، المكتبة الإسلامية إستانبول، تركيا.

(٤) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص٧١٤، دار القلم، والدار الشامية، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص١٦٩.

(٦) الجوهري، الصحاح، مرجع سابق، ص٨٠٨.

(٧) المفردات في غريب القرآن – للأصفهاني – مرجع سابق – ص٦١٧.

(٨) المرجع السابق – ص٦١٧.

(٩) لسان العرب – مرجع سابق – ص١٧٤، ١٧٥.

(١٠) الصحاح – للجوهري – ص٨٠٨.

والكفران.»[1]

والتكفيـر : «إيماء الذمي برأسه، لا يقـال: سجد فلان لفلان، ولكن كَفّرَ له تكفيراً، والتكفير لأهل الكتاب: أن يطأطئ أحدهم رأسه لصاحبه كالتسليم عندنا.

والتكفيـر : أن يضع يده أو يديه على صـدره، والتكفير: هو أن ينحني الإنسان ويطأطئ رأسه قريباً من الركوع كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه.

والتكفير: تتويج الملك بتاج إذا رؤي كُفُرَ له.»[2]

والكفـرُ (بالضم) لغة: «معنـاه الستر والتّغطية، ووصف الليل بالكافـر لأنه يستر الأشخاص والأشياء بظلامه، كما وصف الزراع بالكفار لسترهم البذر في الأرض، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾ (الحديد : ٢٠). ومنه كَفَرَ نِعْمَةَ اللّٰهِ وَبِهَا كُفُوراً وكفراناً : جَحَدَها وَسَتَرَها.»[3]

و«الكفران» «أكثر استعمالاً في جحود النعمة، و«الكفر» أكثر استعمالا في العقيدة، و«الكفور» فيهما جميعا، و«الكفار» في جمع الكافر المضاد للإيمان أكثر استعمالاً.»[4]

تلـك طائفةٌ من تقريرات أهل اللغة في جلاء كنـه «الكفر» واستقصاء مشتقاته؛ وقد عمدت الباحثـة إلـى الاستفاضة في هذا التحرير اللغـوي تبياناً لمرونة المصطلح وتعـدد أبعاده الدلالية فـي لسان العرب. فالمعنى اللغوي للكفر يتسع لسياقات شتى لا تنحصر في بُعدٍ أحادي، بل تتباين دلالاتـه تبعاً للسيـاق المقالي والمقامي الذي يـرد فيه؛ وهو ما يدحض المسلـك التأويلي القاصر الـذي تنتهجـه تيارات الغلـو والتطرف، حيث يعمـدون إلى حصـر اللفظ في دائـرة «المروق من الدين»بإطلاقٍ فج، غافلين عن الضوابط السياقية التي تمنع حمل اللفظ على الكفر الأكبر المخرج من الملة دون قرينةٍ شرعية معتبرة.

- المطلب الثالث: التوصيف الشرعي للكفر ومراتب التكفير

أولًا : الكفر اصطلاحًا وشرعًا:

ينتقـل لفـظ «الكفر» من سعته اللغوية (السَّتر) إلى حيـزه الشرعي والاصطلاحي ليعبر عن حقيقة عقدية مركبة، تتباين حدودها بحسب مقتضى النص وسياق الاستدلال.

١- التوصيـف الشرعـي للكفر: تعـددت عبارات المحققيـن في ضبط ماهيـة الكفر شرعاً، وتلاقـت مقاصدهـم عند اعتباره «نقيضـاً للإيمان، فقد ذهب الراغـب الأصفهاني: «الكافر على

(١) المفردات في غريب القرآن – للأصفهاني – ص٦١٧.

(٢) لسان العرب – ص١٧٦، ١٧٧.

(٣) القاموس المحيط ، مادة ك ف ر ، ٢/ ١٢٢- ١٢٣ ، والصحاح ٢/ ٨٠٧ – ٨٠٨.

(٤) الاصفهاني ، المفردات غريب القرآن ، ص٤٣.

الإطـلاق متعـارف عليـه فيمن يجحـد الوحدانية، أو النبـوة، أو الشريعـة، أو «ثلاثتهـا.»[١] ونقل الأزهري عن الليث في تعريفه، أنه: «نقيض الإيمان»[٢]، وبه قال ابن فارس[٣].

وفـي تحليـلٍ أعمق يربط بين العلـم والعمل، يقرر ابن القيم أنَّ الكفـر هو « جحد ما علم أن الرسول ﷺ جاء به سواء كان من المسائل التي يسمونها علمية أو عملية، فمن جحد ما جاء به الرسول ﷺ بعد معرفته بأنه جاء به فهو كافر في دق الدين وجله.»[٤] وهو ما أكده ابن حزم الأندلسـي بحصر الكفر في «جحد الربوبية، وجحد نبوة نبي من الأنبياء صحت نبوته في القرآن، أو جحـد شـيء مما أتى بـه رسول الله ﷺ مما صح عنـد جاحده بنقل الكافـة. أو عمل شيء قام البرهان بأن العمل به كفر.»[٥]

في الاصطلاح:

نحـا الجرجاني منحىً يربط بين الأصل اللغوي والأثـر الأخروي، فاعتبر الكفر «ستر الذنب وتغطيتـه حتـى يصيـر بمنزلة ما لم يفعـل»[٦]، بينما ركز الكفوي علـى مآل العمل، واصفـاً إياه بـ «إبطال الحسنات بالسيئات كما قال في الكليات.»[٧]

ثانياً: مراتب الكفر في المنظور السني:

انطلاقـاً من هذه التعريفات، يخلص البحث إلى أنَّ الكفر في المنظـور السني ينقسم إلى مرتبتين متمايزتين في الحكم والآثار:

- الكفـر الأكبـر: وهـو المـروق التام من ربقـة الإسـلام، ويتحقق بالقـول، أو الفعل، أو الاعتقاد (كالجحود، والاستكبار، والشك، والنفاق الأكبر).
- الكفر الأصغر: وهو «كفر النعمة» أو المعاصي التي أطلق عليها الشرع لفظ الكفر دون أن تخرج صاحبها من الملة، وهو ما يُعرف بـ «كفر دون كفر».[٨]

- التحرير الاصطلاحي لـ «التكفير» وأثره في الواقع:

يُعـرف «التكفيـر» بأنـه: «وصفٌ لقول أو فعـل أو اعتقاد أنه كفـر، أو وصف لطائفـة أو فرد

---

(١) المرجع السابق ص٧١٥.

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: د رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٣١٦/٤.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٥/ ١٩١.

(٤) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصار محمد بن الموصلي، نشر زكريا يوسف، دار الحديث القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، ص ٦٢٠.

(٥) ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د محمد إبراهيم نصر، ود عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ، ٢٥٣/٣.

(٦) التعريفات، ص٢٠٢، وينظر: أيضًا تاج العروس من جواهر القاموس ١٤/ ٦٠.

(٧) الكفوي، الكليات، الناشر مؤسسه الرسالة، ط٢، ١٩٩٨م، ص٥٧.

(٨) ينظر: التكفير عند الفرق والجماعات المعاصرة، بكلية أصول الدين جامعة غزة، ٢٠١١م، ص٥.

اشتهـرت بشـيء من المكفرات أنها كافـرة، والمقـصـود عنـد إطلاقه فـي الغالب الحكم بالكفـر على معـين، سواء بالحكم الدنيوي أو الأخروي أو بهما جميعًا.»[1].

وهنا يتجلى الخلل المنهجي والفكري لدى تيارات الغلو المعاصرة؛ حيث اتخذوا من «فزاعة التكفير» ذريعة لاستباحة الحرمات، جراء خلطهم المتعمد بين «الكفر الأكبر» بشروطه الاحترازية وضوابطه التكفيرية، وبين «الكفر الأصغر» أو الذنوب التي لا توجب الخروج من الإسلام، مما أدى إلى قلب حقائق الدين وتوظيف النصوص في غير سياقاتها الدلالية الصحيحة.

المبحث الثالث:

الرد على المخالفين لأهل السنة في تكفير المسلمين

ينبثـق هـذا المبحث من ضـرورة كشف الارتبـاط الوثيق بيـن «القصور الدلالـي» في فهم النصوص وبيـن نشوء ظاهرة الغلـو؛ إذ إنَّ الانحراف فـي تأويل المصطلحـات الشرعية -وعلى رأسهـا «الإيمان والكفر»- قد أفضى ببعض التيـارات المنتسبة للإسلام، ولا سيما أصحاب الفكر المتطـرف، إلى اجتراح بدعة تكفيـر المسلمين. ولأجل استجلاء غوامض هذا الخلاف وتحرير محـل النزاع، يتعيـن علينا أولاً تأصيل المفاهيم المتعلقة بالأعمـال التي يُتوهم كونها مخرجة من الملة، ومدى تداخلها مع مسمى الإيمان، خاصة في ظل بروز طوائف معاصرة تحذو حذو الخوارج في إخراج العُصاة من ربقة الدين بمجرد مقاربة السيئات والكبائر.

المطلب الأول: تحرير الدلالة اللغوية والاصطلاحية للسيئة والكبيرة

أولاً: ماهية «السيئة» و«الكبيرة» (بين الوضع اللغوي والاستعمال الاصطلاحي):

١- السيئة: تتجذر «السيئة» في اللغة من مادة (س. و. أ)، ،هي الفعلة القبيحة، وهي ضدّ الحسنة.[2]

أما في الاصطلاح، فقد عُرِّفت بأنها: «ما يترتب عليه الذمُّ في العاجل والعقاب في الآجل»[3]، وهـي تتقاطع دلاليـاً مع جملة مـن المصطلحات كالذنـب، والمعصية، والظلـم، والإجرام؛ حيث تشترك جميعها في كونها أفعالاً غير مأمور بها شرعاً وتورث صاحبها استحقاق الوعيد.

٢- الكبيرة: تُطلق الكبيرة لغوياً على الإثم العظيم[4]، وفي التنزيل العزيز: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾ [النجم: ٣٢].

---

(١) عاصم بن عبدالله القريوتي ، وسائل علاج ظاهرة التكفير، بحث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ص٥٤٦٥، ٥٤٦٦.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٤٤١ ، لسان العرب ٩٥/١.

(٣) قاسم القوى ، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، تحقيق : د. أحمد بن عبد الرزاق، طبعة دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة السعودية ، ص٣٢ .

(٤) لسان العرب ٥/ ١٢٩ .

أمـا اصطلاحـاً، فقد تباينت مسالك العلماء في ضبط حدودهـا، وأورد الإمام النووي جملة من المقاربات التحريرية، منها:

• باعتبار الوعيد: ما خُتم بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب (وهو مروي عن ابن عباس والحسن البصري).

• باعتبار الحد: كلُّ ذنبٍ أوجب حداً في الدنيا أو وعيداً بالخلف في الآخرة.

• باعتبـار الحالـة النفسيـة: فقد ذهب الغزالي إلى أنهـا «كل معصية يُقدم عليها المرء بلا استشعار خوفٍ أو ندم».

والضابـط العام: مـا يُشعر بتهاون مرتكبه في دينـه تهاوناً يماثل أدنـى الكبائر المنصوص عليها.[1]

ثانياً: تحرير محل النزاع بين الفرق في مسألة التكفير:

قبـل الخوضـ في استعراض المذاهـب والآراء التي تمخضت عنها هـذه المسألة، يستوجب المنهـج العلمي تحرير محل النزاع بدقـة؛ إذ إنَّ تشخيص مواطن الاتفاق والاختلاف يُعدُّ الركيزة الأساسيـة التـي تنضبـط بهـا مسـارات البحـث، وتُصان بهـا النتائج عـن الخروج عـن سياقها الموضوعي. ويمكن حصر هذه المسألة في صورٍ ثلاث تمثل القواعد الكلية لهذا الباب:

• الصـورة الأولى (خاتمة الإيمـان): أن ينسلخ الإنسان من الكفر إلى الإيمان ويُختم له به؛ وهذا موطن اتفاقٍ بين سائر الفرق على اعتباره مؤمناً ناجياً.

• الصـورة الثانيـة (خاتمـة الـردة): أن يرتد المرء عن إيمانه ويُختـم له بالكفر؛ وهذا أيضاً خارج دائرة النزاع، إذ يُجمع العلماء على حبوط عمله ومروقه من الملة.

• الصـورة الثالثـة (خَلـط العمـل): وهي محل النـزاع الاستراتيجي ومنطلـق الافتراق؛ وتتمثـل في حـال المؤمن الذي يخلط عمـلاً صالحاً وآخر سيئـاً (ارتكاب الكبيـرة). فهل يُسقط أحدهمـا الآخر (مبدأ الإحباط والتحابط)؟ أم يجتمعان فـي ذات الشخص الواحد فيكون مؤمناً بعمله وفاسقاً بمعصيته؟

---

(١) شرح النووي على مسلم (٢/ ٨٤ - ٨٦) بتصرف ، وقد اختصر الدكتور محمد خليل هراس حكم مرتكب الكبيرة عند الفرق المختلفة فقال :

١- ذهبت الخوارج إلى أن مرتكب الكبيرة كافر، وحكمه في الآخرة الخلود في النار.

٢- وذهب المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر، فهو بمنزلة بين المنزلتين، أما في الآخرة فحكمه الخلود في النار، فخالفوا الخوارج في الاسم، ووافقوهم في الحكم.

٣- وذهبت المرجئة إلى أنه لا يضر مع الإيمان معصية، فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن كامل الإيمان، ولا يستحق دخول النار.

٤- وذهب أهل السنة والجماعة إلى أن مرتكب الكبيرة مؤمنٌ ناقص الإيمان، قد نقص من إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية، فلا يسلب اسم الإيمان بالكلية، ولا يعطى اسم الإيمان بإطلاق، فهو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وحكمه في الآخرة أنه تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له ابتداء وأدخله الجنة، وإن شاء عذّبه بقدر معصيته، ثم يخرجه ويدخله الجنة هراس، شرح العقيدة الواسطية ، ص ٢٥١ - ٢٥٣.

تحرير الإشكال: إنَّ جوهر الخلاف لا يكمن في إحباط أعمال المشركين أو المرتدين الذين وافتهم المنية على كفرهم، ولا في بطلان أعمال المنافقين (نفاقاً اعتقادياً)؛ فهذا مما انعقد عليه إجماع الأمة. وإنما ينصبُّ الخلافُ حصرًا في مسألتين دقيقتين:

١. مآل المرتد إذا آب إلى الإسلام: هل تعود أعماله السابقة أم يظل حبطها قائماً؟

٢. حكم مرتكب الكبيرة: هل تجتمع في حقه دلالة «الإيمان» ودلالة «المعصية» معاً، أم أنَّ الكبيرة ترفع عنه مسمى الإيمان بالكلية؟

المطلب الثاني: عقيدة «الإحباط والتكفير» عند المعتزلة وأثرها في مفهوم التكفير:

يُعدُّ مبحث «الإحباط والتكفير» من الأصول التي تفرَّد بها الفكر المعتزلي، وهي الثمرة المنهجية لقولهم بوجوب «إنفاذ الوعيد». ويرى القاضي عبد الجبار (ت:٤١٥هـ) أنَّ حالة المكلف لا تخرج عن قسمة عقلية ثلاثية: فإما أن تخلص أعماله للطاعات أو للمعاصي، وإما أن يجمع بينهما؛ وحينئذ يستحيل بقاء الثواب والعقاب معاً، بل «لا بُد من أن يسقط الأقل بالأكثر». وهذا المسلك هو ما يطلق عليه المعتزلة «الإحباط» (سقوط الثواب بالمعصية) و«التكفير» (سقوط عقاب المعصية بالطاعة).[١]

أولاً: الاتجاهات المعتزلية في كيفية الإحباط: على الرغم من وحدة الأصل، إلا أنَّ المعتزلة افترقوا في «ميكانزمات» هذا الإحباط إلى ثلاثة مسالك رئيسة:

١. مذهب الجمهور (الإحباط الكلي): ويرون أنَّ مقارفة كبيرة واحدة كفيلة بإبطال وتصفير رصيد المكلف من الطاعات السابقة بالكلية؛ فالكبيرة عندهم تحبط الثواب مهما عظم.[٢]

٢. مذهب أبي علي الجبائي (ت: ٣٠٣هـ) (الإحباط الأحادي): ذهب إلى أنَّ المعاصي تحبط ما يقابلها من الطاعات وتفنيها، بينما تظل المعاصي ثابتة لا تكفرها الطاعات[٣]. فالمعصية عنده أقوى أثراً في الإبطال من الطاعة في التكفير.

٣. مذهب أبي هاشم (الموازنة والتحابط): وهو المذهب الذي نصره القاضي عبد الجبار ووصفه بـ «اللائق بالله تعالى»؛ ومفاده أنَّ الإحباط والتكفير متبادلان؛ فالفائض من أحد الطرفين هو الذي يحدد مآل المكلف بعد سقوط الأقل بالأكثر.[٤]

---

(١) ينظر: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: أحمد بن حسين، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص ٤٢٢، وينظر: أحمد بن عبد الله التويجري، التكفير عند المعتزلة عرض ونقد رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، ص٢، ٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٤٢٧، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق يان بترس، طبعة دار المشرق، بيروت، ١٩٩٩م، ٣/ ٣٨٧-٣٨٨.

(٣) الأمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين، د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٤م، ٤/ ٣٨٣، الأيجي، كتاب المواقف، مرجع سابق، ٣/ ٥٠١.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ٤٢٣، المجموع في المحيط بالتكليف، ٣/ ٣٨٦-٣٨٧، الإيجي، كتاب المواقف ٣/ ٥٠٢، أبكار

ثانياً: البنية الاستدلالية للمعتزلة (العقل والنقل):

الاستـدلال العقلي: ارتكـزوا على فكرة «استحالة الجمع بيـن المتضادين»؛ فالثواب يقتضي التعظيـم، والعقـاب يقتضي الإهانة، ويستحيل في العقل أن يكون المرء معظماً مهاناً في آنٍ واحد. ولمـا كان الوعيد دائمًـا عندهم، فإنَّ المعصية (الكبيرة) تقتضي عقاباً مؤبداً يحجب أثر الطاعة ويجعلهـا حابطة. ثم قال جمهـور الوعيدية[1]: مرتكب الكبيرة عاص فلا يكون مطيعًا؛ لأن الطاعة والعصيـان وصفان متقابلان لا يجتمعان، وإذا كان عاصيًا فهـو مستحق للعقاب، والعقاب لابد أن يكون دائمًا؛ فلا قيمة لطاعته حينئذ فتكون حابطة.

وذكر من عد الموازنة بين الطاعة والمعصية: إنه يستحيل الجمع بين الثواب والعقاب- على مـا مضى- ويستحيل أيضًا ألا يثاب ولا يعاقب، فتحتـم اعتبار الكثرة؛ فالأقل يسقط الأكثر؛ وعليه فمن غلبت سيئاته أحبطت حسناته[2]

• الاستدلال النقلي: اتخذ المعتزلة من «ظواهر النصوص» متكأً لمذهبهم، دون مراعاة لقرائن السياق أو الجمع بين الأدلة. ومن ذلك:

١. تأويـل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]؛ حيث قرر الزمخشري أنَّ النهي هنا منصرف إلى «حبط الطاعات بالكبائر».[3]

٢. الاستدلال بآية سورة الحجرات: ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، لاستنتاج أنَّ بعض الآثام (كرفع الصوت فوق صوت النبي) لها قدرة ذاتية على إحباط العمل، مما يستوجب الحذر الدائم الذي قد يصل إلى حد «الوسواس العقدي».

ويكمن الخلل الدلالي عند المعتزلة في «الجمود على المنطوق» وتعميم حكم الإحباط (الذي ورد في الشرك أو الردة) على الكبائر والمعاصي، مما أدى بهم إلى إلحاق المسلم الموحد بالكفار فـي مـآل «الخلود في النار»، وهو ما يمثل ذروة الانحراف عـن الوسطية الإسلامية التي تفرق بين «أصل الإيمان» وبين «كمال العمل».

المطلب الثالث: المقاربة العقديّة لمفهوم الإحباط والتكفير عند الخوارج والإباضية:

يعـد مفهوم «الإحباط» ركيـزةً محورية في المنظومة العقدية عند الخوارج والإباضية، حيث لم يقتصر أثره على الجانب الأخروي فحسب، بل امتد ليشكل الرؤية الكلية للحكم على الفاعل في

الأفكار في أصول الدين ٤/ ٣٨٣.

(١) الوعيدية: اسم من أسماء المعتزلة اشتهروا به من قولهم بوجوب إنفاذ الوعد والوعيد ، وأن الله تعالى لا خلف في وعده ووعيده، فلابد من عقاب المذنب إلا أن يتوب قبل الموت. ينظر : فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها ٣/ ١١٦٧.

(٢) ينظر: في ذلك شرح الأصول الخمسة (٦٢٤ - ٦٢٦)، وأبكار الأفكار (٤/ ٣٨٤)، وشرح المقاصد (٥/ ١٤٢ - ١٤٣).

(٣) الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق: عبد الرازق المهدى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٤/ ٣٣١.

الدنيا. وتتجلى أبعاد هذه المسألة وسياقاتها الدلالية فيما يأتي:

أولاً: الماهية الدلالية للإحباط ومنطلقاته الاعتقادية:

يتجاوز مفهوم الإحباط لدى الإباضية مجرد النقصان، ليصل إلى «الاستئصال الكلي للأجر»؛ فهو عندهم عبارة عن «أشد الإبطال، حيث لا يبقى معه للعمل بقية».[١] وقد استندوا في هذا التكييف الدلالي إلى قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، إذ جعلوا من «الهباء» صورةً بيانية تعكس انعدام القيمة الوجودية للعمل المحبط. وقد انبثقت هذه الرؤية من أصلهم العقدي القاضي بـ «القطع بتعذيب الفساق» وخلودهم في النار، وهو المعتمد لدى سائر فرق الخوارج؛ حيث قرروا أنَّ السيئة المتأخرة تهدم صرح الحسنة المتقدمة إذا وردت عليها[٢] إلا أنهم قيدوا هذا الإحباط بشرطين جوهريين:

١. النوعية (شرط الكبيرة): فالمحبط عندهم هو الكبائر دون الصغائر؛ انطلاقاً من فهمهم بأنَّ الصغائر تقع في دائرة العفو ببركة اجتناب الكبائر[٣].

٢. الاستمرارية (شرط الموت على المعصية): إذ يربطون الإحباط النهائي بالموافاة، فمن تاب قبل الموت رُدَّ إليه ثوابه[٤].

ثانياً: أثر الردة والمعصية في حبوط العمل:

تتسم النظرة الإباضية بالصرامة في التعامل مع «الردة»، حيث لا يفرقون بين مرتدٍ عاد للإسلام ومرتدٍ بقي على كفره، ولا بين الردة عن عمد أو زلة. وفي هذا السياق، يقرر المفسر محمد أطفيش بطلان عمل المرتد بطلاناً مطلقاً، فلا يعود إليه ثوابه وإن أسلم من جديد؛ مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].[٥] ويوضح أطفيش أنَّ الإحباط يترتب على مجرد وقوع الردة، بينما دخول النار مرتبط بالموت عليها ([٥]). وهو ما أكده «المحشي» أبو ستة محمد بن عمر، مرجحاً أن المرتد يطالب بإعادة أعماله لذهاب ثوابها وبطلان ذاتها ([٦]).

أما في جانب «الكبائر»، فقد استنطق مفسروهم النصوص لإثبات الإحباط؛ حيث استدل سعيد الكندي بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾

(١) نور الدين عبد الله بن حميد ، معارج الآمال ، تحقيق : الحاج سليمان بن إبراهيم وداوود بن عمر، مكتبة الإمام السالمي ، سلطنة عمان ، ٢٠١٠م ، ١٨/ ١٣٨ .

(٢) ينظر: سعيد بن ناصر الغيثي ، إيضاح التوحيد بنور التوحيد ، تحقيق: محمد بن موسي ومصطفى بن محمد شريفي ، ط١ ، ١٩٩٦م ،٢/ ٢٣٤ .

(٣) ينظر: إيضاح التوحيد بنور التوحيد ٢/ ٢٣٤ .

(٤) المصعبي، همیان الزاد،١٢/٨٨ .

(٥) محمد بن عمرو بن أبي ستة ، حاشية الترتيب على الجامع الصحيح ، تحقيق: إبراهيم محمد طلاي، الناشر دار البعث الجزائر، ١٩٩٥م ، ١/ ٧٣ .

[محمد: ٣٣]، ليكون «أبين دليل على إحباط الأعمال بالكبيرة الواحدة»[١]. وهو المنزع ذاته الذي ذهب إليه «السالمي» في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، وقوله تعالى: ﴿لا تبطلوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤]، مقرراً أنَّ هذه الآيات دالة بظاهرها على أنَّ الكبيرة تحبط العمل الصالح . وقد أضحت هذه القاعدة أصلاً مطرداً يبنون عليه الفروع، كما في قول «الخليلي» بشأن بطلان ثواب الجهاد بارتكاب الكبائر.[٢]

ثالثاً: التفريق بين «الإحباط» و«النقض»:

في إطار تحرير المصطلحات، يمايز الإباضية بين أثرين للمعصية: «الإحباط» الذي يلحق الثواب والأجر، و«النقض» الذي يلحق صحة العمل ووجوب إعادته. ويرى السالمي أنَّ الكبيرة تحبط الثواب (إحباط) ولكنها لا تقتضي نقض العمل السابق (كالصلاة والصيام) بوجوب إعادته؛ لأنَّ القول بالنقض يقتضي تكرار العبادات منذ البلوغ، وهو ما يراه «فساداً لا يخفى على من له أدنى بصيرة.[٣]

رابعاً: موقفهم من «المُصر» ومآلات التوبة:

شكلت حالة «المُصر على المعصية» حيزاً واسعاً من النقاش، حيث فصّل «الغيثي» المذاهب في استحقاق المصر للثواب بعد توبته على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوَّل: وهو لأبي عبد الله محمَّد بن محبوب ، واختاره ابن أبي نبهان أنَّه يعطى ثوابه، وظاهر كلامهما عدم التفصيل بين المشرك والمنافق في الإصرار.

المذهب الثاني: لبشير واختاره الزاملي، أنَّه إذا كان هذا المصرُّ حين فِعلِه للطاعة مشركًا فلا ثواب له، وإن كان غير مشرك فله الثواب بعد التوبة.

المذهب الثالث: للفضل بن الحواري، أنَّه لا يعطى ثوابها كان حين فِعله إيَّاها منافقًا أو مشركًا، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، ففي المسألة إطلاقان وتفصيل:

قال سيِّدي نور الدين: «وعندي فيها تفصيل آخر هو الحقُّ إن شاء الله تعالى، وهو إذا كانت تلك الطاعة التي فعلها المصرّ مشروطًا في صحَّتها الإسلام كالصلاة والصيام والحجِّ ونحو ذلك من العبادات، فلا يثاب عليها بعد التوبة إذا فَعلها وهو مشرك، لأنَّ الثواب ثمرة الصحَّة، والصحَّة مشروطة بالإسلام، وما هنا إسلام، فلا صحَّة فلا ثواب.

ويثاب عليها إن فعلها وهو مصرٌّ غير مشرك، لأنَّها تكون حينئذ صحيحة، فيصحُّ ترتُّب

(١) نخبة من العلماء ، التفسير الميسر، نشر وتوزيع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف ، ط٤ ، ٢٠١٢م ، ١٥٦/٤ .

(٢) شرح الجامع الصحيح ، ١/ ١٠٢-١٠٣ .

(٣) جوابات الإمام السالمي ١/ ٥٠٣ .

الثواب عليها.[1]

هـذا في حال المصر ، أما غير المصر عند الإباضية فإن الغيثي يبين حكمه قائلا هذا كلُّه إذا فعـل الطاعـة حال الإصرار ثُمَّ تاب، أمَّـا إذا فعلها قبل الإصرار ثُمَّ أشـرك أو فسق ثُمَّ تاب أو أسلم فإنَّه يردُّ إليه ثواب ذلك العمل، لأنَّ الإحباط مشروط عندنا بالموت على الإصرار[2]

ولا فرق عند الإباضية في حبوط عمل المصر الذي مات ولم يتب ، سواء كان الذنب صغيرًا أو كبيرًا ، وبين الكافر ، ولهذا أطلق الإباضية قاعدتهم الشهيرة «كل مصر كافر»

وعمـدة موقف الإباضيـة صريح الآيـة: ﴿وَعَلَى الْأَعْـرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِـيمَاهُمْ﴾ [الأعـراف: ٤٦] وتفسيـر ابـن عباس الذي يقـول: «الأعراف حائـط بين الجنة والنـار ، عليه رجال يعرفـون أهل النـار بسواد وجوههـم وأهل الجنـة ببياض وجوههـم، وأهل الأعراف قـوم استوت حسناتهم وسيئاتهم».[3]

ومن خلال ما سبق يمكن تلخيص الرؤية الإباضية في النقاط الآتية:

١. التـلازم بين الإحباط وبين القطع بتعذيـب الفساق وتخليدهم، وهو ما يمثل نقطة التقاء بنيوية مع المعتزلة.

٢. التشديـد في حكم الإصرار، حيث جعلوا من «المصر علـى الصغيرة» في حكم «مرتكب الكبيرة»، وأطلقوا قاعدتهم: «كل مصر كافر».

٣. الاعتقاد بمبدأ «الموازنة» مع تعليق المدار النهائي على «خاتمة العمل».

٤. إقـرار إمكانية «الاستواء» بيـن الحسنات والسيئات، وجعل «الأعـراف» مآلاً لمن تساوت كفتاه، مستندين في ذلك إلى مأثورات تفسيرية منسوبة لابن عباس في وصف أهل الأعراف.

المطلب الرابع: المحاكمة النقدية لمنهج الإحباط الكلي، وبيان مذهب السلف

بعد استعراض مقالات المعتزلة والخوارج والإباضية في «الإحباط»، يقتضي النظر المنهجي إخضـاع هـذه الأطروحـات لميزان النقـد العلمي؛ لبيـان تهافتها أمـام صريح المنقـول وصحيح المعقول، مع تحرير «منهج السلف» الذي يمثل الوسطية بين الغلو والجفاء. ويمكن تلخيص الردود والنتائج في المحاور الآتية:

أولاً: تقويضـ الأصول الاستدلالية للقائلين بالإحبـاط: إنَّ القول بأنَّ الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات هو قولٌ باطل من وجوه عدة:

١. المناقضـة النصيـة: يصطدم هذا القـول بصريح قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَـنَاتِ يُذْهِبْنَ

(١) ينظر: إيضاح التوحيد بنور التوحيد ، ٢/ ٢٣٢ .

(٢) إيضاح التوحيد بنور التوحيد ٢/ ٢٣٣ .

(٣) الفرحان بن علي الجعبري ، البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية ، رسالة دكتوراه ، ٢/ ٥ .

السَّـيِّئَاتِ﴾ [هـود: ١١٤]، إذ الأصـل أنَّ الحسنة هي الماحية للسيئة لا العكس. كما أنَّ القرآن قيد «الإحبـاط الكلي» الشامل لجميع الأعمال بالموافاة على الكفـر، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُـمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَـئِـكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقـرة: ٢١٧]، فمفهوم المخالفة يقتضي أنَّ ما دون الكفر لا يحبط جميع الأعمال.[١]

٢. التـلازم بين الصحة والثواب: لو كانت الكبيرة تدرأ ثواب الطاعات السابقة، لنافى ذلك صحـة أدائها في حينه؛ فالحقائق الثابتة للعبادات لا ترتفع إلا بما يناقض أصلها كالردة، أما بقاء صحة العبادة مع ارتكاب الكبيرة فهو دليل على بطلان دعوى الإحباط الشامل.[٢]

٣. تفنيـد نظريـة «الموازنة والتحابـط» (أبي هاشم الجبائـي): إنَّ القـول بسقوط الثواب والعقـاب معاً عنـد تساويهما، أو سقـوط الأقل بالأكثر، هـو بناء على أصل فاسـد يزعم استحالة استحقـاق المكلف للثواب والعقاب في آن واحد؛ والحقُّ أنه لا يمتنع اجتماع الاستحقاقين، فيُعاقب الله العبـد علـى قدر ذنبه ثم يثيبه على طاعته،[٣] ويلزم على قول أبي هاشم لوازم عقلية ممتنعة؛ منها «سقوط المتأخر بالمتقدم» بعد فنائه، وهو محال؛ لأن الفاني لا أثر له في الإسقاط.[٤]

ثانيـاً: منافـاة الإحباط الكلي لقواعد العدل الإلهي: إنَّ مقتضى قولـه تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ [آل عمران: ٣٠] يثبت حضور جميع الأعمال؛ فدعوى الإحباط بالكبائر تصادم هذا الإحضار. كما أنَّ قاعدة «المضاعفة» في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَـنَةِ فَلَهُ عَشْـرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّـيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، تبرهن علـى أنَّ السيئـة الواحدة لا يمكن أن تتغلب دلالياً أو وجودياً على الحسنة الواحدة، فكيف بالرصيد الإيماني كله؟[٥].

ثالثاً: تحرير مذهب السلف في «الإحباط الجزئي» و«التكفير الجزئي»:

يرى السلف -رحمهم الله- رؤيةً وسطية تجمع بين الوعد والوعيد، وخلاصتها:

١. التفريق بين الإحباطين: الإحباط الكلي لا يكون إلا بالردة، أما الإحباط الجزئي (إحباط ثواب عملٍ بعمل) فهو ثابت؛ فقد يحبط بعض الحسنات بسيئات تقابلها. وقد استدلوا بآثار كثيرة؛ منهـا قـول عمر وابن عباس رضي الله عنهـم في تفسير قوله تعالى: ﴿أَيَـوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَـهُ جَنَّةٌ...﴾ [البقـرة:٢٦٦]، بأنها مثلٌ لرجل غني يعمل بطاعـة الله، ثم بعث الله له الشيطان فعمل

(١) ينظر: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، أصول الدين، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص٢٤٤.

(٢) المكلاتي، لباب العقول في الرد على الفلاسفة، ص ٣٩٢-٣٩٣.

(٣) الإيجي، المواقف في علم الكلام، ٣٠٩/٨-٣١٠.

(٤) ينظر: المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(٥) ينظر: هاشم معروف حسني، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص ٢١٧.

بالمعاصي حتى أغرق أعماله.[١]

٢. الأثـر الدلالـي لنصوص التحذير: استشهـد السلف بنصوص الوعيد علـى إحباط بعض الأعمـال، كقولـه ﷺ: «من ترك صلاة العصـر فقد حبط عمله،[٢] وقـول عائشة رضي الله عنها فـي حق من تعامل بالعينة: «أبلغي زيـداً أنه أحبط جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب»[٣]؛ وهذا محمـول عند المحققين -كابن رجب- على أنَّ بعض السيئـات تحبط بعض الحسنات، لكنها تعود بالتوبة.[٤]

٣. اجتمـاع الطاعة والمعصية: خالف السلفُ المعتزلةَ فـي تكفير مرتكب الكبيرة؛ إذ قرروا أنَّ العبـد قـد تجتمع فيه حسنـة وسيئة، وطاعة ومعصيـة، وإيمان ونفاق، وهو مـا دل عليه حديث «المفلس» وحديث «الذي تألّى على الله»[٥]. فالكبائر تضعف الإيمان وتذهب بجماله وكمال ثوابه، لكنهـا لا تحبـط أصله وفروعـه بالكلية؛ ولذلك أجـرى النبي ﷺ أحكام المسلميـن على مرتكبي الكبائر والحدود، ولو حبط إيمانهم بالكلية لما جازت الصلاة عليهم.[٦]

وختامًا لهذا المطلب أقول: إنَّ التفسير الدلالي السليم لنصوص «الإبطال» و«الإحباط» عند السلـف يربطهـا بالتحذير من مغبة المعاصـي وأثرها في انتقاص الأجر، مع بقـاء أصل الإيمان، خلافـاً للمذاهب المنحرفـة التي جعلت من الكبيرة معـولاً يهدم صرح اليقيـن، متغافلة عن سعة رحمة الله وقواعد العدل والمضاعفة.

المطلب الثالث: المحاكمة النقدية لمنهج الإحباط عند المعتزلة والخوارج والإباضية

(رؤية تحليلية في ضوء القواعد الشرعية والمنطقية)

إنَّ القـول بالإحباط الكلي -سواء عند المعتزلة في نظريتـي «التحابط» و«الموازنة»، أو عند الخـوارج والإباضية في قولهم بإحباط الكبيرة لجميع الطاعات- يمثل انحرافاً دلالياً وعقدياً راداً لظواهر الوحي ومجافياً لمقتضيات العقل السليم. ويمكن بسط الردود وتعميقها على النحو الآتي:

أولاً: التهافـت الدلالي في استنطاق نصوص الوعيد: إنَّ دعوى إحباط الذنب الواحد لجميع الطاعات تصادم صريح النص القرآني الذي جعل «الغلبة الدلالية والوجودية» للحسنات؛ فالله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَـنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، فجعل الإذهاب وصفـاً لازمـاً للحسنـة، بينما جعـل المخالفون الإذهـاب وصفاً للسيئـة، وفي ذلك قلـبٌ لموازين

(١) ينظر: ابن رجب، فتح الباري، ١/١٩٨ .

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة.

(٣) أخرجه الإمام الدارقطني في «سننه» (كتاب البيوع، رقم الحديث: ٣٠٧٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية العينة، رقم الحديث: ١٠٦٠٦). كما ذكره ابن القيم في «إعلام الموقعين» مستدلاً به على بطلان الحيل.

(٤) ابن رجب، فتح الباري، ١/١٩٩ .

(٥) مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة.

(٦) ابن رجب، فتح الباري، ١/١٠٠ .

القواعـد القرآنية. كما أنَّ استقراء نصوص الإحباط في القرآن يكشف عن «قيد الموافاة»؛ حيث أخبـر الله تعالى أنَّ إحباط الحسنات حصرٌ وقصرٌ على «الموت على الكفر»، كما في قوله: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]؛ فتعليق الإحباط الكلـي على شرط الموت كافراً يقتضي -بمفهوم المخالفة- بطلان دعواهم بأنَّ ما دون الكفر من السيئات يحبط جميع الطاعات.[١]

ثانياً: المناقضة لقواعد الصحة والقبول): إنَّ الطاعات التي يؤديها المكلف مستوفيةً أركانها وشروطهـا هـي «حقائق ثابتة» ترتب عليها حكم الصحة شرعاً، والقـول بأنَّ الإصرار على الكبيرة يدرأ ثوابها يقتضي بالضرورة منافاة تلك المعصية لصحة العبادة أصلاً، كالردة تماماً. فلو كانت الكبيرة محبطة للأعمال لكانت منافية لصحة العبادات حال وقوعها، وحيث إنَّ الأمة مجمعة على عـدم وجوب إعـادة الصلاة أو الحج لمرتكب الكبيرة (غير المرتـد)، دلَّ ذلك على بطلان دعوى الإحباط الشامل وفساد قياس المعصية على الكفر.[٢]

ثالثـاً: نقض أصل «التحابط والموازنة» عند أبي هاشم الجبائي: بنى أبو هاشم مذهبه على أنَّ الحسنات تبطل السيئات إذا زادت عليها والعكس، وهو خلطٌ دلالي بين مقامين:

١. مقـام إذهـاب الحسنات للسيئات: وهو ما نسلم به لصريح قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَـنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤].

٢. مقـام إبطـال السيئات للحسنات: وهنـا يكمن الزلل؛ فإن أُريد إبطـال «بعض» الحسنات بمـا يقابلها مـن «جنسها» أو أثرها، ففيه وجـه، أما إرادة إبطال «جميـع» الحسنات، فلا يكون إلا بالردة كما تقرر سابقًا[٣]. علاوة على ذلك، فإنَّ هذا المذهب ينبني على «استحالة اجتماع الثواب والعقاب» في حق المكلف الواحد، وهو زعم باطل؛ إذ لا يمتنع عقلاً ولا شرعاً أن يستحقهما العبد معاً، فيُجازى بذنبه عقاباً، ويُجزى بطاعته ثواباً، وبطلان الأصل (امتناع الجمع) يفضي بالضرورة إلى بطلان الفرع (الإحباط بالموازنة).[٤]

رابعـاً: الإلزام المنطقي وتهافت القياس: يواجـه مذهب الموازنة مأزقاً منطقياً؛ فلو تساوت الطاعـات والمعاصي عـدداً وقوة، لزم سقوطهما معاً، وهنا يبرز الإشـكال: إن سقط أحدهما قبل الآخر، فكيف يسقط «المتأخر» بـ «المتقدم» الذي انعدم ولم يبقَ له تأثير؟ وإن تقارنا في السقوط، لزم وجودهما معاً قبل السقوط، مع أنَّ مذهبهم يزعم أنَّ وجود أحدهما ينفي الآخر ويمنعه، وهذا تناقض بيّن[٥]. كما يزعم أبو هاشم أنَّ عدم «التنقيص» يقتضي الظلم؛ إذ يستوي عنده المحسن

(١) البغدادي، أصول الدين، ص ٢٤٤.

(٢) المكلاتي، لباب العقول، ص ٣٩٢-٣٩٣.

(٣) الإيجي، المواقف، ٣٠٩/٨-٣١٠ .

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٤٠.

(٥) هاشم معروف حسني، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص ٢١٧.

المحضـ مـع المحسن المذنب، ويُـردُّ عليه بأنَّ مذهبه هو الذي يفضي إلـى الظلم؛ ففي مثاله (٥ طاعات مقابل ١٠ معاصي)، يسقط ٥ بـ ٥، ويبقى العبد مثقلاً بـ ٥ معاصي بلا طاعة واحدة، وهذا إهدار لجهد المكلف وإحباط لعمله بغير نص، وهو خروج عن الحكمة والعدل الإلهي.[١]

خامسـاً: المصادمة لقاعدة «المضاعفة» والعـدل الإلهي: إنَّ «الإحباط» المزعوم يتنافى مع قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ [آل عمران: ٣٠]، فالإحضار يقتضي بقـاء العمل ليـراه صاحبه. والأهم مـن ذلك، أنَّ الشريعة قـررت قاعدة «عشـر أمثالها» للحسنة و«مثلهـا» للسيئـة؛ فكيف يغلب مَن جـاء بالسيئة (الواحدة) مَـن جاء بالحسنـة (المضاعفة إلى سبعمائة ضعف)؟ إنَّ هذا التصور يصادم الحديث القدسي: «إِنَّ اللَّه كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ... فَمَـنْ عَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّه لَهُ سَيِّئَـةً وَاحِدَةً»، فدلالة الحديث والآيات تؤكد أنَّ السيئة لا يمكن أن تتغلب وجودياً على الحسنات الموعودة بالمضاعفة، فبطل بذلك قولهم.[٢]

سادسـاً: مذهب السلـف وتحرير «الإحباط الجزئي»: اتسم منهـج السلف بالدقة؛ فلم ينفوا الإحباط مطلقاً، ولم يجعلوه كلياً شاملاً.

١. الوسطيـة فـي الإحباط: جعلوا للسيئات مـا يرفع عقابها (التكفيـر بالحسنات)، وجعلوا للحسنات ما قد يبطل ثوابها (الإحباط الجزئي بالكبيرة). إلا أنهم قصروا «الإحباط الكلي» على الردة، و«التكفير الكلي» على التوبة النصوح.

٢. الرد على شبهة الكفر: خالفوا المعتزلة في أنَّ الكبيرة تحبط كل العمل؛ لأنَّ ذلك يقتضي كفر الفاعل واستباحة دمه وعدم الصلاة عليه، وهذا ما لم يفعله رسول الله ﷺ، بل أمر بالصلاة على «الغال» وعلى «قاتل نفسه»، وأجرى الحدود على مرتكبي الكبائر بوصفهم مسلمين.[٣]

٣. الاستـدلال بآثار السلـف: تواترت الآثار عـن الصحابة والتابعين فـي التحذير من مغبة الكبائـر وأثرهـا في «حبوط العمـل الجزئي»؛ كقول الحسـن البصري في قوله تعالـى ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُـمْ... أَنْ تَحْبَـطَ أَعْمَالُكُـمْ﴾، وقول ابن عباس فـي تمثيل العمل الصالـح بالجنة التي يغرقها الشيطان بالمعاصي[٤]. كما استدلوا بحديث: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»[٥]، وحديث «وأحبطتُ عملك»[٦] لمن تألّى على الله؛ وهذا كله من باب «وعيد الكبائر» الذي قد يحبط أجـر عمـلٍ بعينه، أو ينتقص مـن رصيد الحسنات، لكنـه لا يهدم أصل الإيمـان، فالحسنات تارة

(١) الجويني، الإرشاد، ص ١٥٦.

(٢) البخاري، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة، وينظر: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص ٢١٧.

(٣) ابن رجب، فتح الباري، ١/ ٢٠٠.

(٤) المرجع نفسه، ١/ ١٩٨.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه»، كتاب المواقيت، باب من ترك العصر، برقم (٥٥٣). كما أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»، برقم (٢٦٩٤٦)، والإمام النسائي في «سننه»، كتاب الصلاة، باب التغليظ في ترك صلاة العصر، برقم (٤٧٤).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب نهي من قال فلان في الجنة أو النار، برقم (٢٦٢١)، ٤/ ٢٠٢٣.

تنسخ الشر، والشر تارة ينسخ الخير (بمعنى إبطال الثواب لا إبطال الإيمان)، والملاك دائماً في الخواتيم.[1]

تخلص الباحثة إلى أنَّ إثبات الإحباط الجزئي عند السلف هو إثباتٌ لفاعلية النصوص الزاجرة وأثرها في سلوك المكلف، لكنه إثباتٌ مشروطٌ بعدم المساس بأصل النجاة؛ فالحبوطُ عندهم هو حبوطُ مقابلةٍ وتدقيقٍ تقتضيه موازين القسط يوم القيامة، لا حبوطُ اجتثاثٍ وتكفيرٍ تتبددُ معه آثار الإيمان. وفي هذا الجمعِ تذوبُ إشكالات التعارض المتوهمة بين آيات التبشير وآيات التحذير، لتصطفَّ جميعاً في سياقٍ دلاليٍ رصين، يجمع بين رهبة الوعيد ورجاء الوعد، ويُثبتُ أنَّ العمل الصالح حِصنٌ مكينٌ

لا يهدمه إلا الشرك، وأنَّ السيئة مهما عظمت لا تحجبُ فضل الله، ولا تُبطلُ أثرَ ثوابِ الموحدين.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد:

فقد سعى هذا البحث إلى استجلاء العلاقة الجدلية بين «البنية الدلالية للفظ» وبين «الاستقامة العقدية»، متخذاً من مسألتي الإحباط والتكفير نموذجاً تطبيقياً كشف عن مدى خطورة الانزياح عن القواعد اللغوية والأصولية في فهم نصوص الوحي. ومن خلال هذه الرحلة الاستقصائية، تخلص الباحثة إلى أهم النتائج التالية:

١. أثبت البحث أن الأزمة الحقيقية لدى جماعات الغلو لا تكمن في «النصوص» ذاتها، بل في «جناية الجمود الدلالي». هذا الجمود يتمثل في انتزاع الألفاظ من سياقاتها اللغوية والشرعية وإهمال القرائن الصارفة، مما يحول نصوص الوعيد إلى أدوات لإباحة الدماء.

٢. كشفت الدراسة عن ارتباط بنيوي بين استقامة المعتقد وبين إدراك القواعد اللغوية والأصولية. فالجهل بقواعد مثل (العام والخاص، والحقيقة والمجاز) هو الثغرة المنهجية التي يتسلل منها الانحراف الفكري. وبناءً عليه، فإن «التحليل الدلالي» يعد حائط صد استراتيجي لحماية الأمن الفكري للمجتمعات.

٣. من أعمق النتائج التي ناقشها البحث هي التفرقة الدقيقة بين «التصديق» و«الإيمان». فبينما يرى البعض أن الإيمان هو مجرد تصديق الخبر، يذهب التحقيق (لاسيما عند ابن تيمية) إلى أن الإيمان مشتق من «الأمن» الذي يقتضي القرار والطمأنينة والانقياد. هذا العمق الدلالي يخرج الإيمان من حيز المعرفة الذهنية المجردة إلى حيز الالتزام العملي والقلبي.

---

(١) ينظر: ابن رجب، فتح الباري، (١/ ١٩٩-٢٠٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/٥٤٥).

٤. خلص البحث إلى أن لفظ «الكفر» في الكتاب والسنة لا يحمل دلالة أحادية. فالتحقيق الشرعي يثبت وجود «مراتب دلالية» تتسع لتشمل أنواعاً من المعاصي التي لا تسلب أصل الإيمان عن صاحبها. وتكمن خطورة «أنصاف المتعلمين» في تسطيح هذه الدلالة وإسقاط نصوص الكفر المطلقة على الأعيان بجهل.

٥. تؤكد النتائج أن استنباط الأحكام الشرعية لا يستقيم إلا بالتضلع من علوم العربية؛ فهي المفتاح الأوحد لفهم الوحيين. وأي نقص في هذه الأدوات اللغوية يجب أن يُعوض بملازمة فهوم الأئمة الراسخين لضمان وسطية الفهم واستدامة الاستقرار المجتمعي.

٦. يؤكد البحث أن ضبط آلات الفهم هو الطريق الوحيد لتجفيف منابع التكفير؛ فالمعركة مع الفكر المنحرف هي في جوهرها معركة دلالية تهدف إلى استعادة المعاني الصحيحة للنصوص من براثن التأويلات المبتورة.

التوصيات:

بناءً على ما انتهت إليه الدراسة من نتائج، توصي الباحثة بما يلي:

١. ضرورة التوسع في البحوث التي تربط بين العلوم اللغوية (خاصة علم الدلالة) وبين العلوم العقدية، لكشف التحريفات المعاصرة التي تتخفى وراء لبوس اللغة.

٢. الدعوة إلى تدريس قواعد الاستدلال عند السلف الصالح في المؤسسات الأكاديمية، مع التركيز على منهجيتهم في الجمع بين النصوص، لردع النظرات الأحادية التي تقتطع نصوص الوعيد من سياقها الرحب.

٣. توصي الدراسة الجهات المعنية بالأمن الفكري بتوظيف «التحليل الدلالي» في نقد خطابات الجماعات المتطرفة؛ فالردود العقدية تكتسب قوة مضاعفة حين تُبنى على هدم القواعد اللغوية التي استند إليها المنحرفون.

٤. حث الباحثين على استخراج القواعد الدلالية من بطون كتب التفسير والسنّة المسندة، وإعادة صياغتها بما يتناسب مع لغة العصر، لمواجهة «السيولة الدلالية» التي يروج لها الفكر الحداثي أو الفكر الغالي على حد سواء.

وختاماً، فإنَّ هذا الجهد ما هو إلا محاولة لقراءة النص الشرعي في ضوء موازين القسط اللغوي، سائلين المولى عز وجل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ونافعاً لطلبة العلم والباحثين.

المراجع والمصادر:

١- الابتهاج في شرح المنهاج - ابن السبكي - دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٥م.

٢- أبكار الأفكار في أصول الدين - للآمدي - تحقيق: د. أحمد محمد المهدي - دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة - ط٢ - ٢٠٠٤م.

٣- إجابة السائل شرح بغية الأمل - محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني - تحقيق: حسين بن أحمد السباحي وحسن محمد مقبولي - الناشر: مؤسسة الرسالة.

٤- الإحكام في أصول الأحكام - لابن حزم الأندلسي - الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٥- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - إمام الحرمين أبي المعالي الجويني - تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، ود. توفيق علي وهبة - الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة - ط١ - ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٦- أساس البلاغة - الزمخشري - تحقيق: محمد باسل عيون السود - منشورات دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٩٩٨م.

٧- أصول الدين - لعبد القاهر بن طاهر البغدادي - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٤٢٣هـ.

٨- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء - الشيخ قاسم القوي - تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق - دار الوفاء للنشر والتوزيع - جدة.

٩- إيضاح التوحيد بنور التوحيد - الشيخ سعيد بن ناصر الغيثي - تحقيق: محمد بن موسى ومصطفى بن محمد شريفي - ط١ - ١٩٩٦م.

١٠- الإيمان - لابن تيمية - المكتب الإسلامي - ط٥ - ١٩٩٦م.

١١- الإيمان - محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده - تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط٢ - ١٤٠٦هـ.

١٢- البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية (رسالة دكتوراه) - الفرحان بن علي الجعبري.

١٣- بغية الطالب - ابن زكري - دار الخلدونية للنشر والتوزيع - ٢٠١٣م.

١٤- تأويل مشكل القرآن - أبي محمد مسلم بن قتيبة - تحقيق: أحمد صقر - دار التراث - القاهرة - ط٢ - ١٩٧٣م.

١٥- التكفير عند الفرق والجماعات المعاصرة: عرض ونقد (بحث ماجستير) - رنا ماجد أحمد حمدان اللوح - كلية أصول الدين - جامعة غزة - ٢٠١١م.

١٦- التكفير عند المعتزلة: عرض ونقد (رسالة دكتوراه) - أحمد بن عبد الله التويجري - جامعة الإمام محمد بن سعود.

١٧- التعريفات - الجرجاني - تحقيق: إبراهيم الإبياري - طبعة دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥هـ.

١٨- تفسير ابن كثير - تحقيق: محمد حسين شمس الدين - دار الكتب العلمية - بيروت -

١٤١٩هـ.

١٩- تفسير البغوي - تحقيق: محمد عبد الله وعثمان جمعة - دار طيبة - ١٤٠٩هـ.

٢٠- تفسير القرآن العظيم - لابن أبي حاتم - مكتبة نزار مصطفى الباز - السعودية - ط٣ - ١٤١٩هـ.

٢١- التفسير الميسر - نخبة من العلماء - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف - الطبعة الرابعة - ٢٠١٢م.

٢٢- التمهيد - لابن عبد البر - تحقيق: أسامة بن إبراهيم - الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٢٣- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن): أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٤- تهذيب اللغة – للأزهري – تحقيق: د. رياض زكي قاسم - دار المعرفة – بيروت - ط١ - ١٤٢٢هـ.

٢٥- تهذيب اللغة - لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي - تحقيق: محمد عوض مرعب - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط١ - ٢٠٠١م.

٢٦- جوابات الإمام السالمي: نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، جمع وترتيب: عبد الستار بن محمد بن حميد، كشاف وتصنيف: إبراهيم بن محمد طلاي، نشر: مكتبة الإمام السالمي - سلطنة عمان.

٢٧- حاشية الترتيب على الجامع الصحيح - الشيخ محمد بن عمرو بن أبي ستة - تحقيق: إبراهيم محمد طلاي - دار البعث - الجزائر - ١٩٩٥م.

٢٨- حقيقة الإيمان بين أهل السنة ومخالفيهم - خالد بن سعود البليهد.

٢٩- الخصائص - أبي جني (ابن جني) - تحقيق: محمد علي النجار - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - ط٢ - ١٩٥٥م.

٣٠- الدلالات عند الأصوليين: دراسة مقارنة - عبد الله بن صالح بن محمد - دار البشائر الإسلامية - ط١ - ٢٠٠٧م.

٣١- الدلالة في البيئة العربية بين السياق اللفظي والسياق الجمالي - د. كاسد فريدي - مجلة آداب الرافدين - جامعة الموصل - العدد ٢٦ - ١٩٩٥م.

٣٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - اللالكائي - تحقيق: د. أحمد بن سعد الغامدي - مؤسسة الحرمين الخيرية - ٢٠٠٣م.

٣٣- شـرح الأصول الخمسة - للقاضي عبد الجبار بـن أحمد الهمداني - تحقيق: أحمد بن حسين - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٤- شـرح الجامـع الصحيح (شرح مسنـد الإمام الربيع بن حبيب) أبـو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، مكتبة الاستقامة - سلطنة عمان.

٣٥- شـرح السنة - البغـوي - تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرنـاؤوط - دار ابن حزم - ط١.

٣٦- شـرح العقيدة الواسطية - محمد بن خليـل حسن هرّاس - دار الهجرة للنشر والتوزيع - ط٣ - ١٤١٥هـ.

٣٧- شـرح العقيدة الواسطية (لابن تيمية) - شـرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين - دار ابن الجوزي - ط٦ - ١٤٢١هـ.

٣٨- شرح النووي على مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٣٩- الشيعـة بيـن الأشاعرة والمعتزلـة - هاشم معروف حسنـي - دار النشر للجامعيين - ١٩٦٤م.

٤٠- الصـارم المسلول - لابـن تيمية - تحقيق: محمد محي الدين عبـد الحميد - الناشر: الحرس الوطني السعودي - ١٩٨٣م.

٤١- الصحاح - الجوهري - دار العلم للملايين - بيروت - ط٢ - ١٩٧٩م.

٤٢- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.

٤٣- ضوابط في التكفير والتبديع - الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، اعتنى بها: عادل بن محمد مرسي رفاعي، دار العاصمة - الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٤- ضوابط المعرفـة وأصول الاستدلال والمناظرة — عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني - دار القلم - دمشق - ط٤.

٤٥- العيـن - الخليـل بـن أحمد الفراهيـدي - تحقيـق: د. مهدي المخزومـي ود. إبراهيم السامرائي - دار الشؤون الثقافية - ١٩٨٤م.

٤٦- فتـاوى الشيخ الخليلي (فتاوى العقيدة) الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، إعداد وتنسيق: بدر بن ناصر الرشيدي، مكتبة الجيل الواعد - سلطنة عمان.

٤٧- فتح الباري - لابن رجب - مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - ١٩٩٦م.

٤٨- فـرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها - د. غالب علي العواجي

- المكتبة العصرية الذهبية - جدة - ط٤ - ١٤٢٢هـ.

٤٩- الفصل في الملل والأهواء والنحل - لابن حزم الأندلسي - تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة - دار الجيل - بيروت - ١٤٠٥هـ.

٥٠- القاموس المحيط: الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م.

٥١- الجلية في شرح الرسالة الشمسية - العلامة الحلي - تحقيق: تبريزيان - مؤسسة النشر الإسلامي.

٥٢- الكشاف عن حقائق التنزيل - للزمخشري - تحقيق: عبد الرازق المهدي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٣- الكليات - للكفوي - مؤسسة الرسالة - ط٢ - ١٩٩٨م.

٥٤- كتاب الفتن - لأبي عبد الله نعيم - مكتبة التوحيد - القاهرة - ط١ - ١٤١٢هـ.

٥٥- لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول - لأبي الحجاج يوسف المكلاتي - تحقيق: د. فوقية حسين - دار الأنصار - ١٩٧٧م.

٥٦- لسان العرب - ابن منظور - دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٣م.

٥٧- المجموع في المحيط بالتكليف - للقاضي عبد الجبار - تحقيق: يان بترس - دار المشرق - بيروت - ١٩٩٩م

٥٨- المجموعة العلمية (من مؤلفات الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ) جمع وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.

٥٩- مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر الرازي - مكتبة لبنان - ٢٠١٧م.

٦٠- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - لابن القيم - اختصار: محمد بن الموصلي - دار الحديث - القاهرة - ط١ - ٢٠٠١م.

٦١- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل - تحقيق: عبد الله بن سلمان الأحمدي - مكتبة المعارف - الرياض - ط٣ - ٢٠٠٩م.

٦٢- معارج الآمال - نور الدين عبد الله بن حميد - تحقيق: سليمان بن إبراهيم وداوود بن عمر - مكتبة الإمام السالمي - سلطنة عمان - ٢٠١٠م.

٦٣- المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية - المكتبة الإسلامية - إستانبول.

٦٤- معجم لغة الفقهاء - محمد رواس قلعجي - دار النفائس - ط١ - ١٩٩٦م.

٦٥- معجـم مقاييـس اللغة - لابن فارس - مكتبة ومطبعـة مصطفى البابي الحلبي - مصر - ط٢ - ١٣٩٢هـ.

٦٦- معجم مقاييس اللغة – ابن زكريا (ابن فارس) - دار الجيل - ط١ - ١٩٩١م.

٦٧- المفردات في غريب القرآن - الأصفهاني - دار القلم والدار الشامية - ط١ - ١٤١٢هـ.

٦٨- المفردات في غريب القرآن - الراغب الأصفهاني - تحقيق: مركز الدراسات والبحوث - مكتبة نزار مصطفى الباز.

٦٩- المُهَـذّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْـهِ الْمُقَارَنِ - عبد الكريم بن علي النملة - مكتبة الرشد - الرياض - ط١ - ١٤٢٠هـ.

٧٠- منهـج الإمام محمـد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير (رسالـة دكتوراه) - أحمد بن جزاع رضيمان - دار الفضيلة - الرياض - ط١ - ٢٠٠٥م.

٧١- منـح الروضـ الأزهـر في شرح الفقـه الأكبر - علي بـن سلطان محمد القـاري - دار البشائر - ط١ - ١٤١٩هـ.

٧٢- المواقف في علم الكلام - لعضد الدين الإيجي - تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة - دار الجيل - بيروت - ١٩٩٧م.

٧٣- موسوعـة آثـار الإمام جابر بن زيد الفقهية - جمـع وتعليق: إبراهيم بن علي بولرواح - مكتبة مسقط - ط١ - ١٤٢٧هـ.

٧٤- الموسوعـة الفقهية الكويتية: صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، طبعة ذات السلاسل - الكويت.

٧٥- نهايـة السـول شرح منهاج الوصول - للإسنوي – تحقيق: عبد القادر محمد علي - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٩م.

٧٦- وسائل علاج ظاهرة التكفير – د. عاصم بن عبد الله القريوتي – بحث بجامعة الإمام محمد بن سعود - ٢٠١١م.

٧٧- الوسيـط في تفسير القرآن المجيد – للواحـدي – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١ - ١٤١٥هـ.

٧٨- هيميـان الزاد إلـى دار المعاد - محمد بـن يوسف المصعبـي - وزارة التراث القومي والثقافي - سلطنة عمان - ١٩٨٠م.

إعداد: د. عبد الله بن الوليد بن عبد الله آلبو عليان
الأستاذ المساعد بقسم العلوم الشرعية بكلية الملك فهد الأمنية

By: Dr. Abdullah Alwaleed Abdullah Albu Olayan
Assistant Professor, Department of Sharia Sciences, King Fahd Security College
Email: olayyan.a@gmail.com

التعزير من غير معصية

دراسة تأصيلية استقرائية

Tazir Without a Religious Offense:

A Foundational and Inductive Study

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8304

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٤/٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/١٣

ملخص البحث

يتناول هذا البحث مسألة التعزير من غير معصية دراسةً تأصيليةً استقرائية، وذلك من خلال بيان أقوال الفقهاء في حكمه والترجيح بينها، واستقراء صوره في التراث الفقهي الإسلامي، واستخلاص ضوابطه الشرعية، والكشف عن موقف الأنظمة السعودية منه.

وقد خلص البحث إلى أن التعريف الأوفق للتعزير هو أنه «عقوبة غير مقدّرة شرعًا»، لاتساعه ليشمل التعزير على المعصية وغيرها، وأن الفقهاء اختلفوا في تكييف التعزير من غير معصية بين من يعدُّه عقوبةً تعزيريةً، ومن يكيِّفه على أنه تدبير احترازي وسياسة شرعية، وأن الخلاف بين القولين في التكييف لا في التطبيق، وأن الراجح مشروعية التعزير من غير معصية لتعدد الأدلة الدالة عليه من السنة وآثار الصحابة.

وأبرز صور هذا التعزير: الحبس في التهمة، والنفي أو الحبس خشية الفتنة، وحبس مدعي الإعسار استظهاراً لحاله، وتعزير غير المكلف كالصبي والمجنون، والمنع من السفر لمصلحة معتبرة. وقد أحاط البحث هذا الباب بثمانية ضوابط تصونه من الانزلاق إلى الظلم، أبرزها: اشتراط المصلحة الراجحة، وتعذّر البديل الأخف، والتناسب مع المقصود، وصدوره ممن له ولاية، ومراعاة حال المعزّر، وغلبة الظن، وتخفيف الآثار والتعويض عند الخطأ، وانتفاء المفسدة

الأعظم. وقد ثبت أن المنظم السعودي أخذ بجملة من هذه الصور وأحاطها بضمانات تكفل حقوق من تقع عليه.

الكلمات المفتاحية:

التعزيـر – العقوبة الشرعية – السياسة الشرعية – الحبس في التهمة – التوقيف الاحتياطي – المصلحة العامة – درء المفسدة – ضوابط العقوبة – غير المكلف – الأنظمة السعودية.

Abstract

This research examines the issue of discretionary punishment (ta'zir) in the absence of a religious offense, through a foundational and inductive study. It explores the opinions of Islamic jurists on its ruling, weighs their arguments, traces its forms in classical Islamic jurisprudence, derives its governing principles, and examines its reception in Saudi law.

The research concludes that the most appropriate definition of ta'zir is «a legally unspecified penalty,« broad enough to encompass punishment for both offenses and non-offenses. Jurists differed in classifying ta'zir without a religious offense: some treated it as a disciplinary punishment, while others regarded it as a precautionary measure or legal policy. This disagreement is terminological rather than practical, and the preponderant view is that such punishment is lawful, supported by multiple prophetic traditions and the practices of the Companions.

Its most prominent forms include: preventive detention, exile or confinement to avert civil strife, imprisonment of an insolvent debtor pending investigation, discipline of the non-legally-responsible such as children and the mentally ill, and travel bans for legitimate interests. The research identifies eight governing conditions to prevent abuse, including: a preponderant benefit, unavailability of a lighter alternative, proportionality, competent authority, consideration of the subject's character, strength of suspicion, mitigation of effects with compensation for error, and the absence of a greater harm. Saudi regulations have incorporated several of these forms with safeguards protecting those subject to them.

Keywords:

Ta'zir - Discretionary Punishment - Legal Policy (Siyasa Shar'iyya) - Preventive Detention - Public Interest (Maslaha) - Averting Harm - Conditions of Punishment - Non-Legally-Responsible Persons - Saudi Regulations - Islamic Criminal Law

المقدمة

الحمد لله أحكم الحاكمين، أنزل الكتاب والميزان بالحق المبين، والصلاة والسلام على النبي الأمي الذي بعثه الله رحمةً للعالمين، ومبيِّنًا لمعالم الدين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن نظام العقوبات في الشريعة الإسلامية أعظم نظام عرفته البشرية في تحقيق معالم العدل، لما يقوم عليه من تحقيق التوازن بين حفظ الحقوق، وصيانة المجتمع، وردع المعتدي، مع مراعاة أحوال المكلفين، واختلاف مقاصدهم، وتفاوت أفعالهم. ولم تكن العقوبة في الشريعة غايةً في ذاتها، وإنما شُرعت لتحقيق مقاصد أسمى، من إصلاح، وزجر، وحفظٍ للنظام العام، ومنعٍ لوقوع الفساد.

وإذا كانت العقوبات في أصلها مرتبطةً بوقوع المعصية، فإن النظر الفقهي والتطبيقي يكشف عن صورٍ أُوقع فيها نوع من التقييد أو الإيلام دون تحقق معصية صريحة من المعاقَب، كما في الحبس في التهمة، أو النفي خشية الفتنة، ونحو ذلك من التصرفات التي وردت في السنة وآثار الصحابة، مما يثير تساؤلًا مهمًا حول حقيقتها وتكييفها: هل تُعد من باب التعزير والعقوبة؟ أم من قبيل السياسة الشرعية والتدابير الاحترازية؟

ومن هنا تبرز أهمية البحث في مسألة التعزير من غير معصية، وبيان تأصيلها الشرعي، واستقراء صورها في الفقه، مع ضبطها بالقيود التي تمنع التوسع فيها بغير حق.

وقد جاء هذا البحث ليتناول هذه المسألة من جوانب متعددة: تأصيلية فقهية، من خلال تتبع أقوال الفقهاء وأدلتهم. واستقرائية، من خلال تتبع الصور في السنة والآثار وتحليل التطبيقات الواردة في كتب الفقه، ونظامية تطبيقية، من خلال ربط ذلك بالأنظمة المعاصرة والمبادئ القضائية، وبيان ما فيها من صورٍ تتقاطع مع هذا الباب، وذلك كله في سبيل إبراز معالم هذا الموضوع، وضبط حدوده، وبيان ما يترتب عليه من آثار، سائلًا الله الهدى والسداد.

مشكلة البحث:

التعزير باب واسع من أبواب العقوبات الشرعية، وقد درسه الفقهاء واستوفوا فيه القول، غير أن جانبًا منه ظلّ في حاجة إلى مزيد من البحث والتأصيل، وهو ما يقع منه في غير مقابلة معصية؛ إذ إن كثيرًا من الفقهاء عرفوه بأنه «تأديب على ذنوب لم تُشرع لها حدود ولا كفارات»، مما يوحي بأن المعصية شرط لإيقاعه، في حين أن تتبع النصوص والآثار وتطبيقات الفقهاء يكشف عن صور عديدة لتعزيرات وقعت على من لم يرتكب معصية بمفهومها الشرعي.

ومن هنا نشأت مشكلة هذا البحث، وتتمحور حول السؤال الآتي: هل يُشترط في التعزير أن يكون جزاءً على معصية؟ أم يجوز إيقاعه لتحقيق مصلحة راجحة أو دفع مفسدة ثابتة ولو لم تقع معصية؟ وما الصور الفقهية التي جرى فيها ذلك؟ وما الضوابط التي تحكمه وتحول دون

الانحراف به إلى الظلم والتعسف؟ وما موقف الأنظمة السعودية من هذه الصور؟

أهداف البحث:

تأصيل مسألة التعزير من غير معصية ببيان أقوال الفقهاء فيها وأدلتهم ومناقشتها والترجيح بينها.

استقراء أبرز الصور الفقهية التي وقع فيها التعزير من غير معصية في التراث الفقهي الإسلامي وتحليلها وبيان وجه الاستدلال بها.

استخلاص الضوابط الشرعية التي تحكم هذا النوع من التعزير وتضبط ممارسته بما يكفل العدل ويمنع الجور.

الكشف عن مدى اتساق الأنظمة السعودية مع هذا التأصيل الشرعي في المسائل التي تناولها البحث.

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث تناول هذه المسألة تأصيلًا وتتبعًا لصورها في الشريعة الإسلامية على النحو الذي سرت عليه في هذا البحث، والبحوث المشابهة أو المتقاطعة مع موضوع هذا البحث هي:

كتاب بعنوان: اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، لمؤلفه د. محمد بن المدني بوساق، وهو من إصدارات أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية بالرياض لعام ١٤٢٣هـ، وقد أشار فيه الباحث إلى مسألة التعزير للمصلحة العامة، دون الخوض في تأصيلها أو تقصي صورها الفقهية والنظامية.

بحث بعنوان: مبدأ الشرعية الجزائية في الجرائم التعزيرية وتطبيقه في النظام الجنائي السعودي، للباحث د. جلال بن هاشم سحلول، وهو بحث محكم منشور في مجلة القضائية الصادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، العدد الحادي عشر – ربيع الثاني ١٤٣٦هـ، وقد تناول في بحثه مسألة التعزير للمصلحة العامة بإيجاز في حدود صفحتين، مكتفيًا بتقرير مشروعيته مع الإشارة إلى بعض أمثلته الواردة في الآثار.

بحث بعنوان: العقوبات التعزيرية المحققة للمصلحة العامة، للباحثة: د. وفاء أحمد محمد سيد أحمد، وهو بحث مقدم للمؤتمر الدولي العلمي الثالث لكلية الشريعة والقانون بطنطا بعنوان: «حماية المصلحة العامة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي» المقام يومي الاثنين والثلاثاء ٢١-٢٢/١٠/٢٠١٩م، وظاهر العنوان يوهم التداخل مع هذا البحث، إلا أن البحث لم يتناول إلا التعزير على فعل المعاصي وترك الواجبات دون غيرها.

منهج البحث:

أولًا: المنهج العام:

اتبعت في هذا البحث المنهج التأصيلي، من خلال تتبع أصل المسألة من مصادرها الشرعية، بجمع النصوص من الكتاب والسنة، وأقوال الفقهاء، وتحليلها، والمقارنة بينها، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف، وبيان علل الأقوال الفقهية ومآخذها، والاجتهاد في الترجيح بينها.

كما اتبعت المنهج الاستقرائي من خلال استقراء الأنظمة المعاصرة والمبادئ القضائية، للوقوف على مدى توافقها مع التأصيل الشرعي.

ثانيًا: منهج الكتابة:

تصوير المسألة بما يكفي في إيضاح المراد منها.

إذا كانت المسألة محل اتفاق فيذكر حكمها، ويُوثق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

إذا كانت المسألة محل خلاف، فتُذكر الأقوال، ومن قال بها من أهل العلم، ويُعرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، وتُوثق أقوال كل مذهب من كتب المذهب نفسه.

إذا لم ترد المسألة في مذهب ما فيُسلك بها مسلك التخريج.

تُذكر أدلة كل قول، وما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها ما أمكن.

الترجيح بين الأقوال، مع بيان سبب الترجيح.

الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

ثالثًا: منهج التوثيق والتهميش:

عزو الآيات يكون بذكر اسم السورة ورقم الآية بعد ذكرها في صلب البحث بخط أصغر.

تخريج الحديث من المصادر الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اقْتُصِرَ عليه في التخريج، وإلا اقتُصر في تخريجه على كتب السنن الأربعة، وإلا فيخرج من الكتب الحديثية الأخرى، مع ذكر حكم علماء الحديث عليه إن لم يكن في الصحيحين أو أحدهما، ويُقتصر في التخريج على ذكر الكتاب والباب ورقم الحديث في الكتاب المخرج منه.

عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا يُلجأ للعزو بالواسطة إلا عند تعذر الحصول على الأصل، وحينها يُذكر أقدم الكتب التي تعد واسطة في توثيق النص أو الرأي.

توثيق المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة.

التعريف بالمصطلحات من كتب الفن الذي يتبعه المصطلح، أو من كتب المصطلحات المعتمدة.

في حال نقل قول أو رأي بالنص يُوضع النص المقتبس بين علامتي اقتباس «....» ويُبين

المصدر في الهامش أسفل الصفحة.

فـي حال النقـل بالمعنى يُكتفـي بالإشارة إلـى المصـدر أو المرجع في الهامش بالطريقة السابقة دون وضع علامة تنصيص حول النص.

المعلومـات المتعلقة بالمراجع (الطبعة، ومكان النشـر، والناشر، والتاريخ) يُكتفي بذكرها في قائمة المصادر والمراجع، ولا يذكر شيء من ذلك في هامش البحث.

خطة البحث:

المقدمة. (مشكلة البحث، أهداف البحث، الدراسات السابقة، منهج البحث، خطة البحث)

المبحث الأول: التعريف بمفردات الموضوع. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التعزير. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف التعزير لغة.

الفرع الثاني: تعريف التعزير اصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف المعصية. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المعصية لغة.

الفرع الثاني: تعريف المعصية اصطلاحًا.

المبحث الثاني: حكم التعزير من غير معصية.

المبحث الثالث: من صور التعزير من غير معصية في الفقه. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الحبس في التهمة.

المطلب الثاني: النفي أو الحبس خشية الفتنة.

المطلب الثالث: حبس مدعي الإعسار.

المطلب الرابع: تعزير غير المكلف. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعزير الصبي.

الفرع الثاني: تعزير المجنون.

المطلب الخامس: المنع من السفر.

المبحث الرابع: ضوابط التعزير من غير معصية.

الخاتمة. وتتضمن النتائج والتوصيات.

والله أسـأل أن يجعـل هـذا العمل خالصًا لوجهـه الكريم، وأن يهدينـي ويسددني للصواب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول:

التعريف بمفردات الموضوع

المطلب الأول: تعريف التعزير:

الفرع الأول: تعريف التعزير لغة:

لفظ التعزير في أصل وضعه اللغوي مأخوذ من مادة: (عزر)، وأصله من العَزْر، وهو المنع والرد. ويستعمل في معان، منها: الإعانة، والنصرة، والتعظيم، كما في قوله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩].

ومنها: التأديب، ومنه قول الشاعر:

وَلَيْسَ بِتَعْزِيرِ الْأَمِيرِ خَزَايَةٌ ... عَلَيَّ إِذَا مَا كُنْتُ غَيْرَ مُرِيبِ

وهو من الأضداد؛ إذ يطلق على النصرة والتأديب، وكلا الاستعمالين راجعين إلى معنى المنع، فالنصرة منعٌ من العدو، والتأديب يمنع من الوقوع في المعصية والقبائح.(١)

الفرع الثاني: تعريف التعزير اصطلاحًا:

تقاربت تعريفات الفقهاء للتعزير، فذهب الحنفية إلى أن التعزير: عقوبة غير مقدرة شرعًا.(٢)

وأضاف بعضهم قيدًا فقالوا: تأديبٌ دون الحد.(٣) وهو مفهوم كلام المالكية عند ذكرهم لمواضع التعزير.(٤)

وعرفه بعض المالكية وبعض الشافعية والحنابلة بأنه: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها حدود ولا كفارات.(٥)

وزاد متأخرو الشافعية: غالبًا.(٦) معللين ذلك بأن التعزير قد يُشرع من غير ذنب أو معصية، وإن كان وقوعه في مقابل الذنب أو المعصية هو الغالب.

ويُلاحظ في التعاريف المذكورة اتفاق الفقهاء على أن التعزير تأديب، فنقلوا الحقيقة اللغوية

---

(١) انظر: العين (٣٥١/١)، تهذيب اللغة (٧٨/٢)، مقاييس اللغة (٣١١/٤)، لسان العرب (٥٦١/٤-٥٦٢).

(٢) بدائع الصنائع (٦٣/٧)، المبسوط (٣٦/٩).

(٣) فتح القدير (٣٤٥/٥)، حاشية ابن عابدين (٦٠/٤).

(٤) الذخيرة (١١٨/١٢)، التاج والإكليل (٤٣٦/٨)، شرح حدود ابن عرفة (ص٥١٢). قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: «أما المالكية فلم أر لهم تعريفًا للتعزير؛ لأنهم لا يعقدون للتعزير بابًا ولا فصلًا مستقلًا، بل يدرجون أحكامه في أخريات باب الشرب مع أحكام الصيال والضمان ونحو ذلك». الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (ص٤٥٩).

(٥) تبصرة الحكام (٢٨٨/٢)، أسهل المدارك (١٩٢/٣)، المهذب (٣٧٣/٣)، شرح المحلي على المنهاج (٢٠٦/٤)، نهاية المحتاج (١٩/٨)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص٥٣٥)، المبدع (٥٤٦/٩)، كشاف القناع (١٠٩/١٤).

(٦) منهج الطلاب (ص١٦٣)، وشرحه فتح الوهاب (٢٠٢/٢)، فتح المعين (ص٥٨٦)، حاشية قليوبي (٢٠٦/٤).

للفـظ التعزيـر إلى الحقيقة الشرعية، لكنهم أضافوا عليها قيودًا، فالحنفية قيدوه بأن يكون دون الحـد، وهو قيد محل خـلاف عند الفقهاء[1]، وهو أليَق بالشروط منـه بالتعريف، وبعض المالكية وبعضـ الشافعية والحنابلة قيدوه بأن يكون فـي معصية لا حد فيها ولا كفارة، وهو قيد صحيح في الجملـة، ومتفقٌ مـع ما يذكره الحنفية في كتبهم من أحكام التعزيـر، إلا أن هذا القيد يُشكل عليه المسائل التي يدرسها هذا البحث، ولذا استدرك بعض متأخري الشافعية بإضافة قيد: غالبًا.

والتعريـف الذي يختاره الباحث هو أن التعزير: عقوبةٌ غيـر مقدَّرة شرعًا. لأنه يتسع ليشمل كل مـا لـم يُقدَّر شرعًا من العقوبات، فيخرج به القصاص والديات والحدود، دون الحاجة لإضافة قيود أخرى، ويبقى ما عدا ذلك من العقوبات داخلًا في مسمى التعزير.

المطلب الثاني: تعريف المعصية:

الفرع الأول: تعريف المعصية لغة:

لفـظ المعصيـة في أصل وضعـه اللغوي مأخوذ من مـادة: (عصي)، والمصـدر: عصيان، ومعصية، والجمع: عصاة، وعاصون. والعصيان: خلاف الطاعة. يُقال: عصى فلان أميره يعصيه عصيًـا وعِصْيانًا إذا لم يطعه، وَعصى العبـدُ ربَّه إذا خالف أمره. ويقال للجماعة إذا خرجت عن طاعة السُّلطان: قد استَعْصَت عليه.[2]

الفرع الثاني: تعريف المعصية اصطلاحًا:

تنـاول الأصوليـون مصطلح المعصية فـي مؤلفاتهم فلم يُخرجوا معنـاه في الاصطلاح عن المعنـى اللغـوي، إلا أن مفهوم كلامهم أن المعصيـة في الاصطلاح مقيـدة بمخالفة أمر الله عز وجـل، متى كانت تلك المخالفة لأمرٍ واجب، أو نهيٍ جـازم، فتكون المعصية هي: مخالفة أمر الله عز وجل بما يستحق معه المخالف الإثم.[3]

وفـرق البزدوي بين الزلة والمعصية، فجعل الزلة غيـر مقصودة، بخلاف المعصية، فقال: «والزلـة: اسمٌ لفعل غيرِ مقصود في عينه، لكنه اتصل الفاعل به عن فعلٍ مباح قَصَدَه فَزَلَّ بشغله عنه إلى ما هو حرام ولم يقصده أصلًا، بخلاف المعصية، فإنها اسم لفعل حرام مقصود بعينه».[4]

وبنـاءً على هذا التعريف، فإن ما لا يترتب عليه إثـم لا يُعد معصية في الاصطلاح، والعقوبة

---

(١) وممن خالف فيه: أبو يوسف من الحنفية، والمالكية، وبعض الحنابلة، فذهبوا أنه لا حد لأكثره، بل هو بحسب اجتهاد الإمام على قدر الجناية. انظر: شرح فتح القدير (٤٧٧/٧)، المعونة (١٤٠٦/٣)، الذخيرة (١١٨/١٢)، السياسة الشرعية (ص١٥١-١٥٢).

(٢) انظر: العين (١٩٨/٢)، تهذيب اللغة (٥٠/٣-٥١)، مقاييس اللغة (٣٣٥/٤)، لسان العرب (٦٧/١٥)، تاج العروس (٥٨/٣٩).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (٢٣٢/١)، التمهيد في أصول الفقه (٦٣/١)، إيضاح المحصول (ص٢٢١)، المحصول للرازي (٦٠/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٥٦/١)، شرح الكوكب المنير (٣٨٥/١).

(٤) كشف الأسرار (٢٠٠/٣).

عليه هي محل البحث في هذه الدراسة.

المبحث الثاني:

حكم التعزير من غير معصية

اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد.[١]

واختلفوا: هل يجوز تعزير شخص من غير معصية أتاها أو ذنب ارتكبه، وإنما لجلب مصلحة عامة أو خاصة، أو دفع مفسدة عامة أو خاصة؟

بتتبع أقوال الفقهاء يمكن القول: إن لهم في هذه المسألة قولان:

القـول الأول: مشروعيـة تعزير الشخص ولو من غير معصيـة من حيث الأصل، وذلك لجلب مصلحـة أو دفـع مفسدة أولى. وهو مذهب الحنفية[٢] والشافعيـة[٣]، ومفهوم قول ابن فرحون من المالكية[٤]، والحنابلة[٥]، واختيار شيخ الإسلام في بعض المواضع.[٦]

واستدلوا لقولهم بأدلة منها:

الدليل الأول: أن الصبي والمجنون يعزران إذا فعلا ما يعزر عليه المكلف، وإن لم يكن فعلهما معصية، كما في ضرب الصبيان على الصلاة لعشر سنين[٧]، وضرب المجنون كفًّا لعدوانه.[٨]

وجه الدلالة: أن الصبي والمجنون غير مكلفين، ومع ذلك شُرع تعزيرهما إذا صدرت منهما أفعال موجبة للزجر، فدلَّ على أن التعزير لا يتوقف على وجود المعصية.

ونوقش: بأن تأديب الصبيان على ترك الصلاة مفروض بالشرع، وهو في هذه الحالة تأديب

---

(١) حكى الإجماع ابن القيم في الطرق الحكمية (٢٧٩/١).

(٢) انظر: التجريد (٥٨٧٣/١١)، المبسوط (٤٥/٩)، العناية شرح الهداية (٢٤٥/٥)، معين الحكام (ص١٩٥)، حاشية ابن عابدين (٦٦/٤)، منحة الخالق (٤٩/٥).

(٣) انظر: التدريب في الفقه الشافعي (٢٠٢/٤)، النكت على المختصرات الثلاث (٢٥٨/٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٩٠)، فتح الوهاب (٢٠٢/٢)، نهاية المحتاج (٢١/٨)، حاشية الشربيني على الغرر البهية (١٠٧/٥)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٥٢٦/٢)، مغني المحتاج (٥٢٤/٥).

(٤) تبصرة الحكام (٢٩١/٢-٢٩٢)، حيث ذكر صورًا من التعزير على غير معصية، كنفي عمر لنصر بن حجاج لما خشي الفتنة به، وأمر النبي ﷺ بكسر القدور التي طُبخ فيها لحم الحمر الأهلية (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب آنية المجوس والميتة، رقم الحديث: ٥٤٩٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، رقم الحديث: ١٨٠٢)، مع أن الصحابة لم يكونوا قد علموا بالتحريم. ولم أقف لغيره من المالكية على نص أو إشارة للمسألة.

(٥) يُفهم من نصهم على تعزير الصبي والمجنون، وجواز العقوبة دفعًا للمفسدة. انظر: الفروع (١٠٧/١٠ ، ١١٨)، الإنصاف (٤٥٠/٢٦)، الإقناع (٢٦٩/٤)، كشاف القناع (١٢٤/١٤)، مطالب أولي النهى (٢٢١/٦ ، ٢٢٦). وهو مفهوم كلام ابن القيم في الطرق الحكمية (٢٩/١) وما بعدها، وذكر أن هذا هو العدل، وإن سماه البعض سياسة.

(٦) منهاج السنة النبوية (٤٥/٦ ، ٤٨ ، ٥٠).

(٧) سيأتي تخريجه في المبحث الثالث، المطلب الرابع، الفرع الأول.

(٨) انظر: منحة الخالق (٤٩/٥)، التدريب في الفقه الشافعي (٢٠٢/٤)، النكت على المختصرات الثلاث (٢٥٨/٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٩٠). وانظر كذلك: منهاج السنة النبوية (٤٨/٦).

لا عقوبة.[1]

ويجاب عنه: بأن تسمية العقوبة التعزيرية تأديبًا لا يغير حقيقتها، فالتأديب نوع من العقوبة، وذلك أن صورته صورة العقوبة، والأثر الحاصل به أثر العقوبة.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ حبس رجلًا في تهمة.[2]

وجه الاستدلال: أن الحبس عقوبة تعزيرية، وإذا كان النبي ﷺ قد حبس الرجل لمجرد التهمة؛ لما في ذلك من مصلحة أرجح من مصلحة تخليته، فهو دليل على مشروعية العقوبة في بعض الصور من غير معصية أتاها من وقعت عليه العقوبة.

ونوقش: بأن الحبس بالنسبة للمتهم ليس عقوبة، وإنما هو مجرد وسيلة احتياطية لمنعه من الهرب ريثما تظهر الحقيقة.[3]

ويجاب عنه: بأن الحبس من صور التعزير، وفيه منع للمحبوس من ممارسة حق أصيل من حقوقه، وهو حق الحرية والتنقل، ومهما سميت الحبس عقوبة أو تحفظًا أو غير ذلك فقد وقَعَت على المحبوس صورة العقوبة، كما وقع عليه أثرها المؤلم، فتغيير الاسم لا يغير حقيقة المسمى.

الدليل الثالث: ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى خاتمًا من ذهب في يد رجل فنزعه فطرحه وقال: «يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده!». فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله ﷺ: خذ خاتمك انتفع به. قال: لا والله، لا آخذه أبدا وقد طرحه رسول الله ﷺ.[4]

وجه الاستدلال: أن النبي e أمر لابس خاتم الذهب بطرحه مع أنه لم يكن عاصيًا بلبسه لعدم علمه بالتحريم، وخاتم الذهب مال، وأَمْرُ النبي e لابسَه أن يطرحه فيه تفويت للانتفاع بماله.[5]

ويناقش: بأن الصحابة لم يفهموا أنه قد عوقب، بدليل أنهم عرضوا عليه أخذه والانتفاع به، وإنما تركه الرجل من تلقاء نفسه.

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ نفى المخنث من المدينة.[6]

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦٤/٧)، التعزير في الإسلام (ص٣٠).

(٢) حاشية ابن عابدين (٦٦/٤). والحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، رقم الحديث: (٣٦٣٠). والترمذي في سننه، أبواب الديات، باب ما جاء في الحبس في التهمة، رقم الحديث: (١٤٧٦)، وقال: «حديث حسن». والنسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب الحبس في التهمة، رقم الحديث: (٧٣٢١). وقال أحمد وعلي بن المديني: «هذا إسناد صحيح». زاد المعاد (٥/٥).

(٣) التعزير في الإسلام (ص٢٧-٢٨).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب في طرح خاتم الذهب، رقم الحديث: (٢٠٩٠).

(٥) تبصرة الحكام (٢٩٢/٢).

(٦) النكت على المختصرات الثلاث (٢٥٨/٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٩٠)، الإقناع للخطيب لشربيني (٥٢٦/٢)، نهاية المحتاج (٢١/٨).

وجـه الدلالـة: أن النفي عقوبة تعزيرية، وقـد أوقعها النبي ﷺ على المخنـث رغم أن كونه مخنثًا لا معصية فيه؛ لعدم تقصده ذلك، إلا أن النبي ﷺ نفاه للمصلحة العامة.[١]

ويناقش: بـأن النبي ﷺ لـم ينفه إلا بعد أن ظهـر منه فعل زائد على ما هـو عليه من أصل الخِلقة، فكان النفي جزاء على عمله.[٢]

الدليـل الخامـس: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نفى نصـر بن حجاج من المدينة إلى البصرة.

وجه الدلالة: أن النفي عقوبة تعزيرية، وقد أوقعها عمر على نصر من غير ذنب أتاه، فالجمال لا يوجب النفي، لكنه فعل ذلك لما رأى في بقائه في المدينة ضررًا بالمصلحة العامة.[٣]

ونوقش: بـأن هذا من باب التفريق بيـن الذين يُخاف عليهم الفاحشـة والعشق قبل وقوعه، وليس من باب المعاقبة.[٤]

ويجـاب عنـه: بأن النفي من صور التعزيـر، وأثره المؤلم واقع على المنفـيِّ في كل الأحوال، ومهمـا سميت النفي عقوبة أو وقاية أو غير ذلك فقد وقَعَت على المحبوس صورة العقوبة، كما وقع عليه أثرها المؤلم، فتغيير الاسم لا يغير حقيقة المسمى.

ونوقش أيضًا: بأن روايات نفي عمر لنصر مختلفة مضطربة.[٥]

ويجاب عنه: بأن القصة مروية بسند صحيح كما قاله الحافظ ابن حجر.[٦]

ونوقش أيضًا: بأن الوارد أن عمر نفاه إلى بلد آخر من بلدان المسلمين، ونفيه بهذه الصورة لا يحقق مصلحة، لأنه قد يفتتن به من في ذلك البلد أيضًا.

ويجـاب عنـه: بأننا لا نسلِّـم أن نفيه إلى بلد آخر من بلـدان المسلمين لا يحقق مصلحة، بل إن المصلحـة متحققـة في البلد المنفي منـه والمنفي إليه، أما المنفي منـه فمعلوم، وأما المنفي

---

(١) انظر -إضافة لما سبق في الحاشية السابقة-: التمهيد (٢٧٦/١٤)، فتح الباري (٣٣٤/٩)، وقال رحمه الله: «والمخنث -بكسر النون وبفتحها- من يشبه خلقه النساء في حركاته وكلامه وغير ذلك، فإن كان من أصل الخِلقة لم يكن عليه لوم، وعليه أن يتكلف إزالة ذلك، وإن كان بقصد منه وتكلف له فهو المذموم، ويطلق عليه اسم مخنث سواء فعل الفاحشة أو لم يفعل».

(٢) في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أُتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقيل: يا رسول الله إن هذا يتشبه بالنساء. فنفاه إلى النقيع، فقيل: ألا تقتله؟ فقال: «إني نهيت عن قتل المصلين». أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب الحكم في المخنثين، رقم الحديث: (٤٩٢٨). قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب (١٠٥/٣-١٠٦): «في متنه نكارة»، وأعله الدارقطني في علله (٢٣٠/١١)، وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٦٦/٢). وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته (٤٩١/١).

(٣) المبسوط (٤٥/٩)، العناية شرح الهداية (٢٤٤/٥)، معين الحكام (ص١٩٥)، فتح القدير (٢٤٥/٥)، مرقاة المفاتيح (٢٣٣٠/٦)، تبصرة الحكام (٢٩١/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٣١٣/١٥).

(٥) التعزير في الإسلام (ص٢٩).

(٦) الإصابة في تمييز الصحابة (٣٨٢/٦).

إليــه فــإن الناس فيه إذا بلغهم أن هذا الغريب منفيٌّ عقوبة له، أورثهم ذلك نفورًا منه، وحذرًا من مجالسته، مخافة أن يصيبهم بسببه ما يكرهون، كما يحذرون أن يقلدوه في فعله؛ لعلمهم بما جره عليه من عاقبة النفي، وهذا من شأنه أن يخفف من ضرره في البلد الذي يُنفى إليه.

ويجاب أيضًا: بأن النفي في الزنى يكون إلى بلد مسلم، ولا يقول أحد إن المصلحة لا تتحقق بذلــك أو إن الخــوف من ضــرر الزاني في ذلك البلد يمنع مــن النفي؛ لأن المقصــود تقليل الشر بحسب الإمكان.

ويجاب كذلك: أن نفيه إلى بلد كافر لمنع الإضرار بالمسلمين قد تترتب عليه مفسدة أعظم، وهي ارتداده عن الإسلام، فكان في نفيه إلى بلد مسلم درءٌ لمفسدته دون جلب مفسدة عليه.

الدليــل السادس: أن الحاكم له حبس مدعي الإعســار استظهارًا لحاله، رغم أنه غير عاصٍ بإعساره.[1]

القــول الثاني: أن إيقــاع الألم على الشخص من غير معصية ليــس تعزيرًا وعقوبة، بل يكون وقاية أو احترازًا. وهو مفهوم كلام ابن تيمية في بعض المواضع،[2] وقال به من المعاصرين: أحمد فتحي بهنسي.[3]

ولم أقف على دليل معين لهم ذكروه في هذه المسألة، إلا ما تقدم من مناقشة أدلة القائلين بالمشروعية، ولكن يمكن أن يستدل لهم بما يلي:

الدليــل الأول: أن العقوبة فــي الشريعة إنما شُرعت جزاءً على الذنــب، فهي فرع عنه وجودًا وعدمًا، وتدور معه ثبوتًا وانتفاءً، وهذا ظاهر في الحدود والقصاص والكفارات، فإذا انتفى الذنب انتفى موجب العقوبة.

ويناقش: بأن هذا استــدلال بمحل النزاع، وبعض ما ذكرتموه قد وجب على المكلف مع عدم الإثم، كالكفارة في القتل الخطأ.

الدليــل الثاني: الاستدلال بعموم قول الله تعالــى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

ووجه الدلالة: أن العقوبة مؤاخذة، والمؤاخذة لا تكون إلا على ذنب، كما أنها مرتبطة بالبيان

---

(١) التدريب في الفقه الشافعي (٢٠٢/٤). وانظر: حاشية ابن عابدين (٣٨١/٥)، حاشية الدسوقي (٢٧٨/٣)، مغني المحتاج (١١٣/٣)، المغني (٥٨٥/٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٣١٣/١٥). حيث ذكر نفي عمر رضي الله عنه لنصر بن حجاج، فقال: «فهذا لم يصدر منه ذنب ولا فاحشة يعاقب عليها؛ لكن كان في النساء من يفتتن به فأمر بإزالة جماله الفاتن فإن انتقاله عن وطنه مما يضعف همته وبدنه ويعلم أنه معاقب وهذا من باب التفريق بين الذين يخاف عليهم الفاحشة والعشق قبل وقوعه وليس من باب المعاقبة». وانظر: مختصر الفتاوى المصرية (٣١٥/٢)، إلا أنه في منهاج السنة النبوية (٤٥/٦) صرح بالعقوبة لغير المكلف فقال: «والشريعة قد جاءت بعقوبة الصبيان على ترك الصلاة»، وسيأتي ذلك في المبحث القادم.

(٣) التعزير في الإسلام (ص٢٧).

وقيـام الحجـة، لا مجرد المصلحـة، فإيقاعها على غيـر المذنب وقبل التبيين لـه تحميلٌ له ما لا يستحق، وهو مخالف لأصول العدل التي جاءت بها الشريعة.

ويناقش: بـأن هـذه الأدلة لا تدل صراحة علـى أن العقوبة لا تكون إلا علـى معصية، والأدلة العامـة جاءت بالنهي عـن الضرر، وإيقاع العقوبة مـن غير معصية قصدًا لدفـع ضرر محتمل أو متحقق ليس عقوبة بدون سبب، ولا عقوبة قبل البيان.

الدليل الثالث: أنه يُفرق بين العقوبة والتصرف للمصلحة، وما ورد من صور إيقاع الأذى على غير المذنب لا يُعد من باب التعزير، وإنما هو من قبيل السياسة الشرعية والتدابير الاحترازية؛ إذ العقوبـة يقصد بها الزجر والجزاء على فعـل المحظور، بخلاف هذه التدابير فإن المقصود منها المنع والاحتياط، وفرقٌ بين الأمرين.

ويناقش: أن مجـرد اختلاف التكييـف أو التسمية لا يغير من حقيقة مـا يقع على الشخص، فإذا وقع الحبس مثلًا فإنه يستوي أثره في حق المحبوس بسبب ذنب، والمحبوس احتياطًا.

ويجاب عليه: بعدم التسليم، فإن تسمية هذه الإجراءات عقوبات مبنيٌّ على النظر إلى ما فيها مـن إيـلام أو تقييد، وهذا لا يكفي في إثبات كونها عقوبة بالمعنى الشرعي، إذ العبرة في التكييف بالمقاصـد لا بمجرد الآثار، فـكل عقوبة فيها إيلام، وليس كل إيلام عقوبـة، ويمكن توضيحه بأن صـورة إعطـاء المال لشخص واحد قـد تتحد، ومع ذلك تختلف حقيقتهـا باختلاف القصد، فقد يكون زكاة، أو صدقة، أو هبة، وتختلف الأحكام تبعًا لذلك، مع اتحاد الصورة الظاهرة، فكذلك ما يقع من تقييد أو إيلام، فإن حقيقته تختلف باختلاف مقصوده وتكييفه.

وبتأمـل ما تقدم، فإن الفقهاء في الجملة يتفقون على تطبيقات التعزير من غير معصية، إلا أنهم يختلفون في تكييفها، ففي حين يذهب جمهورهم إلى أنها عقوبات، فإن الآخرين يتجهون إلى تسميتها بالوقاية أو المصلحة أو نحو ذلك.

الترجيح:

بعـد عرضـ القولين وأدلتهما ومناقشتهـا، يظهر أن الخلاف في هـذه المسألة لا يرجع إلى ثبـوت الوقائـع، فإن صور الحبس في التهمـة، والنفي خشية الفتنة، ونحوهـا، ثابتة في الجملة في السنـة وآثـار الصحابة، وإنمـا يرجع الخلاف إلى تكييف هـذه الوقائع: هل هي مـن باب التعزير والعقوبة؟ أم من قبيل السياسة الشرعية والتدابير الاحترازية؟ كما يظهر أن الخلاف بين القولين هـو خلاف فـي التكييف لا في التطبيـق، وهذا يعني أن ثمـرة الخلاف في هـذه المسألة قد تكون محدودة من الناحية العملية.

وبالتأمل يظهر أن كلا القولين قد نظر إلى جانب معتبر:

فالقائلون بجواز التعزير من غير معصية نظروا إلى ما في هذه التصرفات من معنى الإيلام والتقييـد، وما يترتـب عليها من آثار تماثل آثـار العقوبات، فأدخلوها في مسمـى التعزير، وجعلوا

مناطه تحقق المصلحة أو دفع المفسدة، ولو لم تقع المعصية بمفهومها الشرعي.

وأمـا القائلون بمنع التعزير من غير معصية، فقد نظـروا إلى المعنى المقصود من العقوبة في الشريعة، وأنها شُرعت جزاءً على الذنوب، فامتنعوا من إدخال هذه الصور في مسمى التعزير، وكيَّفوهـا علـى أنها من قبيـل السياسة الشرعية أو الإجـراءات الاحترازية التـي يقصد بها المنع والاحتياط، لا الزجر والجزاء.

والـذي يظهر للباحـث -والله أعلـم- أن ما ذهب إليـه أصحاب القول الأول مـن مشروعية التعزير في غير المعصية أرجح؛ وذلك لما يأتي:

أولًـا: أن النصوص والآثار دلت علـى إيقاع ما فيه إيلام أو تقييد علـى غير المذنب تحقيقًا لمصلحـة راجحـة أو دفعًا لمفسدة، كما في الحبس في التهمة، والنفـي خشية الفتنة، ونحو ذلك، والأصل في هذه التصرفات أن تُلحق بجنس التعزير؛ لاشتراكها معه في حقيقته.

ثانيًـا: أن قصـر التعزير علـى مجرد الجزاء علـى المعصية فيه تضييـق لمقصود الشريعة مـن هذا الباب، فإن التعزير مشـروع لتحقيق التأديب، وصيانة المجتمع، ومنع أسباب الفساد قبل وقوعه، ولا يقتصر على مجرد المعاقبة بعد تحقق الذنب.

ثالثًـا: أن التفريـق بيـن العقوبـة والتدبير الاحتـرازي تفريق من جهة التكييـف، لا من جهة الحقيقـة؛ إذ هذه الإجراءات -كالحبس والنفي- تشتمل على معنى الإيلام والتقييد، وهو المعنى الذي تقوم عليه العقوبات، فإخراجها من مسمى التعزير لمجرد اختلاف القصد منها له حظٌّ من النظر، لكن دخولها في مسمى التعزير أقرب، لاشتراكها معه في الصورة والأثر والمآل.

وبناءً على ذلك، فإن ما ورد في كلام بعض الفقهاء من تكييف هذه الصور على أنها من قبيل السياسـة الشرعيـة أو التدابير الاحترازية لا يُنافي إدخالها في مسمى التعزير، فإن من نظر إليها مـن جهة مقصدها فسيسميها سياسة، ومن نظر إليها جهة حقيقتها وأثرها فسيعُدُّها تعزيرًا، ولا تعارض بين الأمرين من جهة التطبيق.

وعليـه، فإن التعزيـر لا ينحصر في كونه جزاءً على معصية، بل يتسع ليشمل ما كان لتحقيق مصلحـة راجحـة أو دفـع مفسدة، ولو لم تقـع معصيةٌ مـن المعاقَب، وهو ما تـدل عليه جملة من النصوص والآثار، ويشهد له مقصود الشريعة في حفظ النظام العام وصيانة المجتمع.

المبحث الثالث:

من صور التعزير من غير معصية في الفقه

تضمنت أدلة القائلين بمشروعية التعزير من غير معصية الاستدلال بصور واردة عن النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم، وسأستعرض في هذا المبحث أهم الصور التي وقفت عليها في هذا الباب، وما ورد فيها من الآثار التي تشهد بمشروعية إيقاع التعزير في بعض الصور من غير معصية.

المطلب الأول: الحبس في التهمة:

ورد في السنة ما يدل على مشروعية الحبس في التهمة، فروى معمر عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده رضي الله عنهم أن رسول الله ﷺ حبس رجلًا في تهمة. أخرجه أبو داود. وزاد الترمذي والنسائي: ثم خلى عنه.[1]

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه بإسناده إلى عراك بن مالك قال: أقبل رجلان من بني غفار حتى نزلا منزلا بضجنان[2] من مياه المدينة، وعندها ناس من غطفان، معهم ظهرٌ لهم، فأصبح الغطفانيون قد أضلوا بعيرين من إبلهم، فاتهموا بهما الغفاريين، فأقبلوا بهما إلى النبي ﷺ، وذكروا له أمرهم، فحبس أحد الغفاريين، وقال للآخر: «اذهب فالتمس»، فلم يكن إلا يسيرا حتى جاء بهما، فقال النبي e لأحد الغفاريين -قال: حسبت أنه قال للمحبوس عنده-: «استغفر لي» فقال: غفر الله لك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «ولك، وقتلك في سبيله»، قال: فقُتل يوم اليمامة.[3]

وقد استند شراح السنة والفقهاء إلى هذه النصوص في تقرير مشروعية الحبس احتياطًا.

قال الخطابي: «فيه دليل على أن الحبس على ضربين: حبس عقوبة وحبس استظهار. فالعقوبة لا تكون إلا في واجب، وأما ما كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ليستكشف به عما وراءه».[4]

وقد ذهب الحنفية[5] والشافعية[6] والحنابلة[7] إلى مشروعية الحبس في التهمة في الجملة،

---

(١) تقدم تخريجه في المبحث السابق عند ذكر الدليل الثاني للقول الأول.

(٢) ضَجْنان: على وزن: فعلان. وقيل: بفتح الجيم. وهو جبل بناحية مكة على طريق المدينة، وبينه وبين مكة اليوم حوالي ٤٠ كم. انظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (٨٥٦/٣)، معجم البلدان (٤٥٣/٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب التهمة، رقم الحديث: (٢٠٠٩٦)، والحديث مرسل، فإن عراكًا لم يدرك النبي ﷺ. وانظر: المحلى لابن حزم (٢٥/١٢).

(٤) معالم السنن (١٧٩/٤).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٨١/٧)، التنبيه على مشكلات الهداية (٤٥٥/٤-٤٥٦)، حاشية ابن عابدين (٧٥/٤).

(٦) انظر: الحاوي الكبير (٣٣٤/٦)، أسنى المطالب (٣٠٦/٤)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (٧٤/٣).

(٧) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (ص٢٥٨)، مجموع الفتاوى (٢٣٦/٣٤) (٣٩٧/٣٥-٣٩٩)، الطرق الحكمية

وخصه أكثر المالكية فيمن عُرف بالفساد دون مستور الحال.[١]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «المتَّهَمُ إما أن يكون ليس من أهل تلك التهمة، أو فاجرًا من أهل تلك التهمة، أو يكون مجهول الحال لا يعرف الحاكم حاله، فإن كان برًّا لم تجز عقوبته بالاتفاق... القسم الثاني: أن يكون المتَّهَمُ مجهول الحال لا يُعرف ببر أو فجور، فهذا يُحبس حتى ينكشف حاله عند عامة علماء الإسلام ... القسم الثالث: أن يكون المتَّهَمُ معروفا بالفجور، مثل المتَّهَم بالسرقة إذا كان معروفًا بها قبل ذلك، والمتَّهَم بقطع طريق إذا كان معروفًا به، والمتَّهَم بالقتل، أو كان أحد هؤلاء معروفًا بما يقتضي ذلك، فإذاَ جاز حبس المجهول فحبس المعروف بالفجور أولى، وما علمتُ أحدًا من أئمة المسلمين المُتَّبعين من قال إن المدعى عليه في جميع هذه الدعاوى يُحلَّف ويُرسل بلا حبس ولا غيره من جميع ولاة الأمور؛ فليس هذا على إطلاقه مذهبُ أحد من الأئمة، ومن زعم أنَّ هذا على إطلاقه وعمومه هو الشرعُ فهو غالطٌ غلطًا فاحشًا مخالفًا لنصوص رسول الله e ولإجماع الأمة».[٢]

وبهذا يظهر أن الفقهاء يفرقون بين الحبس عقوبة بعد ثبوت الجرم، وبين الحبس استظهارًا قبل ثبوت الجرم، وهو ما يُعرف في الاصطلاح الحديث بالتوقيف الاحتياطي. وقد ناقش الفقهاء ضوابطه؛ فاشترطوا أن يكون في جريمة معتبرة شرعًا، وأن يغلب على الظن تورط المتهم، وألا يُحبس من عُرف بالبر والتقوى بمجرد التهمة.[٣]

وقد أخذ المنظِّم السعودي بالحبس الاحتياطي للمتهم، مع النص على جملة من الضوابط والإجراءات الضامنة لحقوق المتهم، حيث نص نظام الإجراءات الجزائية ولائحته التنفيذية على جواز القبض على المتهم إذا وجدت دلائل كافية على اتهامه، على ألا يبقى موقوفًا أكثر من أربع وعشرين ساعة إلا بأمر كتابي من المحقق، وأن يعامل بما يحفظ كرامته، وألا يؤذى جسديًّا ولا معنويًّا، وأن يُخبر بأسباب توقيفه، وأن يُمكَّن من الاتصال بمن يرى إبلاغه.[٤]

بل إن المنظِّم السعودي ذهب إلى أبعد من ذلك، وهو جواز تعويض المتضرر من الحبس في التهمة إذا ثبتت كيدية اتهامه أو أطيلت مدة سجنه أو توقيفه أكثر من المدة المقررة نظامًا.[٥]

(١/٢٦٦-٢٧١)، الفروع (١١/١٩٥-١٩٦)، الإنصاف (٢٨/٤٣٩).

(١) انظر: البيان والتحصيل (١٥/٤٥٧)، الذخيرة (١٠/٤١)، تبصرة الحكام (٢/١٥٧-١٥٩) (٢/٣٢٢)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٥/٢٧٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/٣٩٦-٤٠٠).

(٣) انظر: الهوامش السابقة الموثقة لأقوال المذاهب الأربعة.

(٤) انظر: المواد (٣٣-٣٦) من نظام الإجراءات الجزائية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢) وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ والمواد (١٩-٢٣) من اللائحة التنفيذية الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم (١٤٢) وتاريخ ١٤٣٦/٣/٢١هـ.

(٥) انظر: المادة (٢١٥) من نظام الإجراءات الجزائية.

المطلب الثاني: النفي أو الحبس خشية الفتنة:

ورد في الأثر ما يدل على مشروعية إبعاد من يُخشى منهم الفتنة، ولو لم يبدُ منهم ذلك بعد، تغليبًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

ومن أشهر ما روي في ذلك قصة عمر بن الخطاب t مع نصر بن حجاج، وهي قصة اشتهرت وذاعت ورويت بعدة أسانيد، منها:

مـا رواه محمد بن عثمان بن جهم ابـن عثمان بن أبي جهيمة السلمي عن أبيه عن جده قال: بينمـا عمر بن الخطاب يطوف ذات ليلة في سِـكك المدينة، إذ سمع امرأةً وهي تهتف من خدرها وتقول:

هل من سبيل إلى خمرٍ فأشربها؟ أم هل سبيل إلى نصر بن حجاجِ؟
إلى فتى ماجدِ الأعـراقِ مقتبلٍ سـهـلِ المحيَّـا كـريمٍ غـير ملـجاجِ
تنميه أعـراقُ صدق حين تنسبهُ أخـو قـداح عـن المـكـروب فـراجِ

فقـال عمر: لا أرى معي بالمدينة رجلًا تهتف به العواتق في خدورهن، عليَّ بنصر بن حجاج! فلما أصبح أُتيَ بنصر بن حجاج، فإذا هو أحسن الناس وجهًا وأحسنهم شَعرًا. فقال عمر: عزيمةُ أميـر المؤمنيـن لتأخذنَّ من شعرك. فأخذ مـن شعره، فخرج له وجنتان كأنهمـا شقتا قمر! قال: اعتـمَّ. فاعتمَّ، فافتتن الناس بعمَّته، فقال له عمر: والله لا تساكنني ببلـدة أنا فيها. قال: يا أمير المؤمنين، ما ذنبي؟ قال: هو ما أقوله لك. وقال له: انظر أيَّ بلد شئتَ فالْحَقْ به. فاختار البصرة، فأمر له بما يصلحه وسيَّره إلى البصرة، وخشيت المرأة التي سمع منها عمر ما سمع أن يَبدُر عن عمرَ إليها شيءٌ، فدسَّت إليه أبياتًا:

قل للإمام الـذي تخشى بـوادره ما لي وللخمر أو نصر بن حجاجِ!؟
إني مُنيـتُ أبـا حفـصٍ بغيرِهما شـربِ الحليب وطـرفٍ فاتر ساجي
ما مُنية لم أُصِـبْ منها بضائرةٍ والنـاس من هـالكٍ منها ومن ناجي
لا تجعل الظـنَّ حقًّا أن تَبَيَّنهُ إن السبيلَ سبيلُ الخائـفِ الراجي
إن الهـوى زمَّـه التقوى فخيَّسه حـتى أقـرَّ بـإلجـامٍ وإسـراجِ

قـال: فبكى عمر وقال: الحمـد لله الذي زمَّ بالتقوى الهوى. قال: وطال مكث نصر بن حجاج بالبصرة، فخرجت أمه يومًا بين الأذان والإقامة معترضةً لعمر، فإذا عمر قد خرج في إزار ورداء وبيـده الدرة، فقالت: يا أمير المؤمنين، والله لأقِفـنَّ أنا وأنت بين يدي الله عز وجل، وليحاسبنك الله، أيبيتُ عبد الله وعاصم إلى جنبك، وبيني وبين ابني الجبال والفيافي والأودية!؟ قال عمر: يا أمَّ نصـر، إن ابنـيَّ لم تهتف بهما العواتق في خدورهـن! فانصرفت، ومضى عمر إلى الصلاة. ثم أبـرد عمر إلى البصرة بريدًا إلـى عتبة بن غزوان، فأقام أيامًا، ثم نادى منادي عتبة: من أراد أن

يكتب إلى أمير المؤمنين كتابًا فليكتب، فإن البريد خارج. فكتب نصر بن حجاج: بسم الله الرحمن الرحيم، سلام عليك، أما بعد يا أمير المؤمنين:

لعَمْرِي لئن سيَّرْتني وحرَمْتني ... فما نلتَ من عرضي عليك حرامُ
فأصبحتُ منفيًّا على غيرِ ريبةٍ ... وقد كان لي بالمكَّتين مقامُ
أإنْ غنَّت الذلفاءُ يومًا بمُنية ... وبعضُ أمانيِّ النساءِ غرامُ
ظننتَ بيَ الظنَّ الذي ليس بعدهُ ... بقاءٌ فما لي فيه بعدُ كلامُ
سيمنعني مما تقولُ تكرُّمي ... وآباءُ صدقٍ سالفون كرامُ
ويُمنعها مما تقول صلاتُها ... وحالٌ لها في قومها وصيامُ
فهاتان حالانا فهل أنت راجعي؟ ... فقد جُبَّ مني كاهلٌ وسنامُ

فلما قرأ عمر الأبيات قال: أمَّا ولي سلطان فلا. فأقطعه مالًا بالبصرة، ودارًا في سوقها، فلما مات عمرُ ركب صدر راحلته وتوجه نحو المدينة.(١)

وجاء في بعض الروايات: أن نصرًا لمَّا أتى البصرة نزل على مجاشع بن مسعود، وكان شيخ بني سليم وسيدهم بالبصرة، وكانت امرأته يقال لها: الخضيراء، من بني سليم، وكانت امرأةً ذات شكل وجمال، وكانت أول من لبس الشفوف، وهي الثياب الرقاق التي تشف عن المرأة فيرى جلدها منه، فبينا هو ذات ليلة يتعشى مع مجاشع بن مسعود ومعه امرأته في صحن الدار، إذ كتب في الأرض كلامًا، وكانت المرأة كاتبة، فقرأته وقالت: وأنا والله. فقال الشيخ: ما هذا؟ قالت: قال: ما أحسن داركم! فقلت: وأنا والله. فقال: ما هذا لهذا! قالت: قال: ما أغزر بختيتكم! قلت: وأنا والله. فقال: ما هذا لهذا! وأهوى الشيخ إلى حيث الخط فأكفأ عليه صحفة، ثم أرسل إلى معلم كان قربه فأراه تلك الخطوط، فقرأه عليه، فقال: هذا لهذا. اذهب يا ابن أخي، إن كان الطلاق ثلاثًا فهي طالق ألفًا! فقال نصر: هي طالقٌ يوم يجمعني وإياها بيت. وبلغ ذلك الوالي فأشخصه إلى فارس، ثم أرادوا أن يشخصوه لعَنَت عَنَتَهُ في فارس، فقال: والله لئن أشخصتموني لألحقن بالشرك! فكتب إلى عمر فأمر أن يُكَفَّ عنه.(٢)

وقد استنبط الفقهاء من هذا الأثر وغيره مشروعية التعزير من غير معصية، فإن نصرًا حين كان في المدينة لم يرتكب معصية يُعاقب عليها، وقد راجع نصرٌ عمر بقوله: يا أمير المؤمنين، ما

(١) أخرج أصل القصة ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢٨٥/٣)، والخرائطي في اعتلال القلوب (٣٩٢/٢)، وصحح ابن حجر إسنادهما في الإصابة (٣٨٢/٦)، وأخرجها أيضًا: ابن شبة في تاريخ المدينة (٧٦٢/٢)، وابن ديزيل في حديثه (ص٤٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣٢٢/٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٢/٢٠)، وابن الجوزي في تلقيح فهوم أهل الأثر (ص٤٨٨). والذي أوردته في المتن مجموع القصة من هذه المصادر.

(٢) حديث ابن ديزيل (ص٤٦)، وقد علق الخرائطي على ما جرى من نصر في البصرة فقال عن عمر رضي الله عنه: ما كان أنظره بنور الله في ذات الله وأفرسه! كان والله كما قال الشاعر:

بصيرٌ بأعقاب الأمور برأيهِ ... كأنَّ له في اليوم عينًا على غدِ

ذنبي؟ فلم يسمِّ له ذنبًا، مما يدلُّ على أن التعزير واقع هنا في غير مقابلة معصية.

قال السرخسي: «ونفى عمر رضي الله عنه نصر بن حجاج من المدينة... والجمال لا يوجب النفي، ولكن فعل ذلك للمصلحة، فإنه قال: وما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ قال: لا ذنب لك...».[١]

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاواه: «...كما حلق عمرُ نصرَ بن حجاج ثم أَجلاه إلى العراق لما سمع تشبيب النساء به وهو مستقيم». قال جامع فتاواه الشيخ محمد بن قاسم في الحاشية: «أي: نصرٌ مستقيمٌ في أخلاقه ودينه وليست أسباب الافتتان من فعله هو».[٢]

فإن قيل: إن نفيه من باب المصلحة لا التعزير. فالجواب: أن النفي تعزير وإن سميته بغير اسمه أو اختلف سببه، وأثره المؤلم على نصر وأمه ظاهر، وقد رُوي أن نصرًا لمَّا أراد الخروج قال لعمر رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، لقد سمتني قتل نفسي! فقال عمر: كيف ذلك؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم﴾ [النساء: ٦٦] فقرن هذا بهذا. فقال عمر: ما أبعدْتَ، لكن أقول ما قال شعيب عليه السلام: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [هود: ٨٨]، ولقد أضعفت لك يا نصر عطاءك ليكون ذلك عوضًا لك.[٣]

ففي موقف عمر رضي الله عنه مع نصر بن حجاج دليلٌ على جواز وقوع التعزير في بعض الصور من غير معصية صدرت من المعزَّر، لمصلحة تقتضي ذلك، كما لو خاف الإمام من أحدٍ أن يكون سببًا في الفتنة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومَن يُخافُ من إفسادِه؛ يفعلُ به الإمامُ ما يرى المصلحةَ فيه؛ من نَفْيِه، أو حَبْسِه...».[٤]

وقال الشربيني رحمه الله: «وكذا إن خيف من تعرضه للنساء وإفسادهن فإنه يُحبس -كما قاله الماوردي- كفًّا له عن الفساد».[٥]

ويدخل فيه: حبسُ بعض من يُخشى أن يسببوا الفتنة بين الناس، سواء بفعلهم هم، أم بافتتان الناس بهم، لا سيما في أوقات الفتن والاضطراب.

ولم أقف على نصوص نظامية في ذلك، وهذا غير مستغرب؛ لأن الحبس والنفي خشية الضرر والفتنة ليس هو الأصل، وليس مما يكثر، ولذا ف النظر فيه راجع إلى اجتهاد ولي الأمر.

---

(١) المبسوط (٤٥/٩).

(٢) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (٤٤/٢).

(٣) ديوان الصبابة (ص٤٥)، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب (٢٠٥/١).

(٤) مختصر الفتاوى المصرية (٣١٥/٢).

(٥) مغني المحتاج (٤٤٩/٥).

المطلب الثالث: حبس مدعي الإعسار:

ذهب الفقهاء في الجملة إلى مشروعية حبس المدين الذي يدعي الإعسار استظهاراً لحاله.[1]

قال ابن المنذر: «أكثر من نحفظ عنه من علماء الأمصار وقضاتهم يرون الحبس في الدين».[2] وممن نحفظ ذلك عنه: مالك بن أنس، والشافعي، وعبد الملك الماجشون، والنعمان وأصحابه، وأبو عبيد، وحكي ذلك عن سوار، وعبيد الله بن الحسن»

وحكى ابن رشد الإجماع على أن المدين إذا ادعى الفلس، ولم يعلم صدقه أنه يُحبس حتى يتبين صدقه أو يُقر له بذلك صاحبُ الدين.[3]

ومن المعلوم أن المدين الذي لم يظهر منه تقصير، ولم تثبت ملاءته ولا مماطلته، أنه لا يعد عاصيًا بمجرد عجزه عن الوفاء وادعائه الإعسار، فإذا ادعى الإعسار وعجز عن إقامة البينة على ذلك ولم يصدقه غرماؤه فحبسُ الحاكم له في تلك الحال ليس في مقابلة ذنب أتاه المدين، وإنما هو طريق لاستخلاص الحقوق، وليس حبسه في تلك الحالة قصاصًا ولا حدًّا، إلا أن المعسر يتأذى به ويحصل له به الألم، فدل ذلك على أن الحبس تعزيرٌ وقع على المدين من غير ذنب أتاه في حقيقة الأمر.

وقد أخذ المنظم السعودي بحبس مدعي الإعسار استظهارًا لحاله إذا ظهرت قرائن على إخفائه لأمواله، أو جُهل حاله، على ألا تتجاوز مدة الحبس خمس سنوات، مع مراعاة كثير المال وقليله في تحديد مدة الحبس.[4]

المطلب الرابع: تعزير غير المكلف:

الأصل أن غيرَ المكلف -كالصبي والمجنون- مرفوعٌ عنه القلم؛ لحديث: «رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل».[5]

فلا يؤاخَذ غيرُ المكلف بعقوبة شرعية على الذنب من جهة الأصل، إلا أنه قد ورد في الشريعة ما يدل على استثناءات في التعامل في بعض الحالات، وهو ما نتناوله في الفرعين التاليين.

---

(١) انظر: المبسوط (٨٨/٢٠)، المدونة (٧٩/٤)، الأم (٢١٧/٣)، المغني (٥٨٥/٦).

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء (٢٥٢/٦)، الأوسط (٤٥/١١). في باب حبس المفلس.

(٣) بداية المجتهد (٧٦/٤).

(٤) انظر: المادة (٧٨) من نظام التنفيذ، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٣) وتاريخ ١٤٣٣/٨/١٣هـ، والمادة (٣/٧٨) من لائحته التنفيذية الصادرة بقرار وزير العدل رقم (٥٢٦) وتاريخ ١٤٣٩/٢/٢٠هـ.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا، رقم الحديث: (٤٤٠٣). والترمذي في سننه، أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، رقم الحديث: (١٤٨٤)، وقال: «والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم». والنسائي في سننه، كتاب الرجم، باب المجنونة تصيب الحد، رقم الحديث: (٧٣٠٣). وابن ماجه في سننه، أبواب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، رقم الحديث: (٢٠٤٢). وصححه ابن خزيمة في صحيحه (١٠٢/٢ ح: ١٠٠٣) وابن حبان في صحيحه (٤٤٧/٤ ح: ٣٧٤٩)، والألباني في إرواء الغليل (٤/٢-٧).

الفرع الأول: تعزير الصبي:

جاء في الشريعة ما يدل على مشروعية تأديب الصبي وتعزيره بالعقوبة على بعض ما يأتي من الأفعال، ومن ذلك ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنهم عن النبي ﷺ أنه قال: «مُرُوا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع».[1]

قال الخطابي: «قوله e إذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها يدل على إغلاظ العقوبة له إذا تركها متعمدًا بعد البلوغ، ونقول: إذا استحق الصبيُّ الضربَ وهو غير بالغ فقد عقل أنه بعد البلوغ يستحق من العقوبة ما هو أشد من الضرب».[2]

وقال برهان الدين ابن مفلح: «والأمر والتأديب في حقه؛ لتمرينه عليها حتى يألفها ويعتادها، فلا يتركها عند البلوغ، فيَلزَمُ الوليَّ أمرُه بها، وتعليمُه إياها».[3]

وصرح الحنفية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6] بأن التعزير يقع على الصبي، بل صرح الشافعية أن كل فعلٍ يُعزَّر عليه البالغ فيُشرع تعزير الصبيِّ عليه. قال الخطيب الشربيني: «الصبي والمجنون يعزران إذا فعلا ما يُعزَّر عليه البالغُ العاقل، وإن لم يكن فعلهما معصية».[7]

وصرح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأن ضرب الصبي على ترك الصلاة عقوبةٌ له، فقال: «والشريعة قد جاءت بعقوبة الصبيان على ترك الصلاة... «.[8] بل نقل الإجماع على عقوبته تعزيرًا، فقال: «ولا نزاع بين العلماء أن غير المكلف كالصبي المميز يعاقب على الفاحشة تعزيرا بليغًا».[9]

وقد أخذ المنظم السعودي بتعزير الصبي، حيث نصت المادة الثانية من نظام الأحداث على أنه «لا يُساءل جزائيًّا من لم يتم (السابعة) من عمره، وقت ارتكاب الفعل المعاقب عليه»، وهو يدل بمفهوم المخالفة على أن من أتم السابعة من عمره فإنه يجوز مساءلته جنائيًّا، إلا أن

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم الحديث: (٤٩٥). وصححه الحاكم في المستدرك (٦٨١/١)، وابن الملقن في البدر المنير (٢٣٨/٣)، والألباني في إرواء الغليل (٢٦٦/١).

(٢) معالم السنن (١٤٩/١).

(٣) المبدع شرح المقنع (٤٥١/١).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٦٦/٤)، منحة الخالق (٤٩/٥).

(٥) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٥٢٦/٢). وانظر: التدريب في الفقه الشافعي (٢٠٢/٤)، النكت على المختصرات الثلاث (٢٥٨/٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٩٠)، فتح الوهاب (٢٠٢/٢)، نهاية المحتاج (٢١/٨)، حاشية الشربيني على الغرر البهية (١٠٧/٥)، مغني المحتاج (٥٢٤/٥).

(٦) الإقناع (٢٦٩/٤).

(٧) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٥٢٦/٢). وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٩٠)، فتح الوهاب (٢٠٢/٢)، نهاية المحتاج (٢١/٨)، حاشية الشربيني على الغرر البهية (١٠٧/٥)، مغني المحتاج (٥٢٤/٥).

(٨) منهاج السنة النبوية (٤٥/٦).

(٩) المرجع السابق (٥٠/٦).

النظام راعى عمر الصبي، فنصَّ في المادة الخامسة عشرة منه على أنه «إذا لم يكن الحدث متمًّا (الخامسة عشرة) من عمره وقت ارتكابه فعلًا أو أفعالًا معاقبًا عليها، فلا يُفرض عليه سوى تدبيرٍ أو أكثر من التدابير الآتية:

أ) توبيخه وتحذيره.

ب) تسليمه لمن يعيش معه من الأبوين أو لمن له الولاية.

ج) منعه من ارتياد أماكن معينة لمدة لا تتجاوز ثلاث سنوات.

د) منعه من مزاولة عمل معين.

هـ) وضعه تحت المراقبة الاجتماعية في بيئته الطبيعية لمدة لا تتجاوز سنتين.

و) إلزامه بواجبات معينة لمدة لا تتجاوز ثلاث سنوات.

ز) الإيداع في مؤسسة اجتماعية أو علاجية لمدة لا تتجاوز سنة، بشرط أن يكون متمًّا (الثانية عشرة) من عمره وقت ارتكابه الفعل المعاقب عليه».[1]

ويُلاحظ أن هذه التدابير منها ما يعد من صور التعزير، مثل التوبيخ، والمنع من ارتياد بعض الأماكن، والمنع من مزاولة بعض الأعمال، والوضع تحت المراقبة، والإلزام بواجبات معينة، والإيداع في مؤسسة اجتماعية، ومنها ما لا يصل إلى أن يسمى تعزيرًا، كتسليمه لأبويه أو لمن له الولاية.

الفرع الثاني: تعزير المجنون:

تقدم في صدر هذا المطلب أن التعزير مشروعٌ في حق الصبي وإن لم يكن فعله معصية لعدم تكليفه، وكذلك الحال في المجنون، غير أن مسألة تعزير المجنون ربما كانت أدقَّ من مسألة الصبي؛ إذ إن الصبي وإن رُفع عنه القلم فهو في طريقه إلى التكليف، بخلاف المجنون الذي قد يكون جنونه دائمًا لا يُرجى زواله.

وقد نصَّ الشافعية[2] والحنابلة[3] على أن المجنون إذا صدرت منه أفعال موجبة للزجر جاز تعزيره.

قال سراج الدين البلقيني: «ويعزَّرُ الصبيُّ والمجنونُ، وإن لم يكن فعلُهما معصيةً على النصِّ».[4]

---

(١) نظام الأحداث، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١١٣) وتاريخ ١٤٣٩/١١/١٩هـ.

(٢) انظر: التدريب في الفقه الشافعي (٢٠٢/٤)، النكت على المختصرات الثلاث (٢٥٨/٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٩٠)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٥٢٦/٢)، مغني المحتاج (٥٢٤/٥)، حاشية الشربيني على الغرر البهية (١٠٧/٥)، نهاية المحتاج (٢١/٨).

(٣) الإنصاف (٤٥٠/٢٦)، الإقناع (٢٦٩/٤)، مطالب أولي النهى (٢٢١/٦).

(٤) التدريب في الفقه الشافعي (٢٠٢/٤).

وقـال شيـخ الإسلام ابن تيميـة: «...وعمر رضـي الله عنه لم يكن يخفى عليـه أن المجنون ليـس بمكلَّـف، لكن المشكل أنَّ من ليس بمكلَّف: هل يعاقب لدفـع الفساد؟ هذا موضع مشتبه؛ فإن الشرع قد جاء بعقوبة غير المكلفين في دفع الفساد في غير موضع، والعقل يقتضي ذلك لحصول مصلحة الناس».[١]

بل نقل رحمه الله الإجماع عليه فقال: «ولا نزاع بين العلماء أن غير المكلَّف كالصبي المميز يُعاقَب على الفاحشة تعزيرا بليغًا، وكذلك المجنون يُضرب على ما فعله لينزجر».[٢]

ويمكن أن يُعلَّل لتعزير المجنون بجملة من التعليلات، أبرزها:

أولًا: أن المقصود من التعزير ليس الجزاء على الذنب وحده، بل دفع الضرر، وهذا المعنى قائـم فـي المجنـون كما هو قائم فـي المكلف، بل ربمـا كان أظهر؛ لأن المجنـون لا يردعه الوازع الديني أو العقلي الذي يردع المكلف.

ثانيًـا: أن إهـدار حق المتضرر من أفعال المجنون يُفضي إلـى مفسدة ظاهرة، وإلى تسلُّط المجانيـن علـى الناس دون رادع، كمـا أن المتضرر له حق في التعزير وإن لـم يكن في ذلك زجرٌ للمجنـون، قـال شمس الدين ابن مفلح رحمـه الله: «وأما القصاص، مثل أن يظلـم صبيٌّ صبيًّا أو مجنـونٌ مجنونًـا، أو بهيمـةٌ بهيمةً، فيُقتَصُّ للمظلوم مـن الظالم وإن لم يكن فـي ذلك زجر عن المستقبـل لكن لاشتفاء المظلوم وأخذ حقه، فيتوجـه أن يُقال: يُفعل ذلك، ولا يخلو عن ردع وزجر في المستقبل».[٣]

وأمـا صورة تعزيـر المجنون فتكون في الغالـب بالضرب الذي ينزجر بـه، أو بالحبس دفعًا لأذاه، ولا يُعـزَّر بالعقوبـات البدنيـة المؤلمة لعدم فائدتها في حقـه؛ إذ المقصود كفه عن الشر لا إيلامه بما لا يفيد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكذلك المجنون يُضرب على ما فعله لينزجر، لكن العقوبة التي فيها قتل أو قطع هي التي تسقط عن غير المكلف».[٤]

ولـم أقف على نصوص نظامية خاصـة بالتعامل مع جنايات المجنـون وأفعاله الضارة لدى المنظـم السعـودي، لكن وقفت على مبدأ قضائي صادر من مجلس القضاء الأعلى بالهيئة الدائمة بالرقـم ٥/١٩٧ وتاريـخ ١٤٢٧/٢/١٩هـ، ونصه: «عمد الصبي والمجنون له حكم الخطأ، وذلك لا يُعفي الجاني من التأديب والتعزير بما يتناسب مع حاله وجرمه».[٥]

---

(١) منهاج السنة النبوية (٦/٤٨).

(٢) المرجع السابق (٦/٥٠).

(٣) الفروع (١٠/١٠٨).

(٤) منهاج السنة النبوية (٦/٥٠).

(٥) المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء والمحكمة العليا (رقم: ٨٥١ ، ص٢٥٧).

وهـذا المبـدأ يدل على أن القضـاء السعودي اختار القـول بمشروعية تعزيـر غير المكلف، كالصبي والمجنون، وسماه تعزيرًا، وهو ما يتفق مع القول المختار في هذا البحث.

المطلب الخامس: المنع من السفر:

ورد فـي الآثار ما يدل على المنع من السفر إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، ومنه ما رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من منعه بعض الصحابة من الخروج من المدينة، فروى سعد بن إبراهيم عن أبيه أن عمر قال لعبد الله بن مسعود ولأبي الدرداء ولأبي ذر رضي الله عنهم: «ما هذا الحديث عن رسول الله ﷺ؟» وأحسبه حبسهم بالمدينة حتى أصيب.[1]

وقد وجه أهل العلم مراد عمر رضي الله عنه بأن منعه لهم من الإكثار من الرواية عن النبي ﷺ إنمـا كان خشيـة الزلل والوهم. قـال الطحاوي رحمه الله: «كان مذهبـه حياطة ما يروى عن رسـول الله ﷺ، وإن كان الذيـن رووه عدولًا... ولم ينكره الصحابة عليـه، ولم يخالفوه فيه، فدل ذلـك على موافقتهم إياه عليه، ولمَّـا كان ذلك كذلك فعل في أمور الذين كان منه في حبسهم مما كان فعله في ذلك لهذا المعنى، لا لأن يقطعهم عن التبليغ عن رسول الله ﷺ الناسَ ما قد سمعوه منه، وكذلك كان أبو بكر رضي الله عنه قبله في مثل هذا».[2]

وليـس المـراد بالحبس السجـن، بل المـراد بالحبس بالمدينـة إبقاؤهم فيهـا ومنعهم من الخـروج للأمصـار، وذلك أن عمـر رضي الله عنه رأى في انتشارهم فـي الأمصار مع الإكثار من الرواية مفسدةً تستدعي إبقاءهم في المدينة حيث يمكن ضبط روايتهم والسؤال عنها.

ففـي هذا الأثر دلالة علـى مشروعية المنع من السفر أو تقييد حريـة التنقل لمصلحة عامة يراهـا ولـي الأمر، مـن غير أن يكـون المقيَّد قـد ارتكب معصية توجـب ذلك؛ فهـؤلاء الصحابة الكـرام من أجلِّ الناس قدراً وأورعهم، ومع ذلك رأى عمر رضي الله عنه تقييد تنقلهم لما رآه من المصلحة.

وقد وسع الفقهاء هذه الصورة فأجازوا المنع من السفر للمصلحة الخاصة كذلك، كمنع من يُخشـى فـراره أو يُخشى من تنقله ضـرر على الغير؛ فقد نصَّ الفقهاء علـى جواز منع المدين من السفر حتى يؤدي دينه أو يُقيم كفيلًا[3]، وعلى جواز منع من يُخشى فراره من المتهمين.[4]

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣٣٦/٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٩٣/١٤)، وصححه الحاكم في المستدرك (٤٧٧/١)، وسند ابن أبي شيبة متصل ورجاله ثقات. وما وقفت عليه من تضعيف للأثر -كما عند الجورقاني في الأباطيل والمناكير (٣٦١/١)- فلغير هذا الإسناد. ومنع عمر رضي الله عنه لبعض الصحابة من الخروج من المدينة مما اشتهر. وانظر: تاريخ الطبري (٣٩٦/٤)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٠٢/٣٩)، كنز العمال (٧٥/١٤).

(٢) شرح مشكل الآثار (٣١١/١٥). بتصرف يسير. وانظر: رسالة في فرضية اتباع السنة والكلام على تقسيم الأخبار وحجية أخبار الآحاد، ضمن «آثار المعلمي» (١٩/ ١٨).

(٣) انظر: الدر المختار (ص٤٥٩ ، ٤٦٨)، مختصر خليل (ص١٦٩)، أسنى المطالب (١٨٦/٢)، المغني (٥٩١/٦).

(٤) انظر: معين الحكام (ص١٧٩-١٨٠)، تبصرة الحكام (١٦١/٢)، الأحكام السلطانية للماوردي (ص٣٢٣)، الطرق الحكمية (٢٦٧/١-٢٧١).

وقد أخذ المنظم السعودي بهذه الصورة، فأجاز المنع من السفر في بعض الحالات للمصلحة العامة، كما في الفقرة الثانية من المادة السادسة من نظام وثائق السفر التي نصت على أنه: «لا يجوز المنع من السفر إلا بحكم قضائي أو بقرار يصدره وزير الداخلية أو رئيس أمن الدولة -بحسب الأحوال- ولأسباب محددة تتعلق بالأمن ولمدة معلومة، وفي كلتا الحالتين يبلغ الممنوع من السفر في فترة لا تتجاوز أسبوعًا من تاريخ صدور الحكم أو القرار بمنعه من السفر».[1]

كما نصَّ نظام المرافعات الشرعية على جواز طلب منع الخصم من السفر، فنصت المادة الثامنة بعد المئتين منه على أن: «لكلٍّ مُدَّع بحقٍّ على آخرَ أثناء نظر الدعوى، أو قبل تقديمها مباشرة، أن يُقدِّم إلى المحكمة المختصةً بالموضوع دعوى مستعجلة لمنع خصمه من السفر، وعلى القاضي أن يصدر أمرًا بالمنع إذا قامت أسباب تدعو إلى الظن أن سفر المدعى عليه أمرٌ متوقع وبأنه يُعرِّض حق المدعي للخطر أو يؤخر أداءه، ويُشترط تقديم المدعي تأمينًا يحدده القاضي لتعويض المدعى عليه متى ظهر أن المدعي غير محق في دعواه، ويُحكم بالتعويض مع الحكم في الموضوع، ويُقدَّر حسب ما لحق المدعى عليه من أضرار لتأخيره عن السفر».[2]

كما نص نظام مكافحة جرائم الإرهاب وتمويله على حق رئيس أمن الدولة في منع المشتبه به من السفر إلى خارج المملكة، على أن يتم عرض أمر المنع على النيابة العامة خلال مدة (٧٢) ساعة من تاريخ إصدار الأمر أو اتخاذ أي تدابير أخرى تتعلق بسفره أو قدومه، كما أعطى النظام الحق للنائب العام أيضًا في منع المشتبه به من السفر.[3]

فهذه النصوص النظامية تدل على أن المنظِّم السعودي أخذ بهذه الصورة من صور التعزير من غير معصية، حيث أوقع المنع من السفر في حالات لم يثبت فيها على الممنوع من السفر ذنبٌ، مع ملاحظة حرص المنظِّم على تعويض المتضرر من ذلك إذا لم يثبت عليه ما اتُّهم به، وهو ما يتسق مع الضوابط التي ستأتي في المبحث القادم بإذن الله تعالى.

(١) نظام وثائق السفر، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢٤) وتاريخ ١٤٢١/٥/٢٨هـ.

(٢) نظام المرافعات الشرعية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١) وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ. وانظر: اللائحة التنفيذية للنظام الصادرة بقرار وزير العدل رقم (٣٩٩٣٣) وتاريخ ١٤٣٥/٥/١٩هـ.

(٣) نظام مكافحة جرائم الإرهاب وتمويله، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢١) وتاريخ ١٤٣٩/٢/١٢هـ.

المبحث الرابع:

ضوابط التعزير من غير معصية

تقـدَّم في المباحث السابقة تأصيلُ مشروعية التعزير من غير معصية، وعرضُ بعض صوره الفقهيـة، وفي هذا المبحث نستخلص من تلك الصور والأدلـة جملةَ ضوابط تحكم هذا النوع من التعزيـر وتُقيِّـده؛ إذ إن مشروعيتـه لا تعني إطـلاق العمل به؛ وإذا كانت العقوبـات على المعاصي تُقيَّـد بضوابـط تضبطها، فإن التعزير من غير معصية أولـى بالتقييد والضبط؛ إذ فتح باب إيقاع العقوبات على الناس من غير معاصٍ اقترفوها قد يؤدي إلى التوسع الذي يفضي إلى الظلم والبغي ومجـاوزة مـا جاءت بـه الشريعة من العـدل والإنصاف، ومن ثـمَّ، فإن القول بجـواز التعزير من غيـر معصية لا بـد أن يُحاط بجملة من الضوابط التي تمنع الانحـراف به عن مقصوده، وتضبط ممارسته بما يحقق العدل ويمنع الجور.

وبتأمل الصور المتقدمة وما ورد فيها من أدلة وتعليلات، يمكن استخلاص الضوابط الآتية:

الضابط الأول: أن يكون التعزير لتحقيق مصلحة أو درء مفسدة راجحة:

فيشتـرط لجـواز التعزير من غير معصيـة أن يكون لتحقيق مصلحة معتبـرة شرعًا، أو درء مفسدة يُخشى وقوعها، أو ضرر يُراد دفعه، فيكون التعزير حينئذٍ وسيلةً للمنع والاحتياط.

ويـدل على هذا الضابط ما مضى من الصور فـي المبحث الثالث، فإن التعزير وقع فيها إما لجلـب مصلحـة أو درء مفسدة، ومن ذلك مثلًا: قول عمر رضي الله عنه في قصة نصر بن حجاج: «لا أرى معـي بالمدينـة رجلًا تهتف به العواتق في خدورهن».[1] فعلّل النفيَ بدرء الفتنة لا بمعصية وقعـت من نصر. ومنه: تعليل الفقهاء لتعزير الصبـي بأنه لمصلحة تأديبه وتمرينه على العبادات والأخـلاق[2]، وتعليلهم لتعزير المجنـون بأنه لدفع الفساد وزجر المجنون عن العودة إلى الإضرار بالناس.[3]

الضابط الثاني: ألا يمكن جلب المصلحة أو دفع المفسدة بغير التعزير:

فـلا يُصـار إلى التعزير من غير معصيـة إلا عند الحاجة إليه، وبعد تعـذر الوسائل الأخف؛ لأن الأصـل براءةُ الذمة، وعدمُ جواز إيقاع الأذى علـى الغير بغير موجب، فإن وُجدت وسيلةٌ أخفُّ وطـأةً تُحقق المقصود ذاته سقط مسوِّغ اللجـوء إلى التعزير؛ لأن التعزير في هذا الباب إنما أُبيح للحاجة، وما أُبيح للحاجة فإنه يُقدّر بقدرها.

وقـد أشار الفقهاء إلى هذا المعنى في صورة الحبس في التهمة، فأجازوا الكفالة والملازمة

---

(١) أخرجه الخرائطي في اعتلال القلوب (٣٩٢/٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٤/٦٢)، وابن الجوزي في تلقيح فهوم أهل الأثر (ص٤٨٨)، وصحح ابن حجر إسناد الخرائطي في الإصابة (٣٨٢/٦).

(٢) المبدع شرح المقنع (٤٥١/١).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية (٤٨/٦)، الفروع (١٠٨/١٠).

بديلًا عن الحبس متى أمكن ذلك، قال ابن القيم في سياق كلامه عن ملازمة الغريم لغريمه: «وكان هذا هو الحبس على عهد النبي ﷺ وأبي بكر الصديق رضي الله عنه، ولم يكن له محبسٌ مُعَدٌّ لحبس الخصوم، ولكن لما انتشرت الرعية في زمن عمر بن الخطاب ابتاع بمكة دارًا وجعلها سجنًا يحبس فيها».[١]

وكذلك المنع من السفر لا يُلجأ إليه إلا إذا دلَّت القرائن على أن تركه يُعرِّض الحق للضياع، أما إذا أمكن ضمان الحق بضمانة مالية أو كفالة فهو أولى، وهذا ما أكد عليه المنظِّم السعودي، إذ نصَّت اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية على أنه: «إذا صدر أمرٌ بالمنع من السفر والدعوى تتعلق بمبلغ معين فأودعه المدعى عليه لدى المحكمة أو أحضر كفيلًا غارمًا مليئًا ووكل شخصًا بمباشرة الدعوى فتسمح الدائرة له بالسفر».[٢]

وهذا الضابط مهم لئلا يُوظّف باب التعزير من غير معصية ذريعةً للتوسع في العقوبات وتقييد الحريات، بل يبقى مقصورًا على القدر الذي لا غنى عنه.

الضابط الثالث: أن يكون التعزير متناسبًا مع المصلحة المقصودة ومُقدَّرًا بقدرها:

فإن التعزير الذي يقع في مقابلة المعصية يُشترط فيه أن يكون متناسبًا مع المعصية، فإذا وقع بغير معصية سبقته فإنه يوزن بقدر ما يتحقق به المقصود من دفع الضرر أو تحصيل المصلحة، بحيث لا يتجاوز الحد الذي تتحقق به المصلحة، فلا يُبالغ فيه ولا يُشدَّد بما لا تدعو إليه الحاجة، ذلك أنها لم تُشرع إلا للحاجة إليها، فتُقدَّر بقدر تلك الحاجة.

ويدل لذلك: أن الشريعة مبناها على العدل، ومن العدل التناسب بين الوسيلة والمقصد، كما أن العقوبات المشروعة جاءت على قدر الجنايات، فكذلك ما يلحق بها من التعازير، فإنها تكون على قدر الغرض منها.

ويشهد لهذا جملةٌ من الصور المتقدمة؛ فالحبس في التهمة إنما يبقى ما دام الهدف منه -وهو الكشف عن الحال- لم يتحقق، فإذا تبيّن الأمر أُطلق سراح المحبوس إن لم يبقَ موجبٌ لحبسه، قال الخطابي: «فالعقوبة لا تكون إلا في واجب، وأما ما كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ليستكشف به عما وراءه».[٣] وكذلك حبس مدعي الإعسار فإنه يزول بظهور حاله، وكذلك تعزير المجنون مقيّد بما ينزجر به لا بما يؤلمه إيلامًا لا فائدة منه؛ قال ابن تيمية: «وكذلك المجنون يُضرب على ما فعله لينزجر، لكن العقوبة التي فيها قتل أو قطع هي التي تسقط عن غير المكلف».[٤]

---

(١) الطرق الحكمية (١/٢٧٠).

(٢) المادة (٥/٢٠٨) من اللائحة التنفيذية للنظام الصادرة بقرار وزير العدل رقم (٣٩٩٣٣) وتاريخ ١٤٣٥/٥/١٩هـ.

(٣) معالم السنن (٤/١٧٩).

(٤) منهاج السنة النبوية (٦/٥٠).

وعليه، فلا يجوز أن تتجاوز العقوبة في هذا الباب قدرَ ما تتحقق به المصلحة أو يندفع به الضرر.

الضابط الرابع: أن يكون التعزير من صلاحية ولي الأمر أو من يقوم مقامه:

فالتعزير تصرفٌ في حقوق الآدميين وحرياتهم، فلا يملكه إلا من ملك ولاية النظر في المصلحة العامة؛ وهو ولي الأمر أو القضاء أو من كانت له ولاية شرعية على غيره بموجب نص شرعي أو نظامي، ذلك أن إطلاقه قد يؤدي إلى التعسف والظلم، فضلًا عما يجرُّه من فتح باب الشر بين الناس، وإذا كان ذلك في التعزير على المعاصي، فعلى غير المعاصي من باب أولى.

وقد استُفيد هذا من جميع صور التعزير من غير معصية المتقدمة؛ فحبس النبي e في التهمة جاء منه e بوصفه حاكمًا وقاضيًا، ونفي عمر رضي الله عنه لنصر بن حجاج جاء منه بوصفه أميرًا للمؤمنين، وحبس مدعي الإعسار مقيّد بأمر الحاكم، وتعزير الصبي والمجنون منوط بمن له ولاية عليهما من أبٍ أو وليٍّ أو قاضٍ.

وينبني على هذا الضابط أن كل تعزير من غير معصية يقع من غير من له الولاية الشرعية فهو اعتداء لا مسوّغ له.

الضابط الخامس: مراعاة حال من يُراد تعزيره:

فالتعزير من غير معصية مبنيٌّ على الاحتياط ودرء المفسدة المحتملة، ومن ثَمّ فإن حال الشخص المراد تعزيره معتبرٌ في إيقاعه من عدمه؛ فمن عُرف بالبر والتقوى ولم يكن وقوع الضرر منه متوقعًا في الغالب، فلا يُعزّر بمجرد الاتهام والاحتمال والظن.

وقد تقدَّم كلام ابن تيمية رحمه الله عن المتهمين وأحوالهم وقوله: «فإن كان برًّا لم تجز عقوبته بالاتفاق».[1] وقال ابن القيم رحمه الله: «والصحيح أنه لا تُسمع الدعوى في هذه الصورة، ولا يحلف المتهم؛ لئلا يتطرق الأراذل والأشرار إلى الاستهانة بأولي الفضل والأخطار».[2]

وهذا الضابط لا يعني الإعفاء المطلق للبارِّ التقيِّ في كل حال، بل قد تقتضي المصلحة تعزيره متى كان ضرره راجحًا أو تعيّن طريقًا لدفع مفسدة لا سبيل إلى دفعها إلا به، لكنه يعني أن حاله تُضعّف التهمة وتُوجب قدرًا من التثبت زائدًا على مجهول الحال أو من عُرف بالفساد أو كان متوقعًا منه.

الضابط السادس: ألا يكون التعزير قائمًا على ظن ضعيف:

فإن التعزير من غير معصية أشد خطورةً من التعزير على معصية؛ لأن المعصية برهانٌ على وجود الموجب، أما هذا الباب فمستنده الظن والاحتمال، فإذا ضعف الظن وخفي وجه المصلحة

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/٣٩٦).

(٢) الطرق الحكمية (١/٢٦٦).

سقط مسوّغ التعزير. قال العز بن عبد السلام رحمه الله: «... إذ لا يليق بالشريعة السهلة السمحة أن يُخلّد المسلم في الحبس بظنّ ضعيف».[1]

وقال القرطبي رحمه الله في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن): «قال علماؤنا: فالظن هنا وفي الآية هو التهمة، ومحل التحذير والنهي إنما هو تهمةٌ لا سبب لها يوجبها، كمن يُتهم بالفاحشة أو بشرب الخمر مثلًا ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك».[2]

وقال ابن الجوزي رحمه الله: «قال القاضي أبو يعلى: ...والظَّنُّ على أربعة أضرب: محظور، ومأمور به، ومباح، ومندوب إليه... وكذلك سوء الظن بالمسلمين الذين ظاهرُهم العدالةُ محظور، وأما الظن المأمور به، فهو ما لم ينصب عليه دليل يوصل إلى العِلْم به، وقد تُعُبِّدنا بتنفيذ الحُكم فيه، والاقتصار على غالب الظن، وإجراء الحُكم عليه واجب، وذلك نحو ما تُعُبِّدنا به من قبول شهادة العُدول، وتحرِّي القِبلة، وتقويم المستهلَكات، وأروش الجنايات التي لم يَرِدْ بمقاديرها توقيف، فهذا وما كان من نظائره قد تُعُبِّدنا فيه بأحكام غالب الظُّنون».[3]

وعليه، فلا يجوز إيقاع هذا التعزير إلا إذا حصل اليقين أو غلبة الظن بتحقق المصلحة أو درء المفسدة به.

الضابط السابع: تخفيف آثار التعزير ما أمكن والتعويض عند الخطأ في تقديره:

فإن هذا التعزير لما كان غير مستند إلى معصية وإثم اقترفه الإنسان، بل إلى اجتهاد في تقدير المصلحة، فإنه عُرضةٌ للخطأ أكثر من غيره، ومن العدل حينئذٍ أن تُخفَّف آثاره عمَّن وقعت عليه ما أمكن ذلك، وأن يُعوّض إذا تبيّن أنه لم يكن ثمة موجب يسوّغه، أو أنه تجاوز قدرَ ما تقتضيه المصلحة.

وقد دلَّ على هذا المعنى صنيعُ عمر رضي الله عنه حين نفى نصر بن حجاج، إذ تقدَّم أنه أقطعه مالًا بالبصرة ودارًا في سوقها وأنه ضاعف عطاءه لما نفاه إليها.[4]

وفي هذا دليلٌ على أن ما وقع عليه من تقييد الحرية قد استحق جبرًا ماديًّا يخفف عنه من آثاره، وإن كان التعزير نفسه مشروعًا. وقد أخذ المنظِّم السعودي بهذا المعنى، فأقرَّ مبدأ التعويض لمن أُطيل توقيفه أو ثبتت كيدية اتهامه.[5]

الضابط الثامن: ألا يترتب على التعزير مفسدة أكبر من المفسدة التي أوقع لدرئها:

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/١٢٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٦/٣٣١).

(٣) زاد المسير في علم التفسير (٤/١٥١)، وكلام أبي يعلى هذا أصله في العدة (١/١٣٦)، وابن الجوزي إما أنه نقله بتصرف، أو أنه نقله عن نسخة للعدة أو كتاب آخر لم يصل إلينا.

(٤) تقدم تخريج قصة نصر ورواياتها في المبحث السابق.

(٥) انظر: المادة (٢١٥) من نظام الإجراءات الجزائية.

فـإن التعزير إنما جاز إيقاعه مع غير معصية أتى بها الإنسان لجلب مصلحة أو درء مفسدة راجحـة، فـإذا ترتب عليه مفسدة أعظم لم يجز إيقاعه، وهـذا الضابط يُستفاد من بعض روايات قصة نصر بن حجاج مع عمر رضي الله عنه، إذ جاء في بعض روايات القصة أن والي البصرة نفى نصرًا إلى فارس لحادثة وقعت منه، ثـم أرادوا أن ينفوه من فارس لشيء اقترفه في فارس فقال: والله لئن أشخصتموني لألحقن بالشرك! فكُتِب إلى عمر رضي الله عنه فأمر أن يكف عنه.[1]

وبمجمـوع هذه الضوابط يتبيّن أن التعزير مـن غير معصية -وإن كان مشروعًا في الجملة- ليـس بابًا مشرعًـا، بل هو محاط بسياج من القيود التي تصونه مـن الانزلاق إلى ظلم الناس؛ فلا يُستبـاح إلا لتحقيق مصلحة راجحة أو دفع مفسدة يغلـب على الظن وقوعها، ولا يُباشره إلا من له ولايـة، ولا يُقدَّر إلا بقدر الحاجة، ولا يُلجـأ إليه مع إمكان الاستغناء عنه بوسيلة أخف، كما لا يُبنى علـى مجرد الأوهام والظنون الضعيفة، كمـا يُراعى في تطبيقه حال من يُوقَع عليه، بحيث لا يُتخذ وسيلـة للإضرار أو التعسـف، ويُسعى إلى تخفيف آثاره ما أمكن، وجبر ما يقع منه خطأً بالتعويض ونحوه، مع مراعاة ألا يؤدي إلى مفسدة أعظم من المفسدة التي يُراد لدرئها.

وبهذه القيود يتضح أن هذا الباب من أدق أبواب السياسة الشرعية، وأحوجها إلى الجمع بين الفقه والورع؛ فقه يضبط المصلحة ويزنها بميزان الشرع، وورعٍ يمنع من التوسع في استعمال هذا الباب ذريعةً للتسلط على الناس.

(١) انظر: حديث ابن ديزيل (ص٤٨).

الخاتمة

فـي ختام هذا البحث، أحمد الله عـز وجل الذي وفق وأعان ويسر، وأسأله سبحانه أن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، وإني معترفٌ بجهلي وعجزي، فما كان من صواب وُفِّقت له فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، وأنا راجع عنه متبرئ منه.

وقد تناول هذا البحث مسألة التعزير من غير معصية تأصيلًا وتقعيدًا، وخلص إلى جملة من النتائج والتوصيات يمكن إيجازها فيما يأتي:

أولًا: النتائج:

أن التعريف الأوفق للتعزير هو أنه «عقوبة غير مقدّرة شرعًا»؛ لأنه يتسع ليشمل التعزير على المعصية وفي غيرها، دون الحاجة إلى إضافة قيود كثيرة قد تُخرج بعض صوره المعتبرة.

أن الفقهـاء اختلفوا فـي تكييف التعزير من غيـر معصية، فذهب الجمهـور إلى مشروعيته بوصفـه تعزيرًا، وذهب آخرون إلى أنه وقاية وتدبيـر احترازي لا تعزير، وأن الخلاف بين القولين هو في التكييف لا في التطبيق؛ إذ الجميع يُجيز هذه الصور من حيث الجملة.

أن الراجـح مشروعيـة التعزير من غيـر معصية، وأن أدلته متعددة مـن السنة النبوية وفعل الصحابة، والصور المتقدم ذكرها في هذا البحث شاهدة على ذلك.

أن الصـور الفقهية للتعزير من غيـر معصية متنوعة، وأبرزها: الحبـس في التهمة، والنفي أو الحبـس خشية الفتنة، وحبـس مدعي الإعسار استظهارًا لحاله، وتعزيـر غير المكلف كالصبي والمجنون، والمنع من السفر لمصلحة معتبرة.

أن التعزير من غير معصية ليس بابًا مشرعًا، بل هو مقيّد بضوابط تصونه من الانزلاق إلى الظلـم، أبرزهـا: أن يكون لمصلحة راجحـة أو مفسدة ثابتة، وألا يمكن تحقيـق المقصود بوسيلة أخـف، وأن يكـون متناسبًـا مـع المصلحة المقصـودة مقدّرًا بقدرهـا، وأن يصدر ممـن له ولاية معتبرة، وأن يُراعى فيه حال من يُوقَع عليه، وألا يستند إلى ظن ضعيف، وأن تُخفّف آثاره ما أمكن مع التعويض عند الخطأ في تقديره، وألا يؤدي إلى مفسدة أعظم من المفسدة التي يُراد لدرئها.

أن المنظِّم السعودي قد أخذ بجملة من هذه الصور وأحاطها بضمانات تكفل حقوق من تقع عليـه، ويظهر ذلك في نظام الإجـراءات الجزائية، ونظام التنفيذ، ونظـام المرافعات الشرعية، ونظام الأحداث، ونظام وثائق السفر.

ثانيًا: التوصيات:

إفـراد هذا البـاب بدراسات متخصصة أوسع، تستوعب صوره الفقهيـة استيعابًا أشمل مما تناوله هذا البحث، ولا سيما صور التعزير من غير معصية في أبواب الحسبة والسياسة الشرعية.

إيلاء الضوابط الفقهية الحاكمة لهذا الباب عنايةً أكبر عند صياغة الأنظمة وتطبيقها.

أن تُعنى الجهات المختصة بتقنين الصور التي يجوز فيها التعزير من غير معصية بما يحول دون التوسع فيه من جهة، ويكفل الاستفادة منه لدرء المفاسد وحفظ النظام العام من جهة أخرى.

العنايــة بمسألــة التعويـض عن التعزيــر الذي يقع خطـأً أو يتجاوز قـدر المصلحة، وتطوير الآليات النظامية الكفيلة بإنصاف من وقع عليه مثل ذلك.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع

الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، المؤلف: الحسين بن إبراهيم الهمذاني الجورقاني (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ.

الأحكام السلطانية، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

الأحكام السلطانية، المؤلف: علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ.

أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (ت: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، المؤلف: أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (ت: ١٣٩٧هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية.

الأشباه والنظائر، المؤلف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

الإشراف على مذاهب العلماء، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.

الإشراف على نكت مسائل الخلاف، المؤلف: عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت: ٤٢٢هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

الإصابة في تمييز الصحابة، المؤلف: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

اعتلال القلوب، المؤلف: محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: حمدي الدمرداش، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، المؤلف: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت:

٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، الناشر: دار الفكر، بيروت.

الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي (ت: ٩٦٨هـ)، تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، طبع: المطبعة المصرية بالأزهر، فرغ من طبعه: ١٣٥١هـ.

الأم، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (مطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، المؤلف: علي بن سليمان المَرْداوي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي–د. عبد الفتاح الحلو، الناشر: دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، المؤلف: محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت: ٣١٨هـ)، تحقيق: ياسر بن كمال وآخرون، الناشر: دار الفلاح، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٣١هـ.

إيضاح المحصول من برهان الأصول، المؤلف: محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري (ت: ٥٣٦هـ)، المحقق: د. عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت: ٥٨٧هـ)، تصوير: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨هـ.

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المؤلف: سراج الدين عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.

البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، المؤلف: محمد بن أحمد بن رشد (ت: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ).

التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

تاريخ الطبري، واسمه: تاريخ الرسل والملوك، المؤلف: محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعارف، مصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٧هـ.

تاريخ المدينة لابن شبة، المؤلف: أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري، (ت: ٢٦٢هـ)، حققه: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، جدة، عام النشر: ١٣٩٩هـ.

تاريخ مدينة دمشق، المؤلف: علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، دراسة وتحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥هـ.

تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، المؤلف: إبراهيم بن علي ابن فرحون (ت: ٧٩٩هـ)، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

التجريد، المؤلف: أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القَدُّوري (ت: ٤٢٨هـ)، المحقق: أ.د.محمد أحمد سراج و أ.د.علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ.

التدريب في الفقه الشافعي، المؤلف: عمر بن رسلان البلقيني الشافعي (ت: ٨٠٥هـ)، حققه وعلق عليه: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، الناشر: دار القبلتين، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، المؤلف: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (ت: ٦٥٦ هـ)، ضبط أحاديثه وعلق عليه: مصطفى محمد عمارة، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (تصوير/ دار إحياء التراث العربي - بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٣٨٨هـ.

التعزير في الإسلام، المؤلف: د. أحمد فتحي بهنسي، الناشر: مؤسسة الخليج العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

تلقيح فهوم أهل الأثر، في عيون التاريخ والسير، المؤلف: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

التمهيد في أصول الفقه، المؤلف: محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، د. محمد بن علي بن إبراهيم، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: أبو عمر ابن عبد البر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، وآخرون، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث

الإسلامي، لندن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ.

التنبيه على مشكلات الهداية، المؤلف: علي بن علي بن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الحكيم بن محمد شاكر وأنور صالح أبو زيد، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

الجامع لأحكام القرآن، المؤلف: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.

حاشية البجيرمي على الخطيب، المؤلف: سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (ت: ١٢٢١هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ.

حاشية الشربيني على الغرر البهية، المؤلف: محمد بن محمد الخطيب الشربيني، (ت: ٩٧٧هـ)، الناشر: المطبعة الميمنية.

حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، المؤلف: محمد أمين ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٦هـ.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، المؤلف: علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد (ت: ١٤٢٩هـ)، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد (ت: ١٤٢٩هـ)، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ.

حديث الحافظ ابن ديزيل، المؤلف: إبراهيم بن الحسين بن علي الهمداني الكسائي المعروف بابن ديزيل (ت: ٢٨١هـ)، المحقق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم البخاري، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، الناشر: مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، عام النشر: ١٣٩٤هـ.

الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الحنفي الحصكفي (ت: ١٠٨٨هـ)، حققه وضبطه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية،

بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

ديـوان الصبابة، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن أبي حجلة المغربي (ت: ٧٧٦هـ)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، ١٤٠٨هـ.

الذخيـرة، المؤلـف: أبو العباس شهـاب الدين أحمد بـن إدريس بن عبـد الرحمن المالكي الشهيـر بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، المحقق: محمد حجي وآخـرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

رسالـة في فرضية اتباع السنـة، والكلام على تقسيم الأخبار وحجية أخبار الآحاد، المؤلف: عبد الرحمن بن يحيى المُعَلِّمي اليماني (ت: ١٣٨٦هـ)، المحقق: محمد عزير شمس، الناشر: دار عالـم الفوائد للنشر والتوزيـع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ. مطبوع في مجلـد (مجموع رسائل أصول الفقه) ضمن آثار عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (١٩).

زاد المسيـر في علـم التفسير، المؤلف: عبـد الرحمن بن علي ابن الجـوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

زاد المعـاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠هـ.

سنـن ابن ماجـه، المؤلف: أبو عبد الله محمـد بن يزيد بن ماجه القزوينـي (ت: ٢٧٣هـ)، المحقـق: شعيـب الأرناؤوط وآخـرون، الناشـر: دار الرسالة العالميـة، بيروت، الطبعـة: الأولى، ١٤٣٠هـ.

سنـن أبي داود، المؤلف: سليمان بـن الأشعث الأزدي السجستانـي (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيـب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالـة العالمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.

سنـن الترمـذي، المؤلف: محمد بن عيسـى بن سورة الترمـذي (ت: ٢٧٩هـ)، حققه وخرج أحاديثـه وعلـق عليه: شعيب الأرنـاؤوط وآخرون، الناشـر: دار الرسالة العالميـة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

السنـن الكبـرى، المؤلف: أبو عبد الرحمـن أحمد بن شعيب النسائـي (ت: ٣٠٣هـ)، حققه وخـرج أحاديثه: حسـن عبد المنعم شلبـي، الناشر: مؤسسـة الرسالة، بيـروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

السياسـة الشرعيـة في إصلاح الراعـي والرعية، المؤلف: أحمد بن عبـد الحليم ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠هـ.

الشـرح الكبير وحاشية الدسوقـي، المؤلف: أحمد بن أحمد العـدوي الشهير بالدردير (ت: ١٢٠١هـ)، ومؤلف الحاشية: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

شـرح الكوكـب المنير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد العزيـز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

شـرح المحلي على منهـاج الطالبين ومعه حاشيتـي قليوبي وعميرة، المؤلـف: جلال الدين المحلـي (ت: ٨٦٤هـ)، والحاشيـة لأحمد البرلسي عميرة (ت: ٩٥٧هـ)، وأحمد سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩هـ)/ الناشر: دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٥هـ.

شـرح حدود ابن عرفة، المؤلـف: محمد بن قاسم الأنصاري (ت: ٨٩٤هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، عام النشر: ١٣٥٠هـ.

شـرح فتـح القدير على الهدايـة، المؤلف: كمال الديـن ابن الهمام الحنفـي (ت: ٨٦١هـ)، وتكملته لأحمد بن قودر، المعروف بقاضي زاده أفندي (ت: ٩٨٨هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ.

شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري (ت: ٧١٦هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

صحيـح ابـن حبـان، المؤلف: أبـو حاتم محمد بن حبـان بن أحمـد التميمـي البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، المحقق: محمد علي سونمز وخالـص آي دمير، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ.

صحيـح ابن خزيمة، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت: ٣١١هـ)، المحقق: الدكتور: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

صحيـح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيـل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ.

صحيـح الجامع الصغيـر وزياداته، المؤلف: محمـد ناصر الدين الألبانـي (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

صحيـح مسلم، المؤلف: مسلم بـن الحجاج بن مسلم القشيـري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد ذهني أفندي وآخرون، الناشر: دار الطباعة العامرة، تركيا، عام النشر: ١٣٣٤هـ.

ضبطـه وفسر غريبه: الشيـخ بكري حياني، صححه ووضع فهارسـه ومفتاحه: الشيخ صفوة

السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

الطبقات الكبرى، المؤلف: محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت: ٢٣٠هـ)، قدّم لها: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، المحقق: نايف بن أحمد الحمد، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض - دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الرابعة،١٤٤٠هـ.

العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الناشر: بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، المؤلف: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.

العلل الواردة في الأحاديث النبوية، المؤلف: علي بن عمر البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ.

العواصم من القواصم، المؤلف: محمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

العين، المؤلف: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، المؤلف: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، الناشر: مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (ت: ١٣٨٩هـ)، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩هـ.

فتح الباري بشرح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الناشر: المكتبة السلفية، مصر، ١٣٨٠ - ١٣٩٠هـ.

فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، المؤلف: زين الدين أحمد بن عبد العزيز المعبري المليباري الهندي (ت: ٩٨٧هـ)، الناشر: دار بن حزم، الطبعة: الأولى.

فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤هـ.

الفروع، المؤلف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، دار المؤيد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المؤلف: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ.

كشاف القناع عن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١-١٤٢٩هـ.

كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت: ٧٣٠هـ)، الناشر: شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، الطبعة: الأولى، مطبعة سنده ١٣٠٨هـ.

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المؤلف: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (ت: ٩٧٥هـ)،

اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية السعودي الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم (١٤٢) وتاريخ ١٤٣٦/٣/٢١هـ.

اللائحة التنفيذية لنظام التنفيذ السعودي الصادرة بقرار وزير العدل رقم (٥٢٦) وتاريخ ١٤٣٩/٢/٢٠هـ

اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية السعودي الصادرة بقرار وزير العدل رقم (٣٩٩٣٣) وتاريخ ١٤٣٥/٥/١٩هـ

لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا، مركز البحوث بوزارة العدل، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

المبدع شرح المقنع، المؤلف: برهان الدين ابن مفلح المقدسي (ت: ٨٨٤هـ)، المحقق: أ.د.

خالد بن علي المشيقح وآخرون، الناشر: ركائز للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ.

المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: مطبعة السعادة، مصر، وصوّرَتها: دار المعرفة، بيروت.

مجموع الفتاوى، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، عام النشر: ١٤٢٥هـ.

المحصول، المؤلف: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، المحقق د. طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ.

المحلى بالآثار، المؤلف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الفكر، بيروت.

مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، وهو المسمى بالقواعد النورانية في اختصار الدرر المضية، المؤلف: محمد بن علي بن محمد اليونيني البعلي الشهير بابن أسباسلار (ت: ٧٧٨هـ)، المحقق: د. عبد العزيز بن عدنان العيدان، د. أنس بن عادل اليتامى، الناشر: ركائز للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ.

مختصر خليل، المؤلف: خليل بن إسحاق بن موسى المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ)، المحقق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: نور الدين الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، حقّقه وخرّجه وعلّق عليه: عادل مرشد وآخرون، الناشر: دار الرسالة العالمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ.

المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، المحقق: سعد بن ناصر الشثري، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ.

المصنف، المؤلف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، الناشر: دار التأصيل، الطبعة: الثانية، ١٤٣٧هـ.

مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي

الرحيباني (ت: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.

معالم السنن (وهو شرح سنن الإمام أبي داود)، المؤلف: حمد بن محمد الخَطّابي (ت: ٣٨٨هـ)، طبَعهُ وصححه: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية بحلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ.

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

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

المعونة على مذهب عالم المدينة، المؤلف: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت: ٤٢٢هـ)، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، المؤلف: علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت: ٨٤٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: محمد بن محمد الخطيب الشربيني، (ت: ٩٧٧هـ)، حققه: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

المغني، المؤلف: عبد الله بن أحمد ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، المحقق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ.

مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

منحة الخالق، المؤلف: محمد أمين ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

منهج الطلاب في فقه الإمام الشافعي رضي الله عنه، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت: ٩٢٦هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

المهذب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي

المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

نظام الإجراءات الجزائية السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢) وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

نظام الأحداث السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١١٣) وتاريخ ١٤٣٩/١١/١٩هـ

نظام التنفيذ السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٣) وتاريخ ١٤٣٣/٨/١٣هـ.

نظام المرافعات الشرعية السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١) وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

نظام مكافحة جرائم الإرهاب وتمويله، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢١) وتاريخ ١٤٣٩/٢/١٢هـ.

نظام وثائق السفر السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢٤) وتاريخ ١٤٢١/٥/٢٨هـ

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد اللطيف هميم، ماهر ياسين الفحل، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.

الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: برهان الدين علي بن أبي بكر الرشداني المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، اعتنى بتصحيحه: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.

هيئة الخبراء بمجلس الوزراء. الموقع الإلكتروني على الشبكة: www.boe.gov.sa

الأستاذ الدكتور: سيف الدين إلياس حمدتو أرباب
الأستاذ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – كلية الشريعة، قسم أصول الفقه

Prof. Saifeldin Elyass Hamedto Arbab
Professor, Islamic University of Madinah
Faculty of Sharia, Department of Fundamentals of Jurisprudence
Email:saifelyass@gmail.com

الباحث: عبد الحميد حامد عثمان إدريس
طالب بمرحلة الدكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – كلية الشريعة، قسم أصول الفقه

Abdalhamid Hamid Osman Idress
PhD Candidate, Islamic University of Madinah
Faculty of Sharia, Department of Fundamentals of Jurisprudence
Email:algaseme89@gmail.com

القواعد الأصولية المؤثرة في العقاب في القانون الجنائي السوادني لعام ١٩٩١م

Fundamentals of Jurisprudence that affecting punishment In the Sudanese Criminal Law of 1991

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8305

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٤/٨ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/٢٢

ملخص

نعم الله تعالى على المسلمين كثيرة، منها رفع الحرج والعنت عنهم؛ فإذا كان الأمر أو النهي يوقع المكلف في حرج، فإن هذا الحرج يكون سبباً للتخفيف والترخيص؛ لتوافق الشريعة فطرة الإنسان وما يعتريه من نقص وضعف، وقد اهتم علماء الأصول بهذا وبينوا القواعد الأصولية المتعلقة بعوارض الأهلية، شروط إعمالها ومواطن تخلفها، وكان بيانهم جلياً واضحاً منضبطاً، على منهج الإسلام الوسط بلا تهاون ولا تشديد، وسارت بعض القوانين على هذا النهج، ومنها القانون الجنائي السوداني لعام ١٩٩١م.

احتـوى هذا البحث على تعريف بالعقـاب والقواعد الأصولية، ثم القواعد الأصولية المتعلقة بالمجنـون والصبي والمكره والنائم، ثم القواعد الأصولية المتعلقة بالعلم والخطأ والتكليف بما لا يطاق، وتناول موقف الجنائي السوداني لعام ١٩٩١م من هذه المسائل السبعة، مع بيان المرجعية التـي أخذ عنهـا القانون، وأيضًا أثر القواعـد الأصولية في صياغته، ومـدى التوافق بين الشريعة والقانـون، وكان منهج البحث الاستقراء من القواعد الأصولية، ونصوص القانون محل البحث، ثم التحليل الأصولي والقانوني لمواضع الاستقراء.

مـن أهم النتائج التي خرج بها البحـث، ظهور أثر مصادر الاستـدلال الشرعية في القانون محـل البحث، واتفـق القانون مع الشريعة في أن الخطأ مرفوع، والعقـل شرط في التكليف وتحمل المسؤولية الجنائية، كما أن الصِغر والإكراه والجنون والنوم من موانع المسؤولية الجنائية لتخلف شرط الإدراك والاختيار، وجـاء في التوصيات، استكمال دراسة القواعد الأصولية الأخرى، وبيان علاقتها بالقانون محل البحث والقوانين الأخرى، في مسائل متنوعة منها مقاصد الشريعة وخاصة الضروريات وافراد كل واحدة منها ببحث.

الكلمات المفتاحية:

القواعد الأصولية، المسؤولية الجنائية، القانون الجنائي السوداني، موانع العقاب.

Abstract

Fundamentals of Jurisprudence that affecting punishment In the Sudanese Criminal Law of 1991

This study investigates the integration of principles from Islamic legal theory the Sudanese Criminal Law of 1991, focusing on provisions that preclude or negate criminal punishment. It underscores a foundational tenet of Sharia: the removal of undue hardship and the granting of legal concessions, which aligns divine law with human nature and inherent limitations.

The research analytically examines seven key jurisprudential principles affecting criminal liability: the legal status of the insane, the minor, the coerced, and the sleeper, alongside doctrines concerning requisite legal knowledge, error, and supererogatory. Using an inductive and analytical methodology, it traces the codification of these classical principles within the modern statutory framework of the Law.

The findings reveal substantial alignment between Sharia and the Sudanese Criminal Law. The law incorporates the Islamic principle that sound mind is a prerequisite for legal responsibility, thereby recognizing insanity, minority, coercion, and sleep as impediments to criminal liability due to the absence of intentionality and free will. It also upholds the principle

that liability for innocent error is generally waived, demonstrating a clear derivation from Islamic legal sources. The study concludes by recommending further research into other jurisprudential principles and their application across legal systems. It particularly advocates for dedicated studies on the «Objectives of Sharia« especially the preservation of the five essentials-and their potential role in shaping progressive criminal legislation.

Keywords: Islamic jurisprudence, criminal responsibility, Sudanese Criminal Law, preclusion of punishment

مقدمة

الحمد لله الذي شرع الشرائع، وأنزل الكتب، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، المبعوث بأحسن الشرائع وأتمها وأكملها، وعلى آله وأصحابه الكرام البررة.

وبعد:

نِعَمُ الله تعالى على العباد كثيرة، منها رفع الحرج والعنت؛ فإذا كان الأمر أو النهي يوقع المكلف في حرج، فإن هذا الحرج يكون سبباً للتخفيف والترخيص؛ لتوافق الشريعة فطرة الإنسان وما يعتريه من نقص وضعف.

وقد اهتم علماء الأصول بهذا الباب عناية كبيرة، فأصلوا له تأصيلاً جلياً واضحاً يحكم هذا الباب إحكاماً شديداً يمنع من التهاون فيه، وفصَّلوا في كتب الأصول القواعد الأصولية المتعلقة بعوارض الأهلية، فبينوا شروط إعمالها ومواطن تخلفها.

وكذلك سارت بعض القوانين المعاصرة على هذا النهج، ومنها القانون الجنائي السوداني لعام ١٩٩١م، حيث بين هذه الموانع، كل مانع على حدة، تمييزاً له وعناية به.

وعند النظر في العوارض التي ذكرها الأصوليون، ثم التمعن والمقارنة بما سطره علماء القانون في القانون محل البحث، تجد بينها توافقاً، فكان هذا البحث بعنوان: القواعد الأصولية المؤثرة في العقاب في القانون الجنائي السوادني لعام ١٩٩١م.

أهمية الموضوع:

- إظهار القواعد الأصولية المتعلقة بموانع العقاب.
- بيان المرجعية التي أخذ منها القانون محل البحث.
- توضيح أثر القواعد الأصولية في صياغة محل البحث.

أسباب اختيار الموضوع:

- الربط بين القواعد الأصولية والقانون محل البحث.

- معرفة القواعد الأصولية التي تعتبر أصلاً في الموانع من العقوبة.
- الرغبة في الإسهام بما هو جديد في جانب ربط القانون بالأصول.
- أهمية هذه الموانع لأثرها المباشر في منع المسؤولية الشرعية والقانونية.

أهداف البحث:

- تحديد موانع العقاب في القانون محل البحث.
- بيان الأصول التي أخذ منها القانون محل البحث.
- معرفة مدى التوافق بين الشريعة والقانون.

إشكالية البحث:

١- ماهي القواعد الأصولية المتعلقة بموانع العقاب.

٢- هل هذه القواعد الأصولية أثرت في صياغة المواد القانونية للقانون محل البحث.

الدراسات السابقة:

من الدراسات السابقة التي تتعلق بموانع المسؤولية الجنائية أو موانع العقاب:

- «موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والتشريعات الجزائية العربية»، للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي.

وتختلف موضوعات هذه الدراسة عن البحث، إذ تركز على المقارنة بين القوانين الجزائية العربية، بينما بحثي يتعلق بالأصول الفقهية لموانع العقاب، والقانون الجنائي السوداني لعام ١٩٩١م.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وتم الاستقراء من القواعد الأصولية، ونصوص القانون محل البحث، ثم التحليل الأصولي والقانوني لمواضع الاستقراء.

إجراءات البحث:

١- استقراء القواعد الأصولية المتعلقة بموانع العقاب.

٢- استقراء المواد القانونية ذات الصلة من القانون محل البحث بالقواعد الأصولية.

٣- تحليل القواعد الأصولية وربطها بالمادة القانونية، بحيث يظهر إن كان هنالك أثر للقاعدة الأصولية في النص القانوني محل البحث.

٤- عزو الأقوال الواردة في البحث إلى أصحابها.

٥- عزو الآيات القرآنية بذكر السورة، ورقم الآية، وكتابتها بالرسم العثماني.

٦- تخريج الأحاديث النبوية والآثار من المصادر الأصلية المعتبرة، بذكر اسم الكتاب، ورقم الحديث أو الأثر، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بالتخريج منهما، وإن كان في غيرهما فأخرجه من مظانه مع بيان ونقل أقوال العلماء في بيان درجة الحديث.

٧- تعريف بالمصطلحات والكلمات الغريبة الواردة في البحث.

٨- ترجمة الأعلام غير المشهورين الذين ورد ذكرهم في البحث.

٩- توثيق الأقوال من المصادر الأولية ما أمكن.

١٠- الاعتناء بعلامات الترقيم في البحث.

خطة البحث:

خطة البحث تشتمل على مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع:

أما المقدمة فقد اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وإشكالية البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وإجراءات البحث، وخطة البحث.

تمهيد: تعريف المصطلحات وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: التعريف بالعقاب في اللغة والاصطلاح والقانون.

المسألة الثانية: التعريف بالقواعد الأصولية لغة واصطلاحاً.

المسألة الثالثة: التعريف بالمانع لغة واصطلاحاً.

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالمجنون والصبي والمكره والنائم، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول قاعدة: العقل شرط التكليف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية، وفيه مسائل:

المطلب الثاني: الجنون والعته يمنع من المساءلة القانونية، وفيه مسألتان:

المبحث الثاني قاعدة: الصبي غير مكلف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية، وفيه مسائل:

المطلب الثاني: الصغر مانع من المساءلة القانونية، وفيه مسألتان:

المبحث الثالث قاعدة: المكره غير مكلف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية، وفيه مسائل:

المطلب الثاني: الإكراه مانع من المساءلة القانونية، وفيه مسألتان:

المبحث الرابع: قاعدة: النائم غير مكلف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية، وفيه مسائل:

المطلب الثاني: النوم مانع من المساءلة القانونية، وفيه مسألتان:

الفصـل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالعلم والخطأ والتكليف بما لا يطاق، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: العلم شرط في التكليف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية، وفيه مسائل:

المطلب الثاني: الجهل مانع من المساءلة القانونية، وفيه مسألتان:

المبحث الثاني: قاعدة: الخطأ مرفوع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية، وفيه مسائل:

المطلب الثاني: الخطأ مانع من المساءلة القانونية، وفيه مسألتان:

المبحث الثالث: قاعدة: التكليف بما لا يطاق، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية، وفيه مسائل:

المطلب الثاني: عدم الاختيار مانع من المساءلة القانونية، وفيه مسألتان:

التمهيد تعريف المصطلحات

المسألة الأولى: التعريف بالعقاب في اللغة والاصطلاح والقانون.

العقـاب في اللغة: من عاقب يعاقـب عقوبة وعقاباً، وهو مجازاة الإنسـان بما فعل من سوء، ومنه قولهم: عاقبته بفعلته إذا جازيتُه على فعل أوجب العقوبة والعقاب[1].

وأما العقاب في الاصطلاح فهو: «الإيلام الذي يتعقب به جرم سابق»[2].

المسألة الثانية: التعريف بالقواعد الأصولية لغة واصطلاحاً.

جـرى العلماء في منهجهم عنـد تعريف المصطلحات التي تكون مركبـة من أكثر من كلمة، فإنهم يعرفون كل كلمة على حدة، قبل تعريف الجزئين معاً، باعتباره مركباً واحداً.

أولاً: تعريف القواعد:

القاعـدة: تطلق القواعد علـى أساس الشيء، ومنه أساس البيت الحسي، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ البقرة: ١٢٧.

وقواعـد السحاب: أصولهـا المعترض في آفاق السماء، وقواعد الهـودج: أصوله الأربعة من الخشـب تكون في أسفلـه يقوم عليها الهودج، ويطلق لفظ القاعدة أيضـاً على المكث والاستقرار، فيقال قعدت المرأة، والمرأة القاعد هي التي انقطع عنها الحيض.

وأصل مادتها (القاف والعين والدال) يدل على الاستقرار والثبوت[3].

وأقـرب المعانـي المرادة هنا هو الأساس، لأنه يبنى عليه غيره، كمـا أن الأحكام تبنى على القاعدة.

وأمـا تعريـف القاعدة في الاصطلاح: فقد عرفه الفقهـاء بتعريفات منها: «هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»[4].

وأما تعريف الأصول في اللغة والاصطلاح:

الأصـل: فـي اللغة: يطلق على أسفل كل شـيء، ومنه جلس في أسف الجبل أي: أصله، وكذا يقال: أصل الشجرة، أصل الحائط.

---

(١) انظر: العين (١/ ١٨٠)، تهذيب اللغة (١/ ١٨٣)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ١٨٦)، مجمل اللغة لابن فارس (ص: ٦٢٠)، مقاييس اللغة (٤/ ٧٨).

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٢٤٤).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (١/ ١٣٧)، مقاييس اللغة (٥/ ١٠٨)، مختار الصحاح (ص: ٢٥٧)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٥١٠).

(٤) التعريفات (ص: ١٧١).

والثاني: ما يبنى عليه غيره[1].

وفي الاصطلاح: يطلقه الأصوليون على أربعة معان:

- الدليـل: ومنه قولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليلها، ومنه أصول الفقه أي: أدلته.
- الرجحان: ومنه قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح
- المقيس عليه: وهو أحد أركان القياس، ويسمى الأصل، حيث يقاس الفرع على الأصل.
- القاعـدة المتسمـرة: ومنه قولهم: إباحـة الميتة للمضطر على خـلاف الأصل أي: خلاف القاعدة المستمرة التي تقتضي تحريم أكل الميتة[2].

وأمـا تعريـف أصول الفقـه باعتباره علمًـا على الفن: «معرفـة دلائل الفقه إجمـالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد»[3].

المسألة الثالثة: التعريف بالمانع لغة واصطلاحاً.

المانـع: من الفعل «منع» فهو مانع، وهو ضد الإعطاء، يقال: «منعتُه من الماء» إذا حُلت بينه وبين الماء[4].

وأما المانع في الاصطلاح فهو: «ما يلزم من وجوده عدم الحكم»[5].

---

(١) العين (٧/ ١٥٦)، تاج العروس (٢٧/ ٤٤٧).

(٢) انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص: ٨)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٢٦).

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ١٩).

(٤) انظر: جمهرة اللغة (٢/ ٩٥٢)، تهذيب اللغة (٣/ ١٤)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١٢٨٧)، مجمل اللغة لابن فارس (ص: ٨١٧)، مقاييس اللغة (٥/ ٢٧٨).

(٥) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٨١).

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالمجنون والصبي والمكره

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول قاعدة: العقل شرط التكليف[1]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية

وفيه مسائل: الأولى: شرح مفردات القاعدة:

العقل في اللغة: العقل من الفعل عقل يعقل عقلاً، وهو ضد الجهل[2].

وأما تعريفه في الاصطلاح: «هو القوة المتهيئة لقبول العلم»[3].

شرط: الشرط في اللغة هو: العلامة[4].

وفي الاصطلاح الشرط: «هو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا لذاته»[5].

التكليف: في اللغة: هو الأمر بما يشقُّ، كقولك «كلفته تكليفاً «إذا أمرتَه بما يشقُّ عليه[6].

وأما في الاصطلاح فهو: «الخطاب بأمر أو نهي»[7].

المسألة الثانية: بيان المعنى الإجمالي للقاعدة: مفاد هذه القاعدة الأصولية أن الإنسان لا يكلف إلا إذا كان واعياً ومدركاً، وله آلة الفهم والتمييز، بواسطة العقل يدرك الخطاب ويفهمه، فإذا انتفى عنه ذلك، فإنه لا يصح أن يتوجه إليه الخطاب التكليفي من الشارع[8].

المسألة الثالثة: دليل القاعدة الأصولية.

دلت الأدلة الشرعية إلى إن العقل شرط في التكليف، فمن لم يكن ذا عقل فلا يكلف بالأحكام الشرعية فقد قال النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل»[9].

---

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/ ١٢٤)، الموافقات (١/ ٤١٤)، معلمة (١٠٣/٢٨).

(٢) انظر: العين (١/ ١٥٩)، جمهرة اللغة (٢/ ٩٣٩)، مقاييس اللغة (٤/ ٦٩).

(٣) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص: ٣٤١).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (١١/ ٢١١)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١١٣٦).

(٥) نفائس الأصول في شرح المحصول (٥/ ٢٠٤١).

(٦) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٤٢٤)، لسان العرب (٩/ ٣٠٧).

(٧) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٥٤).

(٨) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/ ١٢٤).

(٩) سنن أبي داود (١٤١/٤) كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، رقم الحديث (٤٤٠٣)، صححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٢/ ٤).

وجه الدلالة من الحديث على القاعدة أن النبي ﷺ بين أن المجنون قد رفع عنه قلم التكليف حتى يعقل.

المطلب الثاني: الجنون والنوم يمنع من المساءلة القانونية

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: شرح المواد القانونية شرحاً إجمالياً.

نص المادة رقم (١٠/أ/ب/ج): لا يعد مرتكباً جريمة الشخص الذي لا يكون وقت ارتكاب الفعل المكون للجريمة، مدركاً لماهية أفعاله أو نتائجها أو قادراً على السيطرة عليها بسبب: (أ) الجنون الدائم أو المؤقت أو العاهة العقلية،(ب) النوم أو الإغماء.«[١]. هذه المادة لا تعتبر الشخص مجرماً، إذا كان وقت ارتكابه للجريمة مجنوناً جنوناً دائماً أو مؤقتاً، أو مصاباً بعاهة عقلية، أو كان نائماً أو مغمى عليه، لعدم إدراكه ما يصدر عنه من أفعال، وفقدانه الإرادة والتمييز[٢].

المسألة الثانية: وجه تأثير المانع في المادة.

يظهر أثر قاعدة: «العقل شرط في التكليف « على المادة القانونية، من خلال اعتباره أن الجنون والنوم من الأسباب التي تعفي المجنون من المسؤولية الجنائية، فلا يعاقب على الجريمة التي صدرت منه، وذلك لفقدان أهليه التكليف.

ويظهر بذلك مدى تأثير هذه القاعدة على المادة، إذ لا يوصف الفعل الصادر عن المجنون والنائم بأنه جريمة؛ لأنه غير مكلف شرعاً[٣]، فلا يتوجه إليهما الخطاب أثناء نومهما.

قال الرازي[٤]: «وتحقيق القول فيه أن الإنسان إما أن يصدر عنه فعله وليس هو على حالة التكليف، وإما أن يصدر عنه الفعل وهو على حالة التكليف والأول كفعل النائم والساهي والمجنون والطفل فهذه الأفعال لا يتوجه نحو فاعليها ذم ولا مدح«[٥].

وهذا التوافق بين المادة والقاعدة الأصولية يبين الارتباط الوثيق بين القواعد الأصولية ونصوص القانون الجنائي السوداني، فالمجنون لا يجري عليه قلم التكليف في الشريعة.

---

(١) القانون الجنائي السوداني لسنة م١٩٩١، المادة رقم (١٠/ب/ج).

(٢) انظر: شرح القانون الجنائي د. عبد الله الفاضل (٣٨)، النظريات العامة للقانون الجنائي (١٣١).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (١/ ٢٤٣)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٢٠)، التلخيص في أصول الفقه (١/ ١٣٥)، الواضح في أصول الفقه (١/ ٧٢) روضة الناظر (ص: ٤٨).

(٤) هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن علي، المعروف بابن الخطيب، الرازي، الشافعي، صاحب المحصول، توفي في هراة سنة ٦٠٦هـ. انظر: تاريخ الإسلام (١٣/ ١٣٧)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٨١)، طبقات الشافعيين (ص: ٧٧٨).

(٥) المحصول للرازي (١/ ١٠٥).

المبحث الثاني قاعدة: الصبي غير مكلف[1]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية

وفيه مسائل:

المسألة الأول: شرح مفردات القاعدة.

الصبي: وهو الصغير قبل البلوغ[2].

مكلف: من الفعل كلف يكلف تكليفاً، وقد تقدم بيان معنى التكليف في القاعدة الأولى[3].

المسألة الثانية: بيان المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد هذه القاعدة أن الصبي الصغير الذي لم يبلغ سن التكليف لا يكلف، ولا يؤاخذ بالأفعال الصادرة عنه؛ لأنه ناقص الأهلية.

المسألة الثالثة: دليل القاعدة الأصولية.

يستدل لهذه القاعدة بقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل»[4].

وجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ بيّن أن الصبي مرفوع عنه القلم حتى يبلغ ويحتلم.

المطلب الثاني: الصغر مانع من المساءلة القانونية

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: شرح المادة شرحا إجمالياً.

نص المادة رقم (٩): لا يعد مرتكباً جريمةً الصغير غير البالغ، على أنه يجوز تطبيق تدابير الرعاية والإصلاح الواردة في هذا القانون على من بلغ سن السابعة من عمره حسبما تراه المحكمة مناسباً[5].

نصت المادة على أن الأفعال التي تصدر من الصغير لا تعتبر جريمة، كما أجازت للمحكمة تطبيق بعض تدابير الرعاية والإصلاح لمن بلغ سن السابعة، وذلك حسب ما تراه المحكمة

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ١٣٩١)، نهاية الوصول إلى علم الأصول (١/ ٣٣٩)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٧٩)، نفائس الأصول في شرح المحصول (١/ ٣٠٣).

(٢) انظر: مختار الصحاح (ص: ١٧٣)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٣٩٨)، لسان العرب (١٤/ ٤٥٠).

(٣) صفحة (٨) من هذا البحث.

(٤) سنن أبي داود (٤/١٤١) كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، رقم الحديث (٤٤٠٣)، صححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٢/ ٤).

(٥) القانون الجنائي السوداني لسنة م١٩٩١، المادة رقم (٩).

مناسباً[1].

المسألة الثانية: وجه تأثير المانع في المادة.

نص القانون الجنائي أن الصبي الصغير إذا صدر منه فعل فإنه لا يعاقب على تلك الجريمة، إذ يعتبر الصبي معفواً عن المساءلة الجنائية، لعدم اكتمال أهليته، وهذا ما دلت عليه القاعدة الأصولية، ومن هنا يعتبر الصبي غير مكلف، لانتفاء أهليته ونقصان إدراكه.

ومما يدل على اعتبار عدم البلوغ مانعاً من المساءلة الجنائية، ما ورد في محاكمة حمزة جاد كريم عبد الرحمن يوسف في القضية رقم (٢٠١٤/٢١٠م)، حيث طالب أولياء الدم بالقصاص.

ففي بادئ الأمر قضت المحكمة بالحكم على المتهم بالإعدام شنقاً حتى الموت قصاصاً، ثم جرى استئناف الحكم، وثبت لدى محكمة الاستئناف أن عمر الجاني كان أقل من (١٨ عاماً) وقت ارتكاب الجريمة، فقضت المحكمة برد القضية إلى جهات الاختصاص حتى يتبين بلوغ الصبي من عدمه؛ لعدم بلوغه السن القانونية المعتبرة عند المساءلة القانونية، وذلك تأكيداً للمعنى الذي دلت عليه القاعدة الأصولية.[2].

ومن هنا يتبين أن القانون الجنائي تأثر بهذه القاعدة الأصولية في عدم اعتبار تلك الأفعال الصادرة عن الصبي قبل سن البلوغ والتكليف جريمة.

لا بد من بيان أن الفرق بين الشريعة والقانون من وجهين:

أولاً: أن سن التمييز ينتهي في الفقه الإسلامي بالبلوغ، وليس بالسن القانونية، وفي القانون البلوغ متعلق بالسن القانونية ثمانية عشر عاماً.

ثانياً: أن عمد الصبي المميز يعتبر خطأً في الفقه الإسلامي، وبالتالي يتحمل دية قتل الخطأ عند البلوغ.

(١) انظر: النظريات العامة للقانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م، د. عمر يس ص(١٣٠)، شرح القانون الجنائي للدكتور الفاضل عيسى ص (٣٢).

(٢) مجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ٢٠١٤م، قضية رقم (٢١٠)، محاكمة حمزة جاد كريم عبد الرحمن يوسف، صفحة (٨)، بتصرف.

المبحث الثالث قاعدة: المكره غير مكلف[1]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأول: شرح مفردات القاعدة:

المكره: تعريف الإكراه في اللغة والاصطلاح:

الإكراه في اللغة: من الكره ويأتي بمعنى المشقة، والشدة، والقهر، وخلاف المحبة، فمن المعنى الأول قولهم: قام على كره أي: على مشقة، ومن المعنى الثاني: الكريهة الشدة في الحرب.، ومن المعنى الثالث: حملته على الأمر إكراهاً أي: قهراً، ومن المعنى الرابع: أكرهتَه على الأمر، إذا حملتَه على أمر وهو كاره[2].

والإكراه في الاصطلاح هو: «حمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه»[3].

قال الجرجاني[4]: «هو الإلزام والإجبار على ما يكره الإنسان، طبعًا أو شرعًا، فيقدم على عدم الرضا، ليرفع ما هو أضر»[5].

مكلف: تقدم بيان معنى التكليف، في المبحث الأول من هذا الفصل.

المسألة الثانية: بيان المعنى الإجمالي للقاعدة:

أفادت القاعدة الأصولية أن المكلف غير مكلف، فلا يؤاخذ بما صدر منه بسبب الإكراه، لأجل انتفاء الإرادة والاختيار[6].

المسألة الثالثة: دليل القاعدة الأصولية.

إن أدلة الشرع وقواعده العامة تدل على عدم مؤاخذة المكره، ومما يدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ النحل: ١٠٦، وقد

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٢٨٧).

(٢) انظر: العين (٣/ ٣٧٦)، مجمل اللغة لابن فارس (ص: ٧٨٢)، مقاييس اللغة (٥/ ١٧٢)، مختار الصحاح (ص: ٢٦٩)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٥٣٢).

(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٥٣٨).

(٤) هو علي بن محمد بن علي، الحسيني، أبو الحسن، الشريف الجرجاني، الحنفي، صاحب «التعريفات وشرح مواقف الإيجي، توفي في سنة ٨١٦هـ. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/ ٤٨٨)، بغية الوعاة (٢/ ١٩٦)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٢/ ٣٨٨)

(٥) التعريفات (ص: ٣٣).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٧٠)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ١٥٤).

جـاء سياقها في مسألة الإكراه على الكفـر، لكن الفقهاء قاسوا على ذلك الأحكام الأخرى التي يكره عليها الإنسان[1].

وقال رسول الله ﷺ «إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»[2].

أنواع الإكراه:

الإكراه ينقسم إلى قسمين:

الأول: الإكـراه التـام، ويسمـى الإكـراه الملجئ، وهو ما لا يبقـى للشخص معـه أي قدرة أو اختيار، كمن يُلقى من شاهق على إنسان.

وهذا القسم قد اتفق فيه الأصوليون على أنه يمنع التكليف[3].

والثانـي: الإكراه الناقص، أو غيـر الملجئ، وهو الذي يبقى مع الشخص نوع اختيار، لكن له القدرة على عدم الفعل، كأن يقال له: اقتل فلاناً، وإلا قتلناك[4].

شروط الإكراه:

هذه بعض الشروط التي ينبغي توفرها لاعتبار الإكراه مانعاً من ترتب الأحكام، وهي:

أولاً: أن يكون للمكرِه قدرة على تحقيق وتنفيذ ما هَدد به.

ثانيـاً: أن يكون المكرَه عاجزاً عن المقاومة، والدفاع، والاستغاثة، وغيرها من الوسائل التي يمكن بها دفع الإكراه.

ثالثاً: أن يكون الأمر الذي هُدد به المكره مما لا يجوز على المكره تعاطيه شرعاً.

رابعاً: أن يغلب على الظن وقوع ما هُدد به[5].

وبهـذا يعلم أن الإكراه يعتبر مانعاً من الموانـع الشرعية والقانونية، إذا توفرت فيه الشروط المعتبرة، لما فيه من دفع الحرج والمشقة عن المكلف.

المطلب الثاني: الإكراه مانع من المساءلة القانونية

وفيه مسألتان: الأولى: شرح المادة شرحًا إجمالياً.

نص المادة رقم (١/١٣): «لا يعد مرتكباً جريمةً الشخص الذي أكره على الفعل بالإجبار أو بالتهديد بالقتل أو بأذى جسيم عاجل يصيبه في نفسه أو أهله أو بضرر بليغ في ماله إذا غلب على

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ١٦٣).

(٢) سنن ابن ماجه (١/٦٥٩) كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم الحديث (٢٠٤٣) وصححه الألباني.

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ١٦٢)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص (٨٨).

(٤) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص: ١٢٠)، شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٣٩٠).

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٣٩)، القواعد للحصني (٢/ ٣٠٦)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٨/ ٥٨)، المبدع في شرح المقنع (٦/ ٢٩٨)، موسوعة القواعد الفقهية، لمحمد صدقي آل بورنو (٩/ ٣٥٥).

ظنه وقوع ما هدد به ولم يكن في قدرته تفادي ذلك بوسيلة أخرى«[1].

الشـرح: تنصـ هذه المادة علـى إحدى موانـع المسؤولية الجنائية، وهي حالـة الإكراه على الفعل، والإكراه يكون بالإجبار أو بالتهديد بالقتل، أو بأذى جسيم وعاجل يصيب الإنسان في نفسه أو أهله أو ماله، وهذا الإكراه مقيد بشرط، وهو أن يغلب على ظن المكرَه أن الذي هدده يغلب على ظنه إيقاع ما هدده به.

كمـا نبهت المادة إلـى أن الإكراه لا يبيح ارتكاب جرائم القتـل، أو إحداث الأذى الجسيم أو الجرائم الموجهة ضد الدولة، والتي يعاقب عليها القانون بالإعدام[2].

المسألة الثانية: وجه تأثير المانع في المادة.

اعتبرت الجهة المنظمة الإكراه مانعاً من موانع المسؤولية الجنائية، إذا توفرت فيه الشروط المعتبـرة في اعتبار الإكـراه، والقاعدة الأصولية نصت على أن المكره غير مكلف، لأنه لا إرادة له عـن الامتناع مـن الفعل الذي أكره عليه، وبه يظهر أثر المادة في عـدم تنزيل العقاب على المكره إذا وقعت منه جريمة.

ومما يدل على اعتبار الإكـراه مؤثراً في المسؤولية الجنائية ما جاء فـي السابقة القضائية رقم (م ع/غ إ/ إحدى/٢٠٠٥م/٤م)، في محاكمة عبد الكريم يعقوب جبريل، والتي تتعلق بالحكم بقطع يده من مفصل الكف حداً؛ لارتكابه جريمة السرقة.

وادعـى المتهم أن إقراره تم عن إكراه أثناء التحقيـق، ولم تقبل المحكمة هذا الادعاء، وأن المتهـم اعتـرف بإرادته، ولا توجد شبهة في أخـذ الإقرار بالإكراه أو الإغـراء، فدل ذلك على أن المحكمـة تعتبـر وجود الإكراه شبهـة مؤثرة في القضية المحكوم فيها، تمنـع من إقامة الحد عند تحققها.[3].

(١) القانون الجنائي السوداني لسنة م١٩٩١، المادة رقم (١/١٣).

(٢) انظر: النظريات العامة للقانون الجنائي ص(١٦٦)، كتاب البسيط في القانون الجنائي ص (١٤٩)، شرح القانون الجنائي للدكتور الفاضل عيسى ص (٤٧).

(٣) مجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ٢٠٠٥م، قضية رقم (م ع/ع إ/ إحدى/ ٤م)، محاكمة عبد الكريم يعقوب جبريل، صفحة (٥)، بتصرف، انظر: https://moj.gov.sd/

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالعلم والخطأ والتكليف بما لا يطاق

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: العلم شرط في التكليف[1]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأول: شرح مفردات القاعدة:

العلم في اللغة: نقيض الجهل، يقال: علمت الشيء إذا خبرتَه وعرفتَه[2].

قال ابن فارس[3]: «العين واللام والميم أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره»[4].

وأما في الاصطلاح، فقد عرفه العلماء بتعريفات متعددة منها: تعريف ابن الحاجب[5]: «صفة توجب تمييزاً، لا يحتمل النقيض»[6].

وقد فسرت الجهة المنظمة العلم في المادة رقم (٣) على النحو التالي: «علم» يقال عن الشخص أنه يعلم شيئاً إذا كان يدرك الشيء أو لديه ما يحمله على الاعتقاد به»[7].

شرط: تقدم بيان معناه في المبحث الأول من هذا الفصل.

التكليف: تقدم بيان معناه في المبحث الأول من هذا الفصل.

المسألة الثانية: بيان المعنى الإجمالي للقاعدة:

تفيد هذه القاعدة أن المكلف إذا لم يكن عالماً بما كلف به، فإنه لا يتوجه إليه خطاب الأوامر والنواهي، على جهة المؤاخذة؛ لأن القصد والطاعة لا يتصوران ولا يتحققان مع الجهل[8].

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/ ٧٢).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٢/ ٢٥٤)، مجمل اللغة لابن فارس (ص: ٦٢٤).

(٣) هو أحمد بن فارس بن محمد، الرازي، القزويني، أبو الحسين، المالكي، حدث عن أبي بكر الدينوري، أبو القاسم الطبري، صاحب الجمل في اللغة، وممن حدث عنه: ابن زيرك، وأبو منصور بن المحتسب، توفي سنة ٣٩٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠٣)، بغية الوعاة (١/ ٣٥٢)، إنباه الرواة على أنباه النحاة (١/ ١٢٧).

(٤) مقاييس اللغة (٤/ ١٠٩).

(٥) هو جمال الدين عثمان بن أبي بكر، ابن الحاجب، أبو عمرو، المالكي، صاحب التصانيف منها: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، وتوفي سنة ٦٤٦هـ. انظر: تاريخ الإسلام (١٤/ ٥٥١)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/ ٨٦)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/ ٢٤١).

(٦) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (ص: ٢٦٥).

(٧) القانون الجنائي السوداني لعام ١٩٩١م، المادة (٣).

(٨) انظر: المستصفى (ص: ٦٧)، روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٦٦)، التحصيل من المحصول (١/ ٣٣٠). شرح تنقيح

المسألة الثالثة: دليل القاعدة الأصولية.

ممـا يستـدل به على هـذه القاعدة الأدلـة الشرعية التي تـدل على نفي التعذيـب حتى يعلم المكلـف ويسمع مـا كلف به، ويرسل إليـه الرسـول الذي يبلغه أوامـر الله ونواهيه، قـال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ الإسـراء: ١٥، وقـال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ النساء: ١٦٥.

والتكليـف مـع عدم العلم تكليف بما لا وسـع للمكلف به، وهو منفي في الشريعة قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦.[1]

المطلب الثاني: تناول المسكر أو المخدر دون علمه مانع من المساءلة القانونية

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: شرح المادة شرحًا إجمالياً.

نصـ المادة رقم (١٠/أ/ب/ج): لا يعد مرتكباً جريمة الشخص الذي لا يكون وقت ارتكاب الفعـل المكون للجريمة مدركاً لماهيـة أفعاله أو نتائجها أو قادراً على السيطرة عليها بسبب: (أ) الجنون الدائم أو المؤقت أو العاهة العقلية، أو (ب) النوم أو الإغماء، أو (ج) تناوله مادة مسكرة أو مخـدرة بسبـب الإكراه، أو الضرورة، أو دون علمه، فإذا كان ذلك باختياره وعلمه وبغير ضرورة يعد مسؤولاً عن فعله كما لو صدر منه الفعل بغير إسكار أو تخدير[2].

شرح المادة:

تتنـاول هـذه المادة حالة الشخص الذي لا يُعتبر مسؤولاً جنائياً عن فعله، وذلك بسبب عدم وجـود قصـد من فعله، إذا كان وقت ارتكابه الفعل غير مدرك لما يصدر عنه من أفعال، ولم تتجه إليها إرادته، وذلك بسبب الإكراه، أو الضرورة أو دون علمه أو تناوله مادة مُسكرة أو مخدرة.

فمتـى صدر منه الفعـل دون أن تتجه إرادته إليه، في هذه الحالة، فإنـه لا يعتبر مسؤولاً عن فعلـه، وأمـا إذا كان الشخص الذي صدر منه الفعل له علم واختيار؛ فإنه يعاقب على ما صدر منه من الجريمة[3].

المسألة الثانية: وجه تأثير المانع في المادة.

نصـ القانـون السوداني علـى أن الذي يشرب المسكر أو يتناول مخـدراً من غير علم منه لا

الفصول (ص: ٧٩)، البحر المحيط في أصول الفقه - العلمية (١/ ٢٩٤)

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٧٩).

(٢) القانون الجنائي السوداني لسنة م١٩٩١، المادة رقم (١٠/أ/ب/ج).

(٣) انظر: النظريات العامة للقانون الجنائي ص (١٤٤)، كتاب البسيط في شرح القانون الجنائي ص ٢٨٨) وشرح القانون الجنائي للدكتور عبد الله الفاضل ص (٣٩).

يؤاخذ بهذا الفعل، لأن العلم شرط في المؤاخذة على الأفعال.

ذلك أن من لا يعلم، ويجهل الفعل، لا يمكنه الامتناع عن الفعل، إذ إن القصد والاختيار مناط التكليف، وموضع المسؤولية الجنائية.

وهـذا المعنـى متوافق مع مـا نصت عليه القاعـدة الأصوليـة: العلم شرط فـي التكليف«، فالأوامر والنواهي لا تتوجه لمن لم يبلغه الخطاب[1].

وبهـذا تتوافق المـادة القانونية مع القاعدة فـي اشتراط العلم لوقـوع الجريمة، حيث يكون الجهل مانعاً من المساءلة الجنائية على الفعل.

المبحث الثاني: قاعدة: الخطأ مرفوع[2]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأول: شرح مفردات القاعدة.

الخطأ: في اللغة: ضد الصواب ونقيضه[3].

مرفوع: اسم فاعل من الفعل «رفع» وهو يدل على خلاف الخفض والوضع[4].

المسألة الثانية: بيان المعنى الإجمالي للقاعدة.

معنى القاعدة أن المكلف إذا وقع منه فعل عن طريق الخطأ، فإن ما يترتب على ذلك الفعل فإنه يعفى عنه ولا يؤاخذ به[5].

المسألة الثالثة: دليل القاعدة الأصولية.

يستـدل لهذه القاعدة بأدلة من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، وقد جاء في الحديث «قال قد فعلت«[6] وقال عز وجل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ الأحزاب: ٥.

ومـن السنـة قول رسـول الله ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيـان وما استكرهوا

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٧٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٢٩٤).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٢٨٧).

(٣) انظر: العين (٤/ ٢٩٣)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٤٧).

(٤) انظر: مجمل اللغة لابن فارس (ص: ٣٩١)، مقاييس اللغة (٢/ ٤٢٣)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١٢٢١)، مختار الصحاح (ص: ١٢٦)، لسان العرب (٨/ ١٢٩).

(٥) انظر: المحصول للرازي (٣/ ١٧٢)، الفروق للقرافي (٤/ ٤٨١)، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٥١٥).

(٦) صحيح مسلم (١/١١٦) كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، رقم حديث (١٢٦).

عليه«[1].

المطلب الثاني: الخطأ مانع من المساءلة القانونية.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: شرح المادة شرحًا إجمالياً.

نص المادة (١٨): لا يعد مرتكبًا جريمة الشخص الذي يعتقد بحسن نية، بسبب خطأ في الوقائع، أنه مأذون له في الفعل«[2].

الشرح: نصت المادة القانونية أن من ارتكب فعلاً عن طريق الخطأ، وهذا الفعل شكل جريمة، فإنه لا يعاقب على ذلك[3].

المسألة الثانية: وجه تأثير المانع في المادة.

دلت المادة القانونية على أن الوقوع في الفعل إذا كان عن طريق الخطأ، فإنه لا يعاقب عليه ولا يؤاخذ به، وهذا يتوافق مع القاعدة:« الخطأ مرفوع«.

فالمادة والقاعدة متفقتان على عدم المؤاخذة بالخطأ، وعدم ترتب المسؤولية على الفعل الذي يقع على سبيل الخطأ.

المبحث الثالث: قاعدة: التكليف بما لا يطاق[4]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة القاعدة الأصولية

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأول: شرح مفردات القاعدة.

التكليف: تقدم تعريف التكليف في المبحث الأول من الفصل الأول.

يطاق: مأخوذ من الطوق، وهو الوسع، ومنه قولك: أطقتُ الأمر إذا استطعتَ فعله، وهو في وسعك وقدرتك[5].

المسألة الثانية: بيان المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد هذه القاعدة أن الله عز وجل لا يكلف العبد ولا يأمره بما ليس في قدرته ووسعه، ولا

---

(١) سنن ابن ماجه (٦٥٩/١) كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم الحديث (٢٠٤٣) وصححه الألباني.

(٢) القانون الجنائي السوداني لسنة م١٩٩١، المادة رقم (١٨).

(٣) انظر: النظريات العامة للقانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م ص (١٧٨)، شرح القانون الجنائي للدكتور عبد الله الفاضل ص (٥٦).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٣٣).

(٥) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٥١٩)، مجمل اللغة لابن فارس (ص: ٥٩٠)، مختار الصحاح (ص: ١٩٤)

يقدر الإتيان به[1].

المسألة الثالثة: دليل القاعدة الأصولية.

من الأدلة الشرعية على عدم التكليف بما لايطاق قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ البقرة: ٢٨٦، وقال عز وجل: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الحج: ٧٨، وقوله سبحانه: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ الطلاق: ٧، وجه الدلالة من الآيتين: أن التكليف بما لا يطاق تكليف بما ليس للإنسان له وسع وقدرة، وقد أخبر سبحانه بأنه لا يقع، وهو كذلك من الحرج المنفي في الشريعة[2].

المطلب الثاني: عدم الاختيار مانع من المساءلة القانونية

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: شرح المادة شرحًا إجمالياً.

نص المادة رقم (١٤): «لا يعد مرتكباً جريمة الشخص الذي لم يكن وقت ارتكابه الفعل مختاراً ولا في وسعه السيطرة على أفعاله بسبب قوة قاهرة أو مرض فجائي مما جعله عاجزاً عن تفادي ذلك الفعل».[3]

الشرح:

تفيد المادة القانونية أن الجريمة التي تقع من شخص لا يكون قادراً على السيطرة على أفعاله بسب قوة قاهرة منعت منه الإرادة والاختيار، أو مرض مفاجئ جعله عاجزاً عن تفادي ذلك الفعل، لا تعتبر جريمة، لانعدام حرية الاختيار وسلب الإرادة[4].

المسألة الثانية: وجه تأثير المانع في المادة.

اعتبرت الجهة المنظمة في القانون الجنائي الفعل الذي يصدر من الشخص وهو غير مريد ولا مختار لذلك الفعل مانعاً من المساءلة القانونية.

إذ لا يحمل نتيجة أفعاله في هذه الحالة؛ فإنه يلحقه عسر، ويشق عليه الامتناع عن ذلك الفعل، ومناط تحميل المسؤولية يقوم على توفر الإرادة والاختيار.

وهذا ما تؤيده القاعدة الأصولية التي تنص على أن التكليف بما لا يطاق لا يصح، من هنا تظهر العلاقة بين النص القانوني والقاعدة الأصولية؛ فالقانون يتوافق مع الشريعة في مراعاة

---

(١) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٣/ ١٠٢٨)، الموافقات (٢/ ٢٠٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١١٤).

(٢) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٧٠)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٣٧)، شرح التلويح على التوضيح (١/ ٣٧٨) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/ ٥٣٣).

(٣) القانون الجنائي السوداني لسنة م١٩٩١، المادة رقم (١٤).

(٤) انظر: النظريات العامة للقانون الجنائي ص (١٦٧)، شرح القانون الجنائي للدكتور عبد الله الفاضل ص (٤٩)، كتاب البسيط في القانون الجنائي للدكتور أمل.

حال المكلف، والنظر في قدرته وطاقته.

الخاتمة

تضمنت هذه الخاتمة نتائج البحث والتوصيات.

النتائج:

ظهـور أثر مصادر الاستدلال في القانون الجنائي السودانـي، بمصادر الاستدلال في الفقه الإسلامي، ولا سيما المتعلقة منها بعوارض الأهلية وموانع المسؤولية.

العقل شرط في التكليف وتحمل المسؤولية الجنائية.

الصغـر والإكـراه والجنون والنـوم مؤثرة فـي المسؤوليـة الجنائية لتخلف شـرط الإدراك والاختيار.

الخطأ مرفوع في الشريعة والقانون.

التوصيات:

يوصـي الباحث استكمال دراسة القواعد الأصولية الأخرى، وبيان علاقتها بالقانون الجنائي السودانـي، في مسائل متنوعة منها مقاصد الشريعة وخاصـة الضروريات وإفراد كل واحدة منها ببحث.

ودراسـة القوانين السودانيـة الأخرى، مثل: قانـون الأحوال الشخصية وقانـون المعاملات المدنية – وبيان علاقتها بعوارض الأهلية، ومقاصد الشريعة.

فهرس المصادر والمراجع

الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه ٧٨٥هـ)، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م

أحكام القرآن، القاضي أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م

الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي بن عوض السلمي، الناشر: دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م.

أصول الفقه، محمد بن مفلح، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، الناشر: المكتبة العنصرية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ه

البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت

بغيــة الوعاة في طبقات اللغويين والنحــاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفــى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبــو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبــة العصرية - لبنان - صيدا.

تــاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بــن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقــب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هــ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

تاريــخ الإسلام ووفيــات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبــد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: المكتبة التوفيقية

تشنيــف المسامع بجمــع الجوامع لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيــع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربيــة بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

التعريفــات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطــه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشــر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م

التقريــب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد بــن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣ هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

التلخيــص فــي أصول الفقــه، عبد الملك بــن عبد الله بن يوســف بن محمــد الجويني، أبو المعالــي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبــو محمــد، جمال الدين (المتوفــى: ٧٧٢هـ)، المحقــق: د. محمد حسن هيتــو، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠

تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

التوقيف على مهمــات التعاريف، زين الدين محمد، المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة

رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، المؤلف: أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي (المتوفى: ٨٩٩هـ)، المحقق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٤٢٠٠ م.

روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩١م

روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق ابن قدامة المقدسي الدمشقي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م

سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ (كاتب جلبي) وبـ (حاجي خليفة) (ت: ١٠٦٧ هـ)، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، عام النشر: ٢٠١٠م.

سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥ هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥ م

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر سالم مخلوف (ت: ١٣٦٠هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١: ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م.

شـرح التلويح على التوضيـح، سعد الدين مسعود بـن عمر التفتازانـي (المتوفى: ٧٩٣هـ)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

شـرح القانون الجنائي السوادني لسنة ١٩٩٠م، د. عبد الله الفاضل عيسى، الطبعة الثانية عشر: ٢٠١٨ بدون دار.

شـرح تنقيـح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بـن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهيـر بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعـد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ-١٩٧٣م

شرح مختصـر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجـم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بـن عبد المحسن التركـي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ-١٩٨٧ م

الصحـاح تـاج اللغة وصحـاح العربيـة، أبو نصـر إسماعيل بـن حماد الجوهـري الفارابي (المتوفـى: ٣٩٣هـ)، تحقيـق: أحمد عبد الغفـور عطار، الناشـر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ-١٩٨٧م

صحيح مسلم، (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، الناشر: دار الجيل - بيروت.

طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقـق: د. محمـود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلـو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ

طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابـن قاضـي شهبة (المتوفـى: ٨٥١هـ)، المحقـق: د. الحافظ عبد العليم خـان، دار النشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ه

طبقـات الشافعيين، أبو الفـداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشـي البصري ثم الدمشقي (المتوفـى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: د أحمد عمر هاشـم، د محمد زينهم محمد عـزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: ١٤١٣ هـ-١٩٩٣م

العيـن، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال

الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي

(المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، - بأعلى الصفحة: كتاب «الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق» للقرافي، - بعده (مفصولا بفاصل): «إدرار الشروق على أنوار الفروق» وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله ابن الشاط (٧٢٣هـ).

فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م.

القواعد، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني» (المتوفى: ٨٢٩ هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

كتاب البسيط في شرح القانون الجنائي (القسم العام)، النظريات العامة للجريمة، للدكتور أمل فايز الكردفاني، الناشر دار المصورات للنشر والطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى: ٢٠١٨م.

كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (المتوفى: ٧٣٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

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

اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.

المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ-١٩٩٧م

المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م

مجلة الأحكام القضائية السودانية، موقع وزارة العدل، جمهورية السودان: https://moj.gov.sd.

مجمل اللغة، لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة -

بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦ م.

المحصـول، فخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ-١٩٩٧م

مختـار الصحاح، زين الدين أبو عبـد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

المستصفـى، أبـو حامد محمد بن محمـد الغزالي الطوسـي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

المفـردات في غريب القـرآن، الراغب الأصفهانـي (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ه

الموافقـات، إبراهيـم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطـي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م

موسوعـة القواعد الفقهية، المؤلـف: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

النظريات العامة للقانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م، دكتور يس عمر يوسف، الناشر: دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى: ١٩٩٣م.

نفائـس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بـن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيـق: عـادل أحمد عبد الموجـود، علي محمـد معوض، الناشـر: مكتبة نـزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

نهايـة السـول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بـن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمـد، جمـال الدين (المتوفـى: ٧٧٢هـ)، الناشـر: دار الكتب العلميـة -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م

نهاية الوصول إلى علم الأصول، لمظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق: سعد بن

غرير بن مهدي السلمي، الناشر: رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى) بإشراف د محمد عبد الدايم علي، سنة النشر: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالتا دكتوراه بجامعة الإمام بالرياض، المكتبة التجارية، بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

الوَاضِح في أُصُولِ الفِقه، المؤلف: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

إعداد: حمد بن عبد المحسن بن حمد البدر
طالب في مرحلة الماجستير في قسم الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by: Hamad bin Abdulmohsen bin Hamad Al-Badr
.Master's student in the Department of Fiqh at the Islamic University of Madinah
h.albdr21@gmail.com

مصادقة المحرم عقد النكاح

Ratification of the Marriage Contract by a Person in a State of Ihram

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8306

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٤/٨ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/٢٢

المستخلص

عنوان البحث: مصادقة المحرم عقد النكاح.

موضوع البحث: دراسة مسألة: حكم مصادقة المحرم عقد النكاح، وعرض أقوال المعاصرين وأدلتهم، وتخريجها على المذاهب الأربعة، والحكم عليها.

منهج البحث: استقرائي تحليلي.

الأقسام الرئيسة للبحث: ينقسم هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحث، وخاتمة، تحدثت في المقدمة عن موضوع البحث، ومشكلته، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، وتقسيم خطته، وبيان منهجه، وأما التمهيد، فعرفت فيه عنوان البحث، وجمعت محظورات الإحرام المجمع عليها، والمتفق فيها عند المذاهب الأربعة، والمختلف فيها، وذكرت ضابط عقد النكاح للمحرم عند المذاهب الأربعة، وتطرقت في المبحث عن موضوع البحث؛ من خلال تصوير المسألة، وذكر أقوال المعاصرين وأدلتهم، وتخريجها على المذاهب الأربعة، والحكم عليها، وتحدثت في الخاتمة عن أبرز النتائج والتوصيات.

أبرز نتائج البحث: توصلت في هذا البحث إلى عدة نتائج، من أهمها:

جواز مصادقة المحرم عقد النكاح عند المذاهب الأربعة؛ تخريجًا على فروعهم الفقهية في مسائل عقد النكاح للمحرم، وترجيح القول بجواز مصادقة عقد النكاح للمحرم؛ لقوة أدلته، وسلامتها من المعارضة، وللأجوبة على أدلة القول الآخر.

الكلمات الافتتاحية: مصادقة – المحرم – عقد – النكاح.

Abstract

Title of the Research: The Ratification of a Marriage Contract by a Muhrim.

Research Topic: This study examines the ruling on a muhrim (a person in a state of ihram) ratifying a marriage contract. It presents the views of contemporary scholars and their evidences, aligns them with the four schools of Islamic jurisprudence, and evaluates them.

Research Methodology: Inductive and analytical.

Main Sections of the Research: This research is divided into an introduction, a preface, one main chapter, and a conclusion. In the introduction, I discussed the topic of the research, its problem, significance, reasons for selection, objectives, scope, previous studies, structural outline, and methodology. In the preface, I defined the title of the research, compiled the agreed-upon prohibitions of ihram, those agreed upon within the four schools, and those disputed among them. I also outlined the criteria for a marriage contract involving a muhrim according to the four schools. In the main chapter, I addressed the core topic by presenting the conceptualization of the issue, the opinions of contemporary scholars along with their evidences, their alignment with the four schools, and their evaluation. In the conclusion, I highlighted the most important findings and recommendations.

Key Findings of the Research: This study arrived at several conclusions, the most important of which are:

The permissibility of a muhrim ratifying a marriage contract according to the four schools of jurisprudence, based on analogical derivation from their juristic branches regarding marriage contracts for a muhrim. The preferred view is the permissibility of such ratification due to the strength of its evidences, their soundness from contradiction, and the responses to the proofs of the opposing opinion.

Keywords: Ratification – Muhrim – Contract – Marriage.

المقدمة:

إن الحمـد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد:

فـإن مـن أهم ما يجب على المسلم تعلمـه والفقه فيه، ما تعلق بما بنـي عليه الإسلام، وهي الأركان الخمسـة الـواردة في الحديث المشهور، فعن ابن عمر رضـي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «بنـي الإسـلام علـى خمـس: شهـادة أن لا إلـه إلا الله، وأن محمدًا رسـول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»[1]، ففي الحديث بيان شأن هذه الأركان الخمسة، وأن الإسلام مبني عليها.

وإن ممـا بنـي عليه الإسلام حج بيت الله الحرام، فالمسلـم القاصد لبيت الله الحرام لأداء الحـج حريص علـى إتمام حجه وكماله؛ لينـال بذلك الأجر العظيم، فعن أبـي هريرة t أن رسول الله ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» متفق عليه[2].

ومـن جملة المسائل التي يجـب على قاصد بيت الله الحرام تعلمها وفهـم أحكامها، مسائل محظـورات الإحرام، فإنه في الآونة الأخيرة مع التقدم في الصناعات والتقنيات الحديثة، ظهرت بعضـ المستجدات التي أشكلت علـى كثير من الناس، فلا يدرى أهي من محظورات الإحرام أم لا ؟!؛ لما يترتب على ذلك من الإلزام بالفدية.

ولأجـل ما تقـدم؛ جاء هذا البحث ليتعرضـ لمسألة في مستجدات عقد النـكاح، ويدرسها، ويحكم عليها، وهي: «مصادقة المحرم عقد النكاح»، فأسأل الله التوفيق والتسديد والإعانة.

مشكلة البحث:

تتركـز مشكلة البحث على معرفة الحكـم الشرعي لمصادقة المحرم عقد النكاح، وإلحاقها بعقـد النكاح المنهي عنه للمحرم من عدمه، وبالتالي: فإن السؤال الذي يجيب عنه البحث هو: ما هو الحكم الشرعي لمصادقة المحرم عقد النكاح، وهل تلحق المصادقة بعقد النكاح المنهي عنه للمحرم أو لا؟

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: دعاؤكم إيمانكم (١/ ١١)، رقم الحديث: ٨، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام (١/ ٣٤)، رقم الحديث: ١٦، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب وجوب العمرة وفضلها(٣/ ٢)، رقم: ١٧٧٣، ومسلم في صحيحه، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة (٤/ ١٠٧)، رقم الحديث: ١٣٤٩.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في نقاط كثيرة، أبرزها:

١- تعلقه بمحظورات الإحرام عموما، ومحظور عقد النكاح خصوصا.

٢- نـدرة البحث في هذا الموضوع؛ لتعلقه بمستجدات عقد النكاح للمحرم؛ مما يشكل ذلك غاية في الأهمية.

٣- الحاجة إلى معرفة حكم هذه المسألة المستجدة؛ لتعلقها بمسائل الإحرام، ومسائل عقد النكاح.

أسباب اختيار الموضوع:

اخترت هذا الموضوع لأسباب، منها:

١- رغبة الباحث في معرفة الحكم الشرعي لهذه المسألة المستجدة.

٢- رغبة الباحث في إثراء الناس عموما، وقاصدي بيت الله الحرام خصوصا.

أهداف البحث:

يبرز هدف البحث في معرفة الحكم الشرعي لمصادقة المحرم عقد النكاح، وإلحاقها بعقد النكاح المنهي عنه للمحرم من عدمه.

حدود البحث:

ينحصـر بحثـي في دراسـة مسألة مصادقـة المحرم عقد النـكاح، وإلحاقهـا بعقد النكاح المنهي عنه للمحرم من عدمه.

الدراسات السابقة:

لم أجد من تطرق لهذه المسألة المستجدة من خلال بحثي وسؤالي، ولكن وجدت من تطرق لمستجدات محظورات الإحرام دون إدراج لهذه المسألة.

١- المستجـدات في محظـورات الإحرام، للدكتـورة: أسماء بنت صالـح العامر، وهو بحث منشور في مجلة القلم، السنة التاسعة، العدد التاسع والعشرون.

٢- النـوازل فـي الحـج، للدكتور: علـي بن ناصـر الشلعان، وهـي رسالة علميـة لنيل درجة الدكتوراه في قسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣- نـوازل الحـج، للدكتور: عبد الله بن حمد السكاكر، وهـي مجموع دروس ألقيت في جامع الراجحي ببريدة عام ١٤٢٧هـ.

٤- مسائـل في نوازل الحج، للأستاذ الدكتور: أحمد بـن محمد الخليل، دار اللؤلؤة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.

٥- نـوازل الحج، دراسـة فقهية، للدكتور: سالم بن عبيد المطيـري، وهي رسالة لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة اليرموك في الأردن.

٦- المستجـدات الطبية وأثرها فـي أحكام النسك، للدكتور: محمد بـن محمد بن إبراهيم فلاته، وهي رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة وأصول الدين في جامعة الملك خالد.

خطة البحث:

تنقسم خطة البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومطلبان، وخاتمة.

المقدمـة: وتشتمل على ذكـر مشكلة البحث، وأهميته وأسباب اختيـاره، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة.

التمهيد: وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: التعريف بعنوان البحث.

الفـرع الثانـي: محظورات الإحـرام المجمع عليهـا، والمتفق فيهـا عند المذاهـب الأربعة، والمختلف فيها.

الفرع الثالث: ضابط عقد النكاح للمحرم عند المذاهب الأربعة.

المطلب الأول: تكييف المسألة، وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: صورة المسألة.

الفرع الثاني: ما تبنى عليه المسألة.

الفرع الثالث: ما يترتب على فعل المسألة.

المطلب الثاني: حكم المسألة، وفيه فرعان.

الفرع الأول: أقوال المعاصرين وأدلتهم.

الفرع الثاني: الترجيح.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع.

منهج البحث:

يعتمـد البحـث على المنهـج الاستقرائي التحليلي، حيـث قمت ببيان الحكـم الشرعي لهذه المسألـة، مـن خـلال استقراء أقـوال المعاصريـن وأدلتهم، وتخريجهـا على المذاهـب الأربعة، وسأسير في البحث وفق المنهج التالي:

١- أصـوِّر المسألـة المراد بحثهـا تصويرًا دقيقًا قبـل بيان حكمها، ليتضـح المقصود من

دراستها.

٢- أجمع الأقوال المعاصرة في المسألة إن وجدت، وبيان من قال بها من أهل العلم.

٣- ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال من الأدلة النقلية، وذكر ما يرد على الأدلة من مناقشات، وما يجاب به عنها إن وجدت، وإن كانت المناقشة أو الإجابة منقولة قلت: (ونُوقش، وأُجيب)، وإن كانت من الباحث قلت: (ويناقش أو يمكن أن يناقش، ويجاب أو يمكن أن يجاب).

٤- أخرج المسألة المستجدة على الفروع الفقهية المنصوصة في كتب المذاهب الأربعة.

٥- الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٦- أعتمد على أمات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٧- أقوم بتوثيق المادة العلمية المتعلقة بكل جزئيات البحث بذكر اسم المصدر والجزء والصفحة، وإذا كان هناك تشابه في اسم الكتاب فإني أضيف اسم مؤلفه، وفي حالة النقل بالمعنى فإني أسبق ذلك بكلمة (انظر).

٨- أكتب الآيات بالرسم العثماني وأرقِّمها، مع بيان سورها، ويكون ذلك في صلب البحث، مثال: [سورة البقرة، آية٣٢].

٩- أعزو الأحاديث والآثار إلى مصادرها الأصيلة، فإن كان اللفظ المراد في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بعزوه إليهما، وإن كان في غيرهما فأنقل ما قرَّره أهل الشأن في درجته.

١٠- أعرِّف بالمصطلحات، وأشرح الغريب الوارد في صلب الموضوع بالرجوع إلى المصادر المتخصصة فيها.

١١- أعتني بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

١٢- أختم الرسالة بخاتمة أذكر فيها أهم نتائج البحث، وأبرز التوصيات.

١٣- أذكر في أول البحث ملخصًا للرسالة باللغة العربية، وآخر باللغة الإنجليزية.

التمهيد: وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: التعريف بعنوان البحث.

مصادقة: أصله: صدق، والصاد والدال والقاف أصل يدل على قوة في الشيء قولا وغيره، والمصادقة هي الموافقة، فتقول: وافقت فلانًا، أي: صادقته[١]، ومنه: مصادقة عقد النكاح، أي: الموافقة على صحة البيانات المذكورة والتأكيد عليها.

المحرم: أصله: حرم، والحاء والراء والميم أصل واحد، وهو المنع والتشديد، فالحرام: ضد الحلال[٢]، والإحرام: مصدر أحرم الرجل يحرم إحراما، إذا أهل بالحج أو بالعمرة وباشر أسبابهما وشروطهما؛ من خلع المخيط، واجتناب الأشياء التي منعه الشرع؛ منها كالطيب، والنكاح، والصيد وغير ذلك، والأصل فيه المنع، فكأن المحرم ممتنع من هذه الأشياء[٣].

عقد: العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شد وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها[٤].

النكاح: بالكسر، في كلام العرب: الوطء، في الأصل، وقيل: هو العقد، وهو التزويج، لأنه سبب للوطء المباح، واستعماله في الوطء والعقد مما وقع فيه الخلاف، هل هو حقيقة في الكل، أو مجاز في الكل، أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر[٥].

الفرع الثاني: محظورات الإحرام المجمع عليها، والمتفق فيها عند المذاهب الأربعة، والمختلف فيها، وفيه ثلاثة مسائل.

المسألة الأولى: محظورات الإحرام المجمع عليها.

اتفق أهل العلم على محظورات للإحرام في الجملة يجب على المحرم اجتنابها، وهي: حلق شعر الرأس[٦]، وتغطية الذكر رأسه[٧]، ولبس الذكر المخيط[٨]، والطيب[٩]، وقتل الصيد[١٠]،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣، ٦/ ٣٣٩، ١٢٨).
(٢) مقاييس اللغة (٢/ ٤٥).
(٣) النهاية في غريب الحديث (١/ ٣٧٣).
(٤) مقاييس اللغة (٤/ ٨٦).
(٥) انظر: تاج العروس (٤/ ٢٤٠).
(٦) انظر: الإجماع (صـ: ٥٢)، المغني (٣/ ٤٢٩)، المجموع (٧/ ٢٤٧).
(٧) انظر: الإجماع (صـ: ٥٣)، الاستذكار (٤/ ١٤)، زاد المعاد (٢/ ٢٥٢).
(٨) انظر: مراتب الإجماع (صـ: ٤٢)، الاستذكار (٤/ ١٤)، بداية المجتهد (٢/ ٩١).
(٩) انظر: الإجماع (صـ:٥٢)، مراتب الإجماع (صـ: ٤٢).
(١٠) انظر: الإجماع (صـ: ٥٢)، مراتب الإجماع (صـ: ٤٢).

والجماع[1]، ولبس المرأة النقاب[2].

المسألة الثانية: محظورات الإحرام المتفق فيها عند المذاهب الأربعة.

اتفقت المذاهب الأربعة على محظورات للإحرام في الجملة، وخالفهم فيها الظاهرية، وهي: حلق شعر غير الرأس[3]، وتقليم الظفر[4]، والمباشرة[5].

المسألة الثالثة: محظورات الإحرام المختلف فيها.

اختلف أهل العلم في محظورات للإحرام في الجملة، وهي: عقد النكاح[6]، وتغطية الذكر وجهه[7]، ولبس المرأة القفازين[8].

الفرع الثالث: ضابط عقد النكاح للمحرم عند المذاهب الأربعة.

الحنفية: يجوز عندهم عقد النكاح للمحرم والمحرمة والولي[9].

المالكية: أن الإحرام الكائن من أحد الثلاثة – وهم الزوج والزوجة والولي – يمنع من صحة عقد النكاح؛ فلا يقبل زوج، ولا تأذن زوجة، ولا يوجب ولي؛ محرمون، ولا يوكلون، ولا يجيزون إلى

---

(١) انظر: الإجماع (صـ: ٥٢)، مراتب الإجماع (صـ: ٤٢).

(٢) انظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٢٦١)، المغني (٣/ ٣٠١).

(٣) القول بعدم جواز الأخذ من شعر غير الرأس للمحرم هو مذهب الأئمة الأربعة، وخالفهم الظاهرية، فقالوا بجوازه، وقواه ابن عثيمين، انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٩٣)، كنز الدقائق (صـ: ٢٣٦)، الدر المختار (صـ: ١٦٦)، الشرح الكبير (٢/ ٦٤)، منح الجليل (٢/ ٣٢٤)، تحفة المحتاج (٤/ ٢٧٠)، مغني المحتاج (١/ ٥٢١)، الإنصاف (٨/ ٢٢١)، غاية المنتهى (١/ ٣٩٣)، المحلى (٧/ ٢٤٦)، الشرح الممتع (٧/ ١١٥- ١١٧).

(٤) القول بعدم جواز تقليم الظفر للمحرم هو مذهب الأئمة الأربعة، وحكي إجماعاً، وخالف الظاهرية في ذلك، فقالوا بجوازه، وقواه ابن عثيمين إن لم يصح الإجماع، انظر: الإجماع (صـ :٥٢)، بدائع الصنائع (٢/ ١٩٤)، كنز الدقائق (صـ: ٢٣٦)، الدر المختار (صـ: ١٦٦)، مواهب الجليل (٤/ ٢٢٥)، الشرح الكبير (٢/ ٦٠)، تحفة المحتاج (٤/ ٢٧٠)، مغني المحتاج (١/ ٥٢١)، الإنصاف (٨/ ٢٢١)، غاية المنتهى (١/ ٣٩٣)، المحلى (٧/ ٢٤٦)، الشرح الممتع (٧/ ١١٧).

(٥) القول بتحريم المباشرة للمحرم هو مذهب الأئمة الأربعة، وحكاه الجصاص والشنقيطي إجماعا، وخالف الظاهرية في ذلك، فقالو بجوازه، انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٩٥)، كنز الدقائق (صـ ٢٣٧)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٥٤)، الشرح الكبير (٢/ ٦٨)، منح الجليل (٢/ ٣٢٩)، تحفة المحتاج (٤/ ١٧٤)، مغني المحتاج (١/ ٥٢٢)، الإنصاف (٨/ ٣٥٢)، غاية المنتهى (١/ ٤٠١)، أحكام القرآن (١/ ٣٧٢- ٣٧٣)، أضواء البيان (٥/ ٣٠)، المحلى (٧، ٢٥٤).

(٦) القول بجواز عقد النكاح للمحرم هو مذهب الحنفية خلافا للجمهور، انظر: الهداية شرح بداية المبتدي (١/ ١٨٩)، تبيين الحقائق (٢/ ١١٠)، شرح الخرشي (٣/ ١٨٨)، منح الجليل (٣/ ٢٩٠)، تحفة المحتاج (٧/ ٢٥٧)، مغني المحتاج (٣/ ١٥٦)، الإنصاف (٨/ ٣٢٤)، غاية المنتهى (١/ ٣٩٩).

(٧) القول بجواز تغطية المحرم وجهه هو مذهب الشافعية والحنابلة، خلافا للحنفية والمالكية، انظر: المبسوط (٤/ ٧)، تبيين الحقائق (٢/ ١٢)، شرح الخرشي (٢/ ٥٥)، منح الجليل (٢/ ٣٠٣)، المجموع (٧/ ٢٦٨)، الإنصاف (٨/ ٢٤٣)، الإقناع (١/ ٣٥٧)، دقائق أولي النهى (١/ ٥٣٩)

(٨) القول بجواز لبس المحرمة القفازين هو مذهب الحنفية خلافا للجمهور، انظر: المبسوط (٤/ ١٢٨)، بدائع الصنائع (٢/ ١٨٦)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٢٨)، مواهب الجليل (٤/ ٢٠٢)، شرح الخرشي (٢/ ٣٤٤)، تحفة المحتاج (٤/ ١٦٥)، مغني المحتاج (١/ ٥١٩)، الإنصاف (٨/ ٣٥٩)، غاية المنتهى (١/ ٤٠٢).

(٩) انظر: الهداية شرح بداية المبتدي (١/ ١٨٩)، تبيين الحقائق وحاشية الشلبي (٢/ ٥٧، ١١٠)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٥٤).

إتمام الإحلال[1].

الشافعية: أن الإحرام من ولي، أو زوج، أو وكيل عنهما، أو زوجة، بنسك ولو فاسدًا؛ يمنع من صحة عقد النكاح[2].

الحنابلة: النكاح من المحرم أو المحرمة، أو الإنكاح من الولي أو الوكيل المحرمين؛ باطل[3].

- فيتضح مما سبق جواز عقد النكاح للمحرم عند الحنفية بخلاف الجمهور.

المطلب الأول: تكييف المسألة، وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: صورة المسألة المستجدة.

صورتها في الواقع العملي: أن يقوم الزوج بتعبئة نموذج إلكتروني معدّ من قبل وزارة العدل، يدوّن فيه بياناته وبيانات الزوجة والولي والشهود، كما يثبت فيه شروط عقد النكاح المتفق عليها بين الزوجين إن كان ثمة شروط، ثم يُرسَل هذا النموذج إلى الجهة المختصة في وزارة العدل، فتقوم بمراجعته والتدقيق في البيانات والشروط المذكورة فيه للتأكد من صحتها.

وبعد التحقق من ذلك، تُرسِل الجهة المختصة رسائل إلكترونية إلى أطراف العقد – وهم الزوج والزوجة والولي والشهود – ليقوم كلٌّ منهم بالمصادقة على العقد إلكترونياً.

وبعد إتمام هذه المصادقات الإلكترونية، يُحدَّد موعد لإجراء عقد النكاح الشرعي مع المأذون، فيحضر المأذون، ويستمع إلى الإيجاب من الولي والقبول من الزوج بحضور الشهود، وبذلك يتم عقد النكاح شرعاً، ثم يقوم المأذون بعد ذلك بالمصادقة على العقد في النظام الإلكتروني، ويصبح ناجزًا، وترسل نسخة منه للزوج، وتعدل بياناته في النظام إلى متزوج[4].

وعليه تثار المسألة الآتية:

إذا كان الزوج أو الزوجة أو الولي في حال إحرام، فقام أحدهم بالمصادقة على عقد النكاح إلكترونياً، – والمصادقة هي التأكيد على صحة البيانات المدونة، ولا تتضمن إيجاباً أو قبولاً، – فهل يُعَدّ ذلك فعل محظورٍ بإلحاقه بعدم جواز عقد النكاح للمحرم أو لا؟

الفرع الثاني: ما تبنى عليه المسألة.

التخريج على مذهب الحنفية: بالنظر في مسائل عقد المحرم للنكاح عندهم، نجد أنهم

(١) انظر: شرح الخرشي (٣/ ١٨٨)، الشرح الكبير (٢/ ٦٨)، منح الجليل (٢، ٣/ ٣٢٩، ٢٩٠).

(٢) انظر: تحفة المحتاج (٤/ ١٧٤)، مغني المحتاج (١، ٣/ ٥٢٢، ١٥٦).

(٣) انظر: كشاف القناع (٢/ ٢٤١- ٢٤٧)، مطالب أولي النهى (٢/ ٣٤٤- ٣٥٢).

(٤) أفادني بهذه الإجراءات أحد المتزوجين حديثًا.

أجازوا للمحرم عقد نكاحه، وبالتالي: يجوز للمحرم تصديق نكاحه من باب أولى[1].

التخريج على مذهب المالكية: بالنظر في نصوصهم في مسائل عقد النكاح، نجد أنهم حظروا على المحرم - من زوج أو زوجة أو ولي - عقد النكاح، وحظروا على المحرم كذلك الخطبة، وحضور نكاح، وأجازوا له شراء الجارية؛ ولو لأجل وطئها، ومراجعة زوجته، وباجتماع النصوص السابقة؛ يتردد إلحاق مسألتنا المستجدة بين الحظر على المحرم من عقد النكاح والخطبة وحضور نكاح، وبين إجازته له شراء الجارية ومراجعة زوجته، وعليه: يظهر إلحاقها بالثاني؛ إذ أن المصادقة على عقد النكاح - وهو التأكيد على صحة البيانات - ليس عقدًا للنكاح قطعًا؛ فلم تتضمن إيجابًا وقبولًا، ولا يظهر إلحاقها كذلك بمنع المحرم من الخطبة من باب أولى؛ باعتبارها لاحقةً لها؛ إذ أن الخطبة هي طلب المرأة للنكاح، وهذا ما لا تتضمنه المصادقة، ولا يظهر إلحاقها كذلك بمنع المحرم من حضور عقد النكاح؛ إذ إن المصادقة ليست كذلك، ثم إن إجازتهم للمحرم شراء الجارية؛ ولو لأجل قصد وطئها، وتعليلهم أنه خارج عن مفهوم النكاح؛ يظهر منه جواز تصديق المحرم نكاحه؛ إذ أن النكاح لم ينعقد، وإنما هو تأكيد على صحة البيانات، وعليه: يظهر جواز تصديق المحرم عقد نكاحه لديهم[2].

التخريج على مذهب الشافعية والحنابلة: بالنظر في نصوصهم في مسائل عقد النكاح، نجد أنهم حظروا على المحرم - من زوج أو زوجة أو ولي - عقد النكاح، وكرهوا له الخطبة، وأجازوا مراجعة زوجته، وعليه: يظهر جواز تصديق المحرم نكاحه لديهم؛ إذ إن المصادقة ليست عقدًا للنكاح قطعا، فلم تتضمن إيجابًا وقبولًا، ولا يظهر إلحاقها بكراهتهم الخطبة للمحرم من باب أولى؛ باعتبارها لاحقةً لها؛ إذ أن الخطبة هي طلب المرأة للنكاح، وهذا ما لا تتضمنه المصادقة، ثم إن إجازتهم لمراجعة الزوجة، وتعليلهم أنها ليست عقدًا؛ يدل على جواز المصادقة؛ إذ أن المصادقة ليست عقدا[3].

الفرع الثالث: ما يترتب على فعل المسألة.

مقتضى المذاهب الأربعة: بناء على التخريج في الفرع السابق فإنه لا شيء على المحرم إذا قام بتصديق نكاحه، ومن ألحقه بعقد النكاح فإنه يجب عليه التوبة والاستغفار[4].

---

(١) انظر: الهداية شرح بداية المبتدي (١/ ١٨٩)، تبيين الحقائق (٢/ ١١٠).

(٢) انظر: الفواكه الدواني (٢/ ٢٩)، منح الجليل (٣/ ٢٩٠).

(٣) انظر: الحاوي (٤/ ٢٩١- ٣٠٠)، بحر المذهب (٣/ ٤٦٢- ٤٦٥)، أسنى المطالب (١/ ٥١٣)، الإنصاف (٨/ ٣٢٤)، مطالب أولي النهى (٢/ ٣٤٤- ٣٤٧).

(٤) انظر: الهداية شرح بداية المبتدي (١/ ١٨٩)، تبيين الحقائق (٢/ ١١٠)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٩)، منح الجليل (٣/ ٢٩٠)، بحر المذهب (٣/ ٤٦٢- ٤٦٥)، أسنى المطالب (١/ ٥١٣)، الإنصاف (٨/ ٣٢٤)، مطالب أولي النهى (٢/ ٣٤٤- ٣٤٧).

المطلب الثاني: حكم المسألة، وفيه فرعان.

الفرع الأول: أقوال المعاصرين وأدلتهم.

القول الأول: لا يجوز للمحرم المصادقة على عقد النكاح، وهو قول بعض المعاصرين، منهم: الشيخ سعد الخثلان[(١)].

القول الثاني: يجوز للمحرم المصادقة على عقد النكاح، وهو قول بعض المعاصرين، منهم: الشيخ سليمان الماجد[(٢)]، والشيخ سامي الصقير[(٣)].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول الله ﷻ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وجه الدلالة: أن كل ما يتعلق بعقد النكاح، ومنه المصادقة عليه؛ داخل في الرفث المنهي عنه للمحرم.

ويمكن أن يجاب: بأن الرفث فسر بالجماع ومقدماته[(٤)]، والمصادقة على العقد بعيد عن ذلك.

الدليل الثاني: عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب»[(٥)].

وجه الدلالة: يدل الحديث على نهي المحرم عن الخطبة، فإذا كان الشرع قد منع المحرم من الخطبة مع كونها مجرد تمهيد للعقد، فمن باب أولى منعه من المصادقة على عقد النكاح؛ لأن هذه المصادقة لاحقة لها.

ويمكن أن يجاب: بأن القياس على الخطبة غير مسلَّم؛ لأن الخطبة مقصودها طلب النكاح والسعي إليه، فهي تصرفٌ يدل على إرادة العقد والتقدم إليه، ولذلك نُهي المحرم عنها سدًّا لذريعة الاشتغال بأسباب النكاح، أما المصادقة فليست طلبًا للنكاح ولا سعيًا إليه، وإنما هي إجراء إداري توثيقي للتحقق من صحة البيانات، ولا يترتب عليها إنشاء العقد ولا التعبير عن إرادته،

---

(١) سألته مباشرة بتاريخ ١١/ ٦/ ١٤٤٧هـ، وهو أستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، له مؤلفات عديدة؛ منها: السلسبيل في شرح الدليل (٨ مجلدات).

(٢) سألته مباشرة بتاريخ ٢٧/ ٥/ ١٤٤٧هـ، وقد تولى القضاء في محاكم المملكة العربية السعودية، له عدة مؤلفات؛ منها: حد الإقامة الذي تنتهي به أحكام السفر.

(٣) سألته مباشرة بتاريخ ١٧/ ١٠/ ١٤٤٧هـ، وهو أستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة القصيم، له عدة مؤلفات؛ منها: أحكام الحرم المكي.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٥٤٣).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المؤمن وكراهة خطبته (٤/ ١٣٧)، رقم الحديث: ١٤٠٩.

وعليه فالفارق ظاهر بين المسألتين؛ إذ الخطبة تصرف مقصود للنكاح، بخلاف المصادقة؛ فإنها مجرد توثيق لا علاقة له بإنشاء العقد، فلا يظهر إلحاقها بالخطبة في الحكم، ولا يدخل فعلها في النهي الوارد في الحديث.

الدليل الثالث: قاعدة: الأصل في الأبضاع التحريم[1]

وجه الدلالة: تدل القاعدة على أن الأبضاع مبناها على التحريم والاحتياط، فإن كل ما كان سببًا أو طريقًا إلى استباحتها يجب أن يكون مأذونًا به شرعا، والشارع نهى المحرم عن عقد النكاح، والمصادقة على عقد النكاح تعد مشاركة في الإجراءات الموصلة إلى إنشاء عقد النكاح واستباحة البضع، ومع كون الأصل في الأبضاع التحريم، وعدم وجود دليل يبيح للمحرم الدخول في هذه الإجراءات؛ فإن الحكم يبقى على الأصل وهو المنع.

ويمكن أن يجاب: إن الاستدلال بقاعدة الأصل في الأبضاع التحريم في هذه المسألة غير مُسلَّم؛ لأن هذه القاعدة إنما تعمل عند الشك في سبب الإباحة أو في صحة العقد الذي تترتب عليه إباحة البضع[2]، أما في صورة المسألة: فالمصادقة لا تُنشئ عقد النكاح أصلًا، ولا يترتب عليها إباحة البضع، وإنما هي إجراء إداري توثيقي للتحقق من صحة البيانات، وعقد النكاح الشرعي لا يقع إلا لاحقًا عند صدور الإيجاب من الولي والقبول من الزوج بحضور الشهود أمام المأذون، وبناءً على ذلك فالمصادقة ليست نكاحًا ولا إنكاحًا، وعليه لا يصح إلحاقها بقاعدة الأصل في الأبضاع التحريم؛ لعدم تحقق محل القاعدة.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب»[3].

وجه الدلالة: يدل الحديث على نهي المحرم عن عقد النكاح، والمصادقة على العقد ليست عقدًا للنكاح؛ فلم تتضمن إيجابًا وقبولا، وإنما هي تأكيد على صحة البيانات؛ وبالتالي لا تدخل في عموم النهي.

الدليل الثاني: القياس على صحة مراجعة المحرم زوجته من باب أولى، فإذا جازت الرجعة مع أنها تتعلق بعقد النكاح وتعيد آثاره؛ لأنها ليست إنشاءً لعقد جديد، فمن باب أولى جواز

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (صـ: ٦١).

(٢) قال ابن نجيم: «فإذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة (ولهذا لا يجوز التحري في الفروج)، وفي كافي الحاكم الشهيد من باب التحري: لو أن رجلا له أربع جوار أعتق واحدة منهن بعينها، ثم نسيها فلم يدر أيتهن أعتق لم يسعه أن يتحرى للوطء ولا للبيع ولا يسع للحاكم أن يخلي بينه وبينهن حتى تبين المعتقة من غيرها، وكذلك إذا طلق إحدى نسائه بعينها ثلاثا ثم نسيها» الأشباه والنظائر (صـ ٥٧).

(٣) سبق تخريجه في صـ: ١٥.

المصادقـة على العقد؛ لأنهـا لا تنشئ عقدًا ولا تعيده، وإنما هي إجراء توثيقي لا يترتب عليه حكم النكاح.

الفرع الثاني: الترجيح.

يترجـح القول الثاني بجـواز مصادقة عقد النكاح للمحرم؛ لقوة أدلتـه، وللأجوبة على أدلة القول الأول؛ إلا أن الاحتياط اجتناب ذلك حتى الإحلال.

الخاتمة:

بعد حمد الله والثناء عليه، خلصت في هذا البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات.

فمن النتائج:

أن الجمهـور ذهبـوا إلـى أن عقد النـكاح للمحرم محظور مـن محظورات الإحـرام خلافًا للحنفية.

جواز مصادقة المحرم عقد النكاح عند المذاهب الأربعة؛ تخريجًا على فروعهم الفقهية في مسائل عقد النكاح للمحرم.

ترجيـح القول بجواز مصادقة عقـد النكاح للمحرم؛ لقوة أدلتـه، وسلامتها من المعارضة، وللأجوبة على أدلة القول الآخر.

ومن التوصيات:

البحث في المسائـل المستجدة المتعلقة بالحج والعمرة، وخاصة ما يتعلق بترك واجب فيها أو فعل محظور.

فهرس المصادر والمراجع:

الإجمـاع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيـق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

أحـكام القـرآن، لأحمد بن علي، أبو بكـر الرازي الجصاص الحنفـي، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

الاستذكار، لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١.

أسنـى المطالب في شرح روض الطالـب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، دار الكتاب الإسلامي.

الأشبـاه والنظائـر على مذهـب أبي حنيفـة النعمان، لزيـن الدين بن إبراهيـم بن محمد، المعـروف بابـن نجيم المصري، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيـخ زكريا عميرات، دار الكتب

العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

الأشبـاه والنظائـر، لعبد الرحمن بن أبي بكـر، جلال الدين السيوطـي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

أضـواء البيان في إيضاح القرآن بالقـرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر، ١٤١٥ هـ.

الإقنـاع في فقـه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد بـن موسى بن سالم بن عيسى بن سالـم الحجاوي المقدسي، ثـم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، تحقيـق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة.

الإقنـاع فـي مسائل الإجماع، لعلي بن محمد بن عبد الملـك الكتامي الحميري الفاسي، أبي الحسن ابـن القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الفـاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

الإنصـاف فـي معرفة الراجح من الخـلاف، لعلاء الدين، أبو الحسن، علـي بن سليمان بن أحمـد المَرْداوي، تحقيق: الدكتور عبـد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

بحـر المذهـب، للروياني، أبو المحاسـن عبد الواحد بـن إسماعيل، تحقيـق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

بدايـة المجتهد ونهاية المقتصـد، لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٥هـ .

بدائـع الصنائع فـي ترتيب الشرائع، لعـلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بـن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

تـاج العروس مـن جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بـن عبد الـرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى،١٤١٤ هـ

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، حاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.

تحفـة المحتـاج في شـرح المنهاج، لأحمد بـن محمد بن علي بـن حجر الهيتمـي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ.

تفسيـر القـرآن العظيـم، لأبي الفـداء، إسماعيـل بن عمر بن كثيـر القرشـي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

الحاوي الكبير، لأبي الحسن الماوردي، دار الفكر.

الـدر المختار شـرح تنوير الأبصـار وجامع البحار، لمحمـد بن علي بن محمـد الحِصْني، المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

دقائـق أولي النهى لشرح المنتهـى المعروف بشرح منتهـى الإرادات، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

رد المحتـار علـى الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بـن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ.

الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

شـرح مختصـر خليل للخرشـي، لمحمد بن عبـد الله الخرشي المالكي، أبـو عبد الله، دار الفكر.

صحيـح البخاري، لأبـي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخـاري، اعتنى به: محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

صحيـح مسلم، لأبـي الحسين، مسلم بن الحجـاج النيسابوري، اعتنى بـه: محمد بن زهير الناصر، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

غايـة المنتهـى في جمع الإقنـاع والمنتهى، لمرعي بـن يوسف الكرمي الحنبلـي، اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ.

الفواكـه الدواني علـى رسالة ابن أبي زيـد القيرواني، لأحمد بن غانم بـن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

كشـاف القناع عـن متن الإقناع، لمنصور بـن يونس بن صلاح الدين ابـن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، دار الكتب العلمية.

كنز الدقائق، لأبي البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، تحقيق: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة١٤١٤هـ.

المجمـوع شـرح المهذب مع تكملـة السبكي والمطيعـي، لأبي زكريا، محـي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

المحلى، لابن حزم، قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر.

مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لأبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الكتب العلمية - بيروت.

مطالـب أولي النهـى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بـن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

معجـم مقاييس اللغة، لأحمـد بن فارس بن زكرياء القزويني الـرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.

المغنـي لابـن قدامـة، لأبي محمـد، موفق الدين عبـد الله بـن أحمد بن محمد بـن قدامة الجماعيلي المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ

منـح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمـد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٩هـ.

مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، لشمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن محمد بن عبد الرحمـن الطرابلسي المغربي، المعـروف بالحطاب الرُّعيني، تحقيق: زكريـا عميرات، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.

النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات، المبارك بن محمد بن محمد بـن محمد ابن عبد الكريـم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهـر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ

الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي.

إعداد: عمر بن عبد الإله بري
باحث مرحلة الماجستير في قسم الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by: Omar abdulelah barri
Master's Researcher, Department of Fiqh, Islamic University of Madinah
stu.edu.sa@451021646

المطلب العالي في شرح وسيط الإمام الغزالي لابن الرفعة (ت: ٧١٠هـ)
أثر الخيار في انتقال الملك ونفوذ التصرفات المالية في الفقه الشافعي
من اللوحة (٢٥٥) إلى اللوحة (٢٦٠) دراسةً وتحقيقًا

The Effect of Option (Khiyar) on the Transfer of Ownership and the Validity of Financial Dispositions in Shafii Jurisprudence
From Folio (255) to Folio (260): A Study and Critical Edition

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8307

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٤/٧ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/٢٠

المستخلص

عنوان البحث: أثر الخيار في انتقال الملك ونفوذ التصرفات المالية في الفقه الشافعي (من اللوحة ٢٥٥ إلى اللوحة ٢٦٠ من كتاب المطلب العالي لابن الرفعة دراسة وتحقيقاً).

موضوع البحث: يسعى هذا البحث إلى إبراز جانب نفيس من التراث الفقهي الشافعي عبر دراسة وتحقيق جزئية دقيقة من موسوعة «المطلب العالي» للإمام ابن الرفعة (ت: ٧١٠هـ). وقد انتظمت خطة العمل في مقدمة، وتمهيد، وقسمين رئيسين، وفهارس؛ خُصص الأول منهما للدراسة النظرية التي تناولت سيرة الإمامين الغزالي وابن الرفعة، مع تسليط الضوء على القيمة العلمية لكتابي «الوسيط» و«المطلب العالي» ومنهج مؤلفيهما.

أما القسم الثاني فقد عُني بالنص المحقق، حيث تركزت المادة العلمية فيه على أثر الخيار في انتقال الملكية ونفوذ التصرفات المالية في المبيع، وهي من المسائل الدقيقة في فقه المعاملات التي تشتد إليها حاجة الناس؛ لتعلقها بتعاملاتهم المالية. وقد قام التحقيق على

نسخــة خطية محفوظة بمكتبة أحمد الثالث بتركيا وجعلتها أصلًا للتحقيق، كما توجد نسخة أخرى بدار الكتب المصرية إلا أني لم أتمكن من الحصول عليها عند إعداد هذا البحث.

المنهج المتبع: وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي في القسم الدراسي، والمنهج التحقيقي فــي إخراج النص، من خلال نسخ المخطوط وضبطه وتوثيق نصوصه، وتخريج الأحاديث والآثار، وتوثيق النقول الفقهية، وشرح الألفاظ الغريبة، والتعريف بالأعلام والأماكن، وإعداد الفهارس.

فالله أسأل؛ أن يهدينا ويسددنا، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الكلمات المفتاحية:

الخيار، النماء، المبيع، نفوذ التصرفات، الفقه الشافعي، ابن الرفعة، المطلب العالي.

Abstract

Title: The Effect of Option (Khiyar) on the Transfer of Ownership and the Validity of Financial Dispositions in Shafii Jurisprudence (From Folios 255–260 of al-Matlab al-Ali by Ibn al-Rifah: A Study and Critical Edition)

This study aims to highlight a valuable aspect of the Shafii juristic heritage through a critical study and edition of a selected passage from the encyclopedic work al-Matlab al-Ali by Imam Ibn al-Rifah (d. 710 AH). The research is structured into an introduction, a preliminary section, two main parts, and indices. The first part is devoted to the theoretical study, which examines the biographies of Imam al-Ghazali and Ibn al-Rifah, while also shedding light on the scholarly significance of al-Wasit and al-Matlab al-Ali, as well as the methodological approaches adopted by their authors.

The second part focuses on the critical edition of the text, centering on the issue of the effect of contractual options (khiyar) on the transfer of ownership and the validity of financial transactions concerning the sold object. This topic represents one of the more nuanced and practically significant discussions in Islamic commercial jurisprudence, given its direct relevance to everyday financial dealings. The edition is primarily based on a manuscript preserved in the Ahmed III Library in Turkey, which has been adopted as the base text. Another manuscript copy is known to exist in Dar al-Kutub al-Mis riyyah; however, it was not accessible during the preparation of this research.

Methodologically, the study employs a descriptive approach in the analytical section and a critical editing method in preparing the text. This includes careful transcription of the manuscript, textual verification, documentation of juristic sources, authentication of hadith and reports,

explanation of unfamiliar terms, identification of notable figures and places, and the preparation of detailed indices.

The study concludes by seeking divine guidance and sincerity in both word and deed, and invoking blessings upon the Prophet Muhammad, his family, and his companions.

Keywords:

Option (Khiyar), Accrual (Nama), Subject of Sale, Legal Dispositions, Shafii Jurisprudence, Ibn al-Rifah, Al-Matlab al-Ali.

المقدّمة

الحمـدُ للّٰه الذي أنـار بصيرَة من شاء من عبادِه بالتفقه في الديـن، وجعل العلماءَ هم ورثة الأنبيـاء، نحمَدُه سبحانه على نعمه الظاهـرة والباطنة، ونستهديه، ونشهدُ أن لا إله إلا اللّٰه وحدَه، القائمُ بالقسطِ والعدل، ونشهدُ أن محمداً عبدُه ورسولُه، المبعوثُ رحمة للعالمين، صلى اللّٰه عليه وعلى آله وصحبِه والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد: فإنَّ اللّٰه تبارك وتعالى قد اجتبى أهلَ العلم بمنازلَ رفيعة، وخصَّهم في محكم تنزيله بدرجات عالية، حين قال عزَّ وجل: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1].

وفرق سبحانه بين العالم والجاهل، حيث قال تبارك وتعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2].

ولقد ندبَ الشرعُ الحنيفُ المؤمنينَ إلى النفير لطلب الفقه، ليكونوا نذراءَ لأقوامهم وبصراءَ بدينهـم، كما في قولـه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُـونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةًۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِـن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3].

ومـن أعظم المنحِ الإلهيةِ أن يهدى العبد ويُشرح صـدرُه للتفقه بالدين؛ إذ يقولُ المصطفى ﷺ: «من يرد اللّٰه به خيراً يفقهه في الدين»[4]

ومـن بين كبار الفقهـاءِ المحققين؛ الإمامُ الشافعيِّ: نجمُ الدين ابـنُ الرفعة (ت: ٧١٠هـ). وقـد عد كتابُـه «المطلب العالي» كأحـدِ أعظمِ الموسوعـاتِ الفقهيةِ في الإسـلامِ عامة، وفي فقهِ

(١) سورة المجادلة: آية (١١)

(٢) سورة الزمر: آية (٩)

(٣) سورة التوبة: آية (١٢٢)

(٤) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب فرض الخمس، باب قول اللّٰه تعالى فأن للّٰه خمسه)، حديث رقم (٧١) و(٣١١٦)، (٨٥/٤)؛ ومسلم في «صحيحه» (كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة)، حديث رقم (١٠٣٧)، (٧١٩/٢).

الشافعية خاصة؛ فقد وصف بأنه «أعجوبة في كثرة النصوص والمباحث»[1].

وانطلاقاً من هذه الأهمية العلمية للمطلب العالي، فقد اخترت تحريرَ ودراسةَ جزئية دقيقة منه، تتناولُ أحكامَ استحقاقِ النماءِ ونفوذِ التصرفاتِ في العينِ المبيعةِ خلالَ فترةِ الخيارِ، وهذا مما يمنحُ البحثَ أهمية بالغة لتعلقه بحاجة الناس له في معاملتها المالية.

وقد اعتمدت في هذا العملِ على المنهجِ التحليليِّ الوصفي في الدراسة، والمنهجِ التحقيقيِّ في إخراجِ النصِّ وضبطِه من أصلِه المخطوطِ

وأسأل الله الإخلاصَ في القولِ والسدادَ في العملِ، وأن ينفعَ بهذا الجهدِ الباحثينَ والقراء، إنه وليُّ ذلك والقادرُ عليه.

أهمية البحث:

١. القيمة الموسوعية للكتاب: حاجة الباحثين لإبراز هذا التراث الفقهي؛ حيث يُعدُّ «المطلب العالي» من أمهات كتب الفقه الشافعي، لكونه موسوعةً اشتملت على أقوال المتقدمين منهم. ونُقل عن بعض أهل العلم تفضيله على كتاب «المجموع» للنووي من حيث سعة النصوص والمباحث.

٢. الغزارة الاستدلالية: اشتمال الكتاب على ثروة علمية تجمع بين تحرير الأقوال الفقهية وبين الاستشهاد بالأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة والتابعين.

٣. اعتماد النقل منه عند المتأخرين: ثقة المحققين الذين جاءوا بعد ابن الرفعة في نقوله واختياراته واعتمادهم عليها في ثنايا مصنفاتهم، كالعلائي في «المجموع المذهب»، والخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»، وغيرهما من أئمة المذهب الشافعي.

أسباب الاختيار:

تعودُ أسبابُ اختياري لتحقيق هذا الجزء من «المطلب العالي» إلى ما يأتي:

١. مكانة الكتاب العلمية التي ذكرها مشايخنا في السنة المنهجية وقد أثنوا عليه كثيراً، بالإضافة إلى ثناء أصحاب التراجم على ابن الرفعة وكتابه؛ مما يبرز الحاجة لإخراج هذا العمل النفيس وإثراء المكتبة الفقهية بفوائده.

٢. الرغبة في نيل الأجر من الله تعالى من خلال العمل على نشر هذا التراث العظيم وإظهاره للناس.

٣. الحرص على تحقيق نصوص علمائنا الأجلاء وضبطها بما يليق بمكانتها العلمية.

---

(١) انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢٩٧/١)

إشكاليات البحث

تبـدو مشكلـةُ البحثِ من حالةِ «التـردد الفقهي» في مصيرِ العينِ المبيعـةِ في الفترةِ ما بين صدورِ العقدِ وبين لزومِهِ وانقضائه، وتتمحورُ هذه الإشكالياتُ في الآتي:

• استقـرار الملكيـةِ وضبطُ مآلاتها: يواجهُ الباحـثُ إشكاليةً في تحديدِ المالكِ الشرعيِّ للعيـنِ خلالَ مـدةِ الخيار؛ فهل ينتقلُ الملكُ بمجـردِ العقد، أم يظلُّ موقوفـاً، أم يستصحبُ بقاءَهُ للبائع؟ وما يترتبُ على ذلك من اضطرابِ الحقوقِ والالتزاماتِ بين المتعاقدَين.

• نفـوذُ التصرفـاتِ الماليةِ ومدى صحَّتها: معالجةُ الإشكالِ القائمِ في صحةِ التصرفاتِ الصـادرةِ مـن المشتري أو البائعِ (كالبيعِ، والعتقِ، والرهـنِ) إذا وقعت في مدةِ الخيار؛ إذ يهدفُ البحـثُ إلى بيانِ هل تقعُ هذه التصرفاتُ على ملكٍ مستقرٍ فتمضي، أم على ملكٍ متزلزلٍ فتقفُ أو تبطل.

• استحقاقُ النماءِ وضمانُ التلف: مآل ملكية «الزوائدِ المنفصلةِ» الحادثةِ في زمنِ الخيار، وتحديدِ الطرفِ الذي يتحملُ تبعةَ «التلفِ» إذا هلكت العينُ.

الدراسات السابقة:

لقد سبقني في تحقيق هذا الكتاب مجموعة من الطلاب وهم:

١. عمر إدريس شاماي: من أول الكتاب، إلى نهاية الفصل الرابع في كيفية إزالة النجاسة.

٢. موسى محمد شقيفات: من أول باب الاجتهاد بين النجس والطاهر، إلى نهاية باب الأواني.

٣. ماوردي محمد: من بداية القسم الثاني في المقاصد، إلى نهاية باب سنن الوضوء.

٤. عبـد الباسط بـن حاج: من بداية الباب الثاني في الاستنجـاء، إلى آخر الباب الرابع في الغسل.

٥. عبـد الرحمن بن عبـد الله خليل: من بداية كتاب التيمم، إلى آخر الباب الثاني من كتاب الحيض.

٦. أحمد العثمان: من الباب في المتحيرة، إلى نهاية كتاب المواقيت.

٧. عمار إبراهيم: من الباب الثاني في الأذان، إلى باب استقبال القبلة.

٨. محمد سليم: من بداية الباب الثالث في استقبال القبلة، إلى نهاية تكبيرة الإحرام.

٩. دوريم تامة على آي: من بداية القول في القيام، إلى نهاية الركوع.

١٠. عمـر السلومي: من بداية القول في الاعتدال إذا رفع الرأس من الركوع، إلى آخر الباب الرابع كيفية الصلاة.

١١. عبـد المحسن المطيري: من بدايـة الباب الخامس في شرائط الصلاة ونواقضها، إلى

بداية موضع سجود السهو.

١٢. محمد المطيري: من بداية موضع سجود السهو من الباب السادس في أحكام السجدات، إلى نهاية المسألة الرابعة: إذا أحس الإمام بداخل في الركوع، من كتاب صلاة الجماعة.

١٣. عيسى الصاعدي: من بداية المسألة الخامسة من كتاب صلاة الجماعة، إلى نهاية كتاب صلاة الجماعة.

١٤. سلمان العلوني: من بداية كتاب صلاة المسافرين، إلى نهاية الشرط الرابع من شروط صلاة الجمعة وهو العدد.

١٥. فايز الحجيلي: من بداية الشرط الخامس من شروط صلاة الجمعة وهو الجماعة، إلى نهاية كتاب صلاة الجمعة.

١٦. محبوب المرواتي: من بداية كتاب صلاة الخوف، إلى نهاية كتاب صلاة الاستسقاء.

١٧. عبد العزيز العنزي: من بداية كتاب الجنائز، إلى نهاية الطرف الثاني فيمن يصلي.

١٨. بدر الشهري: من بداية الطرف الثالث في كيفية الصلاة، إلى نهاية باب تارك الصلاة.

١٩. محمد فالح المخلفي: من بداية كتاب الزكاة إلى نهاية الشرط الرابع: أنه لا يزول ملكه في أثناء الحول.

٢٠. خالد الخليفة: من بداية الشرط الخامس من شروط الزكاة: السوم، إلى نهاية القسم الثالث من طرف الأداء في تأخير الزكاة.

٢١. أحمد الشريفي: من بداية زكاة العشرات، إلى نهاية زكاة النقدين.

٢٢. محمد نسيم: من بداية زكاة التجارة، إلى نهاية كتاب الزكاة.

٢٣. إبراهيم موغيروا: من بداية كتاب الصيام، إلى نهاية مبيحات الإفطار.

٢٤. صالح اليزيدي: من بداية موجبات الإفطار، إلى نهاية كتاب الاعتكاف.

٢٥. محمد ياسر: من بداية كتاب الحج، إلى نهاية الباب الأول من مقاصد الحج.

٢٦. عبد الحمن الذبياني: من بداية الباب الثاني من مقاصد الحج، إلى نهاية الباب.

٢٧. عيسى رزيقية: من كتاب البيوع، القسم الأول، إلى نهاية المرتبة الثانية، وهي العلم بالقدر.

٢٨. عبد الله الشبرمي: من بداية المرتبة الثالثة: وهي العلم بالصفات بطريق الرؤية، إلى نهاية الباب الثاني في فساد البيع من جهة الربا.

٢٩. عبد الله الجرفالي: من بداية الباب الثالث في فساد العقد من جهة الشارع إلى نهاية الباب الرابع في فساد العقد لانضمام فاسد إليه.

منهج البحث

أقمتُ بنيان هذا البحث على منهجين، وذلك وفق الآتي:

١. المنهـج الوصفي التحليلي: وقد سلكتُه في «القسـم الدراسي»؛ لاستقصاء معالم السيرة العلميـة للإماميـن الغزالي وابن الرفعـة، وتحليل القيمـة العلمية لكتابي (الوسيـط) و(المطلب العالي)، مع الكشف عن الخصائص المنهجية التي جعلت من هذا النتاج مرجعاً أصيلاً لا يستغني عنه الشافعية.

٢. المنهـج التحقيقـي: وهو الذي اتبعته في القسم الثاني؛ حيـث اجتهدتُ في إخراج النص من حيز الخفاء في المخطوط إلى فضاء الجلاء في المطبوع، متبعاً القواعد الأكاديمية في تحقيق المخطوطات، حرصاً على استقامة النص وسلامة مبناه.

إجراءات البحث

لقد نهجتُ في التعامل مع النص المحقق وتحرير مسائله الفقهية الإجراءات العلمية التالية:

أولاً: في إخراج النص وتحقيقه:

• المقابلـة والضبـط: قمـتُ بنسخ النصـ من المخطـوط (نسخة مكتبـة أحمد الثالث بتركيـا) التـي جعلتهـا أصلاً، وضبطـتُ ما استغلق مـن ألفاظه، مـع مقابلة مـا أورد المؤلف من نصوص مع أصولها التي استقى منها كلما تيسر ذلك.

• الرسـم والترقيـم: التزمتُ في كتابة النص بالقواعد الإملائية الحديثة، وعنيتُ بوضع علامـات الترقيم وتوزيع النص إلى فقرات واضحة، لتبرز مقاصـد المؤلف وتنساب أفكاره بيسر للقارئ.

• **التوثيق والتعريف:**

- عزوتُ الآيات القرآنية إلى سورها وأرقامها.

- خرّجتُ الأحاديث النبوية والآثار من دواوين السنة، مع بيان ما ذكره المحدثون في درجتها.

- عّرفـتُ بالأعلام والبلدان والألفاظ الغريبـة تعريفاً يفك اللبس ويجلو الغموض دون إطالة مملة.

ثانيًا: في الدراسة الفقهية والتوثيق:

• تحريـر الأقـوال: اجتهدتُ في تحرير المسائل المتعلقـة بأثر الخيار في انتقال الملكية ونفـوذ التصرفـات، وعزو الأقـوال، وربط الفروع بأصولهـا المودعة فـي (الأم) للإمام الشافعي و(نهاية المطلب) للجويني.

• البيـان العلمـي: رغبةً في تيسير الانتفاع بالبحث، ذيلتُ العمل بفهارس علمية متنوعة،

تشمل الآيات والأحاديث والأعلام والمصادر.

تحقيق اسم الكتاب ونسبته للمؤلف:

يُسمى الكتاب (المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي)، ويُعرف اختصاراً بـ (المطلب)، وتتحقق نسبته لابن الرفعة من خلال الآتي:

١. تصريح المؤلف رحمه الله في مقدمة كتابه بقوله: (وسميت الكتاب المذكور بالمطلب العالي في شرح وسيط الغزالي).

٢. استفاضة النقل عنه لدى أهل العلم، مع اقتران اسم الكتاب بالمؤلف في مواضع كثيرة، ومن ذلك قول الإمام تاج الدين السبكي: (قال ابن الرفعة في المطلب).

٣. ما دونه ناسخ نسخة دار الكتب المصرية رقم (١٨١٥) في نهاية كتاب الحج، حيث أشار إلى أن ما بعده من البيوع إلى آخر الكتاب هو من تصنيف ابن الرفعة.

٤. إجماع أصحاب التراجم الذين ترجموا لابن الرفعة على إثبات الكتاب ضمن مؤلفاته.

خطة البحث:

بني هذا البحث على مقدمة، وقسمين، قسم الدراسة، وقسم التحقيق، وفهارس، وانتظم عقده على النحو الآتي:

- المقدمة، وتضمنت:
- الافتتاحية.
- أهمية الكتاب وأسباب اختياري له.
- إشكالية البحث.
- الدراسات السابقة.
- منهج البحث
- إجراءات البحث.
- خطة البحث.
- تحقيق اسم الكتاب ونسبته للمؤلف.
- منهج التحقيق.
- القسم الأول: الدراسة، وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: الغزالي وكتابه الوسيط، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.

المطلب الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثالث: طلبه للعلم، ورحلاته فيه.

المطلب الرابع: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: مصنفاته.

المطلب السابع: عقيدته.

المطلب الثامن: دراسة كتاب الوسيط للغزالي.

المبحث الأول: ترجمة موجزة للعلامة ابن الرفعة، ويشتمل على ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.

المطلب الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الرابع: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المطلب الخامس: مصنفاته.

المطلب السادس: عقيدته.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب، ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف.

المطلب الثاني: أهمية الكتاب.

المطلب الثالث: مصادر المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: منهجه في الكتاب.

- القسم الثاني: النص المحقق، ويبدأ من (كتاب البيوع) (من اللوحة ٢٥٥ إلى اللوحة ٢٦٠)

- الخاتمة

- فهرس المصادر والمراجع.

وصف النسخ الخطية:

سأعتمد في تحقيق هذا الجزء على نسخة واحدة؛ وهي: نسخة مكتبة أحمد الثالث بتركيا، وهي محفوظة برقم (١١٣٠) وتقع في (٣٩٣) لوحة، في كل صحيفة (٢٩) سطرًا، وتتراوح كلمات السطر في هذه النسخة بين (١١-١٣) كلمة، وقد نسخت بخط حسن في القرن التاسع، ويوجد

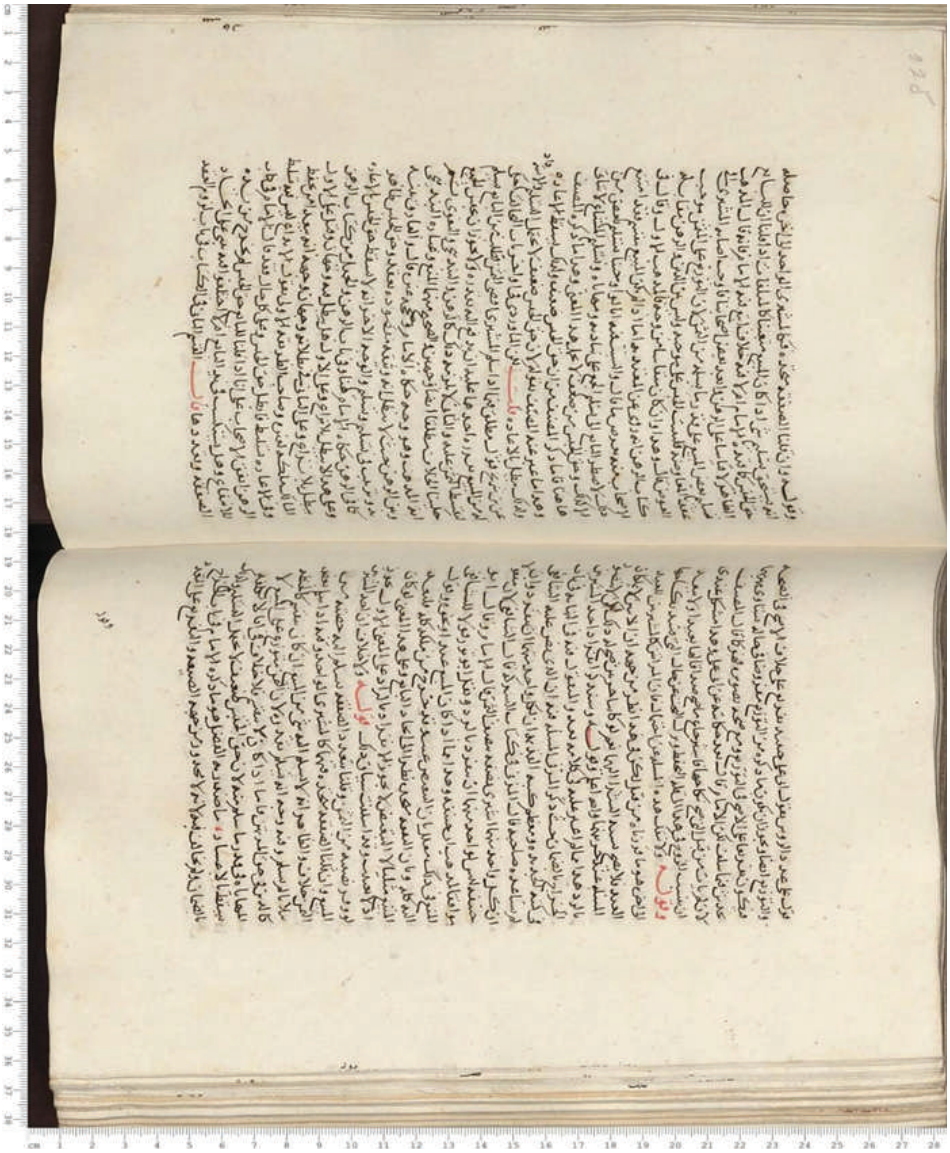
صـورة منها بقسم المخطوطات بجامعة أم القرى برقم (١٢١)، المقدار المراد تحقيقه من هذه النسخة (٥)، الواح وجعلتها أصلاً.

ويوجـد نسخـة ثانية لـم أتمكن من الحصول عليهـا بعد بذل الجهد والوسـع في ذلك: وهي نسخـة دار الكتب المصريـة أيضًا برقم (٢٧٩) فقه شافعي، وهـذه النسخة مكتوبة بخط صغير، وفيهـا سقط كثير، وكثير مـن كلماتها غير منقوطة، ولا يوجد فيها اسـم الناسخ، وفي آخر الجزء الأول منهـا مكتـوب: (تم الفراغ مـن نسخه يوم السبـت المبارك، في شهر صفـر، سنة٨٧٩هـ من الهجـرة النبويـة)، وهذه النسخة لا توجد فيها تصويبات تدل على سبق مقابلتها، والاعتناء بها إلا نادرًا.

وهنـاك نسخـة ثالثة: لـدار الكتب المصريـة تحت رقـم (١٥١٨) فقه شافعـي، فيلم رقم (١٨٠٣٩)، وهـذه النسخة مكتوبة بخط نسخي كبيـر وجميل، وهي أجمل النسخ الثلاث، ولا يوجد فيها اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ، وفيها مواضع كثيرة تخالف فيها النسخة الأولى، وهي أكثر من التي قبلها سقطًا، وليس فيه تصويبات كثيرة تدل على سبق مقابلتها إلا نادرًا، كما أن الناسخ كتب العناويـن الكبيرة للأبواب والمسائل بالقلم الأحمر، مما جعلهـا غير ظاهرة عند التصوير، وهذه النسخة ليس فيها الجزء المراد تحقيقه.

النماذج المصورة من المخطوط:

١/ الصفحة الأولى من النسخة التركية.



٢/ الصفحة الأخيرة من النسخة التركية.

القسم الأول

قسم الدراسة

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: الغزالي وكتابه الوسيط

المبحث الأول: ترجمة موجزة للعلامة ابن الرفعة

المبحث الثاني: دراسة الكتاب (المطلب العالي)

التمهيد

الغزالي وكتابه الوسيط

وفيه ثمانية مطالب

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.

المطلب الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثالث: طلبه للعلم، ورحلاته فيه.

المطلب الرابع: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: مصنفاته.

المطلب السابع: عقيدته.

المطلب الثامن: دراسة كتاب الوسيط للغزالي.

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.

هـو محمد بـن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، المشهور بـ (الغزالي). والطوسي نسبة إلـى موطنـه طوس[١]، أمـا الغزالي فقد تعـددت الآراء في ضبطها؛ فمنهم من شـدد الزاي نسبة لحرفة والده في غزل الصوف، والأصح تخفيفها نسبة لقرية (غزالة) كما حققه الإمام بنفسه[٢]، ويُكنـى بـ (أبي حامد)، ولُقـب بألقاب منها بـ(حجة الإسلام) و(زين الديـن)، ووصفه الذهبي بـ (أعجوبة الزمان) تقديراً لعبقريته وسعة مصنفاته.[٣]

المطلب الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته.

وُلِـد في طوس سنة (٤٥٠هـ)، ونشأ يتيماً في كنـف وصي والده الصوفي، فبدأ بتلقي مبادئ الفقـه والخـط في بلده قبـل أن ينطلق في رحابـه العلمية. كانت وفاته في طوس يـوم الاثنين، ١٤ جمـادى الآخرة سنة (٥٠٥هـ). ويروى أن استعداداته للموت كانت مهيبة؛ إذ توضأ وصلى الصبح ثم كفن نفسه واستسلم لبارئه.[٤]

المطلب الثالث: طلبه للعلم، ورحلاته فيه.

بـدأ دراسته في طوس على يد الراذكاني[٥]، ثم انتقل إلى نيسابـور[٦] ولازم إمام الحرمين

---

(١) طوس: مدينة من مدن خراسان قرب نيسابور، وتحيط بهما قرى كثيرة. فُتحت في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكانت من الحواضر العلمية في المشرق الإسلامي، حتى سقطت في يد المغول سنة (٦١٧هـ) تقريبا، ضمن الاجتياح المغولي لبلاد خراسان بعد سقوط سمرقند وبخارى، فتعرضت لخراب شديد، ولم تقم لها قائمة بعد ذلك. انظر: «معجم البلدان»(٤٩/٤)، و«البلدان» لليعقوبي (ص٩٢)، و«كتاب آثار البلاد وأخبار العباد»(ص٤١١).

(٢) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٩١/٦)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٩٣/١)، «سير أعلام النبلاء» (٣٤٣/١٩)، و«وفيات الأعيان» (٢١٦/٤).

(٣) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٩١/٦)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٩٣/١)، «سير أعلام النبلاء» (٣٢٢/١٩)، و«وفيات الأعيان»(٢١٦/٤).

(٤) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٩١/٦-١٩٤)«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٩٣/١)، «سير أعلام النبلاء» (٣٢٢/١٩)، و«وفيات الأعيان»(٢١٦/٤).

(٥) أحمد بن محمد الطوسي، أبو حامد الراذكاني: فقيه من أهل طوس، نسبة إلى الراذكان: وهي بلدة من قرى طوس. وكان من شيوخ الإمام الغزالي في الفقه، تفقه عليه في أوائل طلبه قبل رحلته إلى إمام الحرمين الجويني بنيسابور. ولم أقف على سنة وفاته. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٩١/٤)، و«وفيات الأعيان»(٢١٧/٤).

(٦) نيسابور: مدينةٌ عظيمة من مدن خراسان، كانت من أشهر الحواضر العلمية في المشرق الإسلامي، عُرفت بعمارتها وكثرة خيراتها، وكانت مجمعًا للعلماء ومعدنًا للفضلاء، وخرج منها جماعة من الأئمة والعلماء. فتحها المسلمون في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة (٣١هـ)، ثم أصابها الخراب عند اجتياح التتار لبلاد خراسان سنة (٦١٨هـ). انظر: « معجم البلدان» (٣٣١/٥)، و« كتاب آثار البلاد وأخبار العباد»(ص٤٧٣).

الجويني[1] حتى غدا أنظر أهل زمانه. بعد وفاة شيخه، انتقل إلى مجلس نظام الملك[2] ببغداد وعُيّن مدرساً بنظاميتها[3] سنة (٤٨٤هـ). ثم دخل مرحلة الزهد، فسافر إلى الشام والحجاز، واعتكف بدمشق والقدس قرابة عشر سنين للتزكية والتأليف، قبل أن يعود إلى طوس ويختم حياته بالإقبال على الحديث النبوي.[4]

المطلب الرابع: شيوخه، وتلاميذه.

تلقى العلم عن أئمة كبار، أبرزهم إمام الحرمين الجويني[5]، وأبو نصر الإسماعيلي[6]، ونصر المقدسي[7]. أما تلاميذه فهم أعلام المذهب، منهم محمد بن يحيى النيسابوري[8]، وأحمد بن برهان الأصولي[9]، والحسين بن نصر الموصلي.[10]

المطلب الخامس: مكانته وثناء العلماء.

حظي بمكانة سامية؛ ووصفه الجويني بـ «البحر المغرق»[11]، واعتبره ابن النجار[12] «مجتهد

---

(١) إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني [٤١٩–٤٧٨هـ]: شيخ الشافعية في عصره، ولد بنيسابور، وتفقه على والده، ثم استقل بالتدريس بعد وفاته وهو دون العشرين. برع في الفقه وأصوله والكلام، ورحل إلى بغداد، ثم عاد إلى نيسابور وتولى التدريس بالنظامية نحو ثلاثين سنة، وكان يجلس بين يديه قرابة ثلاثمائة. من شيوخه: والده أبو محمد عبد الله الجويني. وأبو سعد النصروي. ومحمد بن أحمد المزكي. ومن تلامذته: أبو حامد الغزالي. وأبو عبد الله الفراوي. وزاهر الشحامي. ومن مؤلفاته: «نهاية المطلب في دراية المذهب»، «البرهان في أصول الفقه»، «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد». انظر: «سير أعلام النبلاء» (٤٦٨/١٨)، «طبقات الشافعية الكبرى» (١٦٥/٥).

(٢) نظام الملك [٤٠٨–٤٨٥هـ]: هو الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، أبو علي، الوزير الشهير للدولة السلجوقية، تولّى الوزارة للسلطان ألب أرسلان ثم لابنه ملكشاه، وكان حسن السياسة محبًّا للعلماء، فأنشأ المدارس النظامية في بغداد ونيسابور وغيرها، وأجزل العطاء لأهل العلم. سمع من: أبي القاسم القشيري، وأبي مسلم بن مهريزد، وأبي حامد الأزهري. وروى عنه: علي بن طراد الزينبي، ونصر بن نصر العكبري، وغيرهما. وقتل صائما في رمضان سنة(٤٨٥هـ) قريبا من نهاوند، على يد باطني تظاهر بالتصوف، وكان آخر قوله: «لا تقتلوا قاتلي، قد عفوت عنه، لا إله إلا الله». انظر: «سير أعلام النبلاء» (٩٤/١٩)، و«وفيات الأعيان»(١٢٨/٢).

(٣) المدرسة النظامية: مدرسة علمية أنشأها الوزير نظام الملك الطوسي في بغداد سنة (٤٥٧هـ)، وكانت من أشهر مدارس العصر السلجوقي، خُصصت لتدريس الفقه الشافعي والعلوم الشرعية، وتولى التدريس فيها عدد من كبار العلماء. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٩٤/١٩)، و«البداية والنهاية»(٩٢/١٢).

(٤) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٢٠٠/٦)، و«وفيات الأعيان»(٢١٨/٤).

(٥) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٣٢٣/١٩-٣٣٦)، و«وفيات الأعيان»(٢١٧/٤).

(٦) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٨٩/١٧)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (١٩٥/٦).

(٧) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٤٤/١٨).

(٨) انظر: «تاريخ الإسلام» (٩٤٧/١١).

(٩) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٨١/٧)، و«سير أعلام النبلاء» (٢٩١/٢٠).

(١٠) انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٧٩/١)، و«وفيات الأعيان» (٩٩/١).

(١١) «طبقات الشافعية الكبرى» (١٩٦/٦).

(١٢) ابن النجار [٥٧٨–٦٤٣هـ]: هو محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله البغدادي، أبو عبد الله، المعروف بابن النجار، الإمام الحافظ، محدث العراق ومؤرخ العصر. رحل في طلب العلم إلى الحجاز والشام ومصر وخراسان وأصبهان، وسمع من عدد كبير من الشيوخ، حتى بلغت مشيخته نحو ثلاثة آلاف شيخ وأربع مائة امرأة. من أشهر مصنفاته «ذيل تاريخ بغداد»، و«الكمال في الرجال»، و«القمر المنير في المسند الكبير». توفي ببغداد في خامس شعبان سنة (٦٤٣هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء»

زمانـه»[1]. وقال فيه تلميـذه محمد بن يحيى[2]: «الغزالي هو الشافعـي الثاني»[3]. وأثنى الذهبي والسبكي على قوته في الدفاع عن السنة وقدرته الفذة على التصنيف.[4]

المطلب السادس: مصنفاته.

كان الغزالـي مكثراً في التأليف؛ ففي الفقه صنـف السلسلة المشهورة: (البسيط، الوسيط، الوجيـز، الخلاصة). وفي الأصول صنـف (المستصفى) و(المنخول). وله فـي العقيدة والردود (تهافت الفلاسفة) و(الاقتصاد في الاعتقاد)، وفي السلوك كتابه (إحياء علوم الدين).[5]

المطلب السابع: عقيدته.

نشأ الغزالـي أشعري المعتقد، مناضلاً عن المذهب والملـة، ومتصدياً للفلسفة والباطنية. وقـد شهدت خواتيـم حياته رجوعاً واضحـاً لمسلك السلف فـي الكف عن التأويـل، والإقبال على (الصحيحين)، مما رجح استقرار حاله على لزوم السنة وتزكية النفس.[6]

المطلب الثامن: دراسة كتاب الوسيط للغزالي.

رغـب الإمـام الغزالي في تقريـب الفقه وتيسير سبـل تحصيله لطلبة العلـم، فصنف كتابه «الوسيط» ليكون مرتبة وسطى بين كتابيه «البسيط» و«الوجيز»؛ حيث استهدف من خلاله اختصار «نهاية المطلب» لشيخـه إمام الحرمين الجويني، الذي يُعدُّ خلاصة فقه الإمام الشافعي المستمد مـن أمهات المذهـب ومختصرات أصحابه كالمزنـي والبويطي[7]. وقد سـار الغزالي في تنظيمه علـى التقسيم الفقهي المعهـود، موزّعاً المـادة العلمية بين عبادات ومعامـلات وأنكحة وجنايات ضمن كتب وأبواب ومسائل. وتظهر قيمة الكتاب في منهجه القائم على تحرير المذهب وتمحيص

(١٣٣/٢٣).

(١) «سير أعلام النبلاء» (٣٣٥/١٩).

(٢) عبد الغافر الفارسي [٤٥١–٥٢٩هـ]: هو عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي، أبو الحسن النيسابوري، الإمام الحافظ الفقيه الشافعي. تفقه على إمام الحرمين الجويني، ورحل إلى غزنة والهند وخوارزم، وولي خطابة نيسابور. من مصنفاته: «السياق لتاريخ نيسابور»، و«مجمع الغرائب» في غريب الحديث، و«المفهم لشرح مسلم». توفي سنة (٥٢٩هـ). انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٣٠٥/١)، و«سير أعلام النبلاء» (١٨/٢٠).

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» (٢٠٢/٦).

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» (٢١٦/٦) - (١٩٢/٦).

(٥) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٩٢/٦، ١٩٣، ٢١٦، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣٣٤/١٩، ٣٣٥، ٣٤٣)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢١٧/٤، ٢١٨)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٩٣/١، ٢٩٤)، و«الأعلام» للزركلي (٢٢/٧)، و«مرآة الجنان» لليافعي (١٣٧/٣)، و«مقاصد الشريعة» لابن عاشور (٨٧/٢)، و«هدية العارفين» للباباني (٧٩/٢)، و«المدخل إلى دراسة المذاهب» لعلي جمعة (ص٥١).

(٦) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٩١/٦، ٢١٦، ٢٢٥، ٢٤٦)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣٢٢/١٩، ٣٢٥، ٣٢٧)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢١٦/٤)، و«شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (٣١٦/٤)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٩٣/١)، و«مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٣٥٧/١٧)، و«الأعلام» للزركلي (٢٢/٧).

(٧) انظر: «وفيات الأعيان» (٢١٧/٤)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٩٣/١–٢٩٤)، و«المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية» لعلي جمعة (ص٥١)، و« المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية» لعمر الأشقر (ص١٤٥).

أقوالـه، مـع الإشارة الموجـزة إلى الأوجه واختلافـات الشافعية، مستنداً في تقريـر الأحكام إلى الأدلـة الشرعية والضوابط الكلية والقواعـد التي تنتظم تحتها الفروع. وقد وازن المؤلف فيه بين الإيجـاز والتحقيق؛ فاستبعد التفريعات النادرة والوجوه الضعيفة مع بقاء أثر الاستفادة المباشرة مـن أصـول المذهب، مما جعـل الكتاب يحظى بعناية كبـرى شرحاً واختصـاراً؛ فظهرت شروحه كـ «البحر المحيـط» للقمولي[١]، و«المحيـط» للنيسابـوري[٢]، و«الغاية القصـوى» للبيضاوي[٣]، و«المطلـب العالي» لابن الرفعة[٤]، وتعددت عليه التعليقات كشرح مشكل الوسيط لابن الصلاح[٥] وابـن أبي الدم[٦] والتزمنتـي[٧]، وصولاً إلى مختصراته التي بدأها الغزالـي نفسه بـ «الوجيز» ثم «الخلاصة»[٨].

(١) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٣٠/٩)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٥٤/٢)، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا (١٦١/٢).

(٢) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٢٦/٧)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٣٢٥/١)، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا (١٦١/٢).

(٣) انظر: «معجم المؤلفين» لعمر رضا (٩٩/٦).

(٤) انظر: «التدريب في الفقه الشافعي» للبلقيني (٢٧/١)، و«القواعد» للحصني (٤١٢/١).

(٥) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٢٧٩/٥)، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا (٢٥٧/٦).

(٦) نظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٩٩/٢)، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا (١٦١/٢)، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا (٥٣/١).

(٧) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٣٩/٨)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١٧٢/٢)، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا (٤٨/٥).

(٨) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٢٢٤/٦)، و«وفيات الأعيان» (٢١٧/٤)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٩٤/١)، و«المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية» لعلي جمعة (ص٥١).

المبحث الأول

ترجمة موجزة للعلامة ابن الرفعة

ويشتمل على ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.

المطلب الثاني: مولده، ونشاته، ووفاته.

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الرابع: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المطلب الخامس: مصنفاته.

المطلب السادس: عقيدته.

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.

هــو أحمد بن محمد بن علي الأنصاري المصري الشافعي، يُكنى بـ (أبي العباس)، ويُلقب بـ (نجــم الدين). اشتهر بـ (ابن الرفعة) نسبة لجده (مرتفع)، وغلب عليه وصف (الفقيه) لتبحره في هذا الفن حتى صار عَلماً عليه.[1]

المطلب الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته.

وُلِـد بالقاهرة سنة (٦٤٥هــ)، ونشأ عصامياً فقيراً محباً للطلب، فبــرع في الفقه والأصول والعربيــة. تولى الحسبــة والقضاء، وعُرف بجلده على المطالعة حتى فــي مرض موته. انتهت إليه رئاسة المذهب في مصر، وتوفي سنة (٧١٠هـ)[2] ودفن بالقرافة.[3]

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

أخذ عن جلة العلماء، وفي مقدمتهم ابن دقيق العيد[4] الذي كان يعظمه، والظهير التزمنتي،

---

(١) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٦/٢٤، ٩/٢٤)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/٢١١، ٢/٢١٢)، و«المنهل الصافي» لابن تغري بردي (١/٢٠٦، ٢/٨٢)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٨/٤١)، و«الأعلام» للزركلي (١/٢٢٢)، و«البدر الطالع» للشوكاني (١/١١٥).

(٢) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/٢٤)، و«المنهل الصافي» لابن تغري بردي (٢/٨٣)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/٢١١)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٨/٤٢)، و«البدر الطالع» للشوكاني (١/١١٥)، و«الأعلام» للزركلي (١/٢٢٢).

(٣) القرافة: خطة بالفسطاط من مصر، كانت لبطن من المعافر يقال لهم قرافة، فنزلوا بها فسميت باسمهم. وصارت بعد ذلك مقبرة أهل مصر، ومن أشهر من دفن بها الإمام الشافعي انظر: «معجم البلدان»(٤/٣١٧).

(٤) انظر: «البدر الطالع» للشوكاني (١/١١٥)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/٢٢٤).

وابـن بنت الأعز[١]. وتخرج عليـه أئمة سادوا المذهب، كتقي الدين السبكي[٢]، وشمس الدين ابن اللبان[٣]، وضياء الدين المناوي.[٤]

المطلب الرابع: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

وصفـه ابـن قاضي شهبـة بـ «حامل لـواء الشافعيـة»[٥]، وقـال الإسنـوي: «كان أعجوبة في استحضـار كلام الأصحاب وقـوة التخريج»[٦]. وشهد له ابن تيمية بالرسـوخ في المذهب،[٧] كما أثنى عليه الشوكاني[٨] وابن كثير.[٩]

المطلب الخامس: مصنفاته.

أثـرى ابن الرفعة المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيـرة، من أبرزها: «المطلب العالي في شرح وسيـط الغزالي»، وهو موسوعتـه الضخمة التي لم يُصنف في المذهب أوسـع منها. ومنها «كفاية النبيـه في شرح التنبيـه» الذي فاق شروحه السابقة في التحقيق، ورسالـة «الإيضاح والتبيين» في المقاديـر الشرعية، و«بذل النصائح الشرعية» في السياسة الشرعية، وكتاب «الرتبة في الحسبة» الـذي لخصـ فيه أحكام المحتسـب، بالإضافة إلى كتابه «النفائس في هـدم الكنائس» في أحكام بنائها وهدمها.[١٠]

المطلب السادس: عقيدته.

لـم أقف فـي كتب التراجـم أو بين ثنايـا مصنفات ابن الرفعـة على نصٍّ جلـيٍّ يكشف عن معتقـده، ومع تفشي المذهـب الأشعري في البيئة الشافعية آنذاك، إلا أنـه لا يسوغ الجزم بنسبته لمدرسـة كلامية بعينهـا دون بينة معتبرة أو تصريـح منه؛ إذ العقيدة في أصلهـا غيبٌ بين العبد وربـه. والمنهج المتبع مع أهل العلم من ذوي الصلاح والفضل أن يُنتفع بعلمهم، وتُغمر زلاتهم في بحـور حسناتهم، مـع التنبيه على ما قد يقع من أوهام صيانةً للعلم ونصحاً للقراء، مع دوام حفظ قدر العالم وإجلال مكانته.

---

(١) انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢١٢/٢)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٤٢/٨)، و«البدر الطالع» للشوكاني (١١٥/١).

(٢) انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢١٢/٢)، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٤٦/١٠).

(٣) انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٥٣/٣)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٤٦٢/١١).

(٤) انظر: «حسن المحاضرة» لجلال الدين السيوطي (٤٢٧/١)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٢٥٨/٨).

(٥) انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢١١/٢).

(٦) انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢١٣/٢).

(٧) انظر: «الأعلام» للزركلي (٢٢٢/١).

(٨) انظر: «البدر الطالع» للشوكاني (١١٥/١).

(٩) انظر: «البداية والنهاية» لابن كثير (٦٠/١٤).

(١٠) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٢٦/٩)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢١٢/٢)، و«الأعلام» للزركلي (٢٢٢/١).

المبحث الثاني

دراسة الكتاب (المطلب العالي)

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف.

المطلب الثاني: أهمية الكتاب.

المطلب الثالث: مصادر المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: منهجه في الكتاب.

المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف.

أجمع المحققون على تسميته بـ (المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي). وتأكدت نسبته لابن الرفعة بتصريحه في مقدمته، وإجماع أصحاب التراجم، ووجود اسمه على النسخ الخطية، وكثرة عزو المتأخرين إليه.[1]

المطلب الثاني: أهمية الكتاب.

تكمن أهميته في إمامة مؤلفه، وثناء العلماء عليه؛ فقد وصفه ابن حجر بالشرح الحافل المشتمل على النقول والتخريجات البديعة، ويتميز الكتاب بموسوعيته، واستيعابه لطرق المذهب، وحفظه لنصوص من كتب مفقودة، واعتماد الاستدلال بالوحيين أصلاً للأحكام.[2]

المطلب الثالث: مصادر المؤلف في الكتاب.

اعتمد ابن الرفعة في كتابة مطلبه على مكتبة واسعة، تنوعت مصادرها، فمن مصادره:

١. «الأم» للإمام الشافعي (ت٢٠٤).

٢. «الإملاء» للإمام الشافعي (ت٢٠٤).

٣. «مختصر المزني» للإمام إسماعيل المزني (ت٢٦٤).

٤. «مختصر البويطي» للإمام يوسف بن يحيى البويطي (ت٢٣١).

٥. «البسيط» للإمام الغزالي (ت٥٠٥).

٦. «الوسيط» للإمام الغزالي (ت٥٠٥). وهو المتن الأصلي

---

(١) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٢٦/٩)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢١٢/٢)، و«خبايا الزوايا» للزركشي (ص٢٦٤)، و«المهمات» للإسنوي (٢٠٢/٥)، و«البدر المنير» لابن الملقن (٣٦٧/٢)، و«جامع الأحاديث» للسيوطي (٤٧٩/١٣)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٤٢/٨)، و«البدر الطالع» للشوكاني (١١٥/١)، و«هدية العارفين» للباباني (١٠٣/١)، و«الأعلام» للزركلي (٢٢٢/١).

(٢) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٣٢٩/١).

٧. «الوجيز» للإمام الغزالي (ت٥٠٥).

٨. «العزيز شرح الوجيز» (الشرح الكبير) للإمام الرافعي (ت٦٢٣).

٩. «نهاية المطلب في دراية المذهب» لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨).

١٠. «الحاوي الكبير» للإمام الماوردي (ت٤٥٠).

١١. «التهذيب» للإمام البغوي (ت٥١٦).

١٢. «الشامل» لابن الصباغ (ت٤٧٧).

١٣. «التتمة» للإمام المتولي (ت٤٧٨).

١٤. «الإبانة» للفوراني (ت٤٦١).

١٥. «البحر» للروياني (ت٥٠٢).

١٦. «البيان» للعمراني (ت٥٥٨).

١٧. «الزوائد» للعمراني (ت٥٥٨).

١٨. «التنبيه» لأبي إسحق الشيرازي (ت٤٧٦).

١٩. «المهذب» لأبي إسحق الشيرازي (ت٤٧٦).

٢٠. «المرشد» لعماد الدين بن يونس (ت٦٠٨).

٢١. «روضة الطالبين» للنووي (ت٦٧٦).

٢٢. «المجموع شرح المهذب» للنووي (ت٦٧٦).

٢٣. «تعليق الشيخ أبي حامد الإسفراييني» (ت٤٠٦).

٢٤. «تعليق القاضي أبي الطيب الطبري» (ت٤٥٠).

٢٥. «تعليق القاضي الحسين إمام المراوزة» (ت٤٦٢).

٢٦. «تعليق البندنيجي أبو علي البندنيجي» (ت٤٢٥).

٢٧. «تعليق المروزي أبو إسحاق المروزي» (ت٣٤٠).

٢٩. «تعليق ابن كج» (ت٤٠٥).

٣٠. «الإشراف على مذاهب العلماء» لأبي سعد الهروي (ت٤٩٢).

٣٢. «البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨).

٣٣. «المستصفى» للإمام الغزالي (ت٥٠٥).

٣٤. «صحيح البخاري» للإمام البخاري (ت٢٥٦).

٣٥. «صحيح مسلم» للإمام مسلم (ت٢٦١).

٣٦. «سنن أبي داود» للإمام أبي داود (ت٢٧٥).

٣٧. «سنن الترمذي» للإمام الترمذي (ت٢٧٩).

٣٨. «سنن النسائي» للإمام النسائي (ت٣٠٣).

٣٩. «سنن ابن ماجه» للإمام ابن ماجه (ت٢٧٣).

٤٠. «سنن الدارقطني» للإمام الدارقطني (ت٣٨٥).

٤١. «السنن الكبرى» للإمام البيهقي (ت٤٥٨).

٤٢. «مسند الشافعي» للإمام الشافعي (ت٢٠٤).

٤٣. «مسند الحميدي» للإمام الحميدي (ت٢١٩).

٤٤. «الأحكام» لابن القطان المعروف بعبد الحق الإشبيلي (ت٥٨١).

٤٥. «شرح العمدة» للشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢).

٤٦. «الصحاح» للجوهري (ت٣٩٣).

٤٧. «تهذيب اللغة» للأزهري (ت٣٧٠).

٤٨. «الغريبين» لأبي عبيد الهروي (ت٤٠١).

٤٩. «فتاوى النهاية» للأرغياني (ت٥٢٨).

٥٠. «التقريب» للقاضي أبي الطيب الطبري (ت٤٥٠).

٥١. «المجرد» لأبي إسحاق المروزي رواية القاضي سليم (ت٤٦٠).

المطلب الرابع: منهجه في الكتاب.

سلك ابن الرفعة في شرحه «المطلب العالي» مسلكاً فقهياً رصيناً قام على سعة الاستقصاء وعمق التحليل؛ حيث اعتمد في عرض المتن على إيراد نص الغزالي في «الوسيط» جملة جملة، ثم الشروع في شرحه وبيانه بربطه بأصول المذهب في «الأم» و«نهاية المطلب».

وقد تميز منهجه بالاستدلال المباشر بالوحيين، مع استحضار الأحاديث النبوية بأوجه رواياتها، وتوجيه دلالاتها الفقهية، ويستند في ترجيحه على معنى اللغة فيبحث في اشتقاق الكلمات ومعانيها لضبط الأحكام المتعلقة بها. كما تجلت براعته في تحرير الخلاف بدقة وعزو الوجوه لأصحابها من العراقيين والمراوزة، وصولاً إلى ترجيح المعتمد في المذهب. ولم يقتصر في شرحه على ظاهر المسائل، بل ولد منها فروعاً وافتراضات نادرة تعكس ملكته الفقهية، وكل ذلك ضمن إطار من الاستقلال الفكري والمناقشة العلمية الرصينة للمصنف وغيره، مع التزام تام بالإنصاف والموضوعية في عرض مذاهب المخالفين ومناقشة أدلتهم بكل حياد وأدب.

القسم الثاني

قسم التحقيق

/[1]وقولـه: (وَهـل يُؤثر فِي دفـع الْملك وبقائه للْبَائـع؛ فِيهِ ثَلَاثَـة أَقْوَال)[2] إلـى آخره...، فالأقـوالُ فـي الطرق مشهـورة، وليست من أثرِ خيـارِ الشرط فقط، بل هي جاريـةٌ أيضًا في خيار المجلس، لاشتراكِهما في علّةِ الحكم.

والأولُ منهـا في «الكتـاب» قيل: إنّه مستنبطٌ مـن نصِّ الشافعيِّ فيما إذا بـاع جاريةً بشرط الخيـارِ وكانـت حاملاً، فقال: «يلزمُ المشتـريَ الاستبراءَ»، ولو كان الملكُ فيهـا للمشتري، لتحقّقَ الاستبراءُ بالولادةِ، فدلَّ على أنَّ الملكَ لم ينتقلْ.[3]

وحجّتُه ما ورد في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن دينارٍ أنّه سمعَ ابن عمر رضي الله عنهما يقول: قال رسولُ الله ﷺ: «كل بيعين لا بيع بَيْنَهُمَا حَتَّى يَتَفَرَّقَا. إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ»[4].

ووجـهُ الدلالةِ منه: أنّ المنفيَّ هو حكمٌ من أحـكامِ البيع، وأقربُه إلى نفيِ الذّاتِ نفيُ الملكِ؛ لأنّه إيجابٌ غيرُ لازمٍ مع سلامةِ المعقودِ عليه، فلم ينتقلْ ما لم يلزم العقدُ كالهِبةِ.

وعلى هذا القولِ يكونُ الثمنُ أيضًا غيرَ منتقلٍ إلى ملكِ البائعِ. والله أعلم.

والقـولُ الثانـي: فـي «الكتـاب» قيـل: إنَّـه مستنبطٌ من نصِّ الشافعـيِّ الـذي سنذكره عن «المختصـر»، وذلك فيما إذا بـاع عبدًا بشرطِ الخيارِ ثم أعتقه في زمانِ الخيارِ، حيث قال: «ينفذُ عِتْقُـه، ويعـودُ إلى ملكِـه»؛ فلولا أنَّه يزولُ عـن ملكِه لما قال: «إنَّـه يعودُ»، لأنَّ العَـودَ إنَّما يكون بعد الزوالِ.[5]

ولهذا استُشكلَ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[6]، أي إنّ العَودَ يقتضي زوالًا سابقًا، وفي «الحاوي»: أنَّ الشافعيَّ نصَّ على هذا القولِ في زكاة الفطر.

قلتُ: ونصُّه على أنَّه إذا زوَّج عبدَه من حُرَّة، وضمِنَ عنه صداقَها، ثم باعَه منها به، لا يصحُّ البيـعُ، يـدلُّ على ذلك، لأنَّه مُوَجَّهٌ بأنَّـه لو صحَّ لَمَلَكَه، وإذا ملكَه سقـطَ الصداقُ، وإذا سقط بطل الضمانُ، وإذا بطل الضمانُ بطل البيعُ لأنَّه الثمنُ، فصحّتُه تؤدّي إلى بطلانه.[7]

---

(١) / [أ/ل٢٥٥]

(٢) «الوسيط في المذهب» (١١٠/٣).

(٣) انظر: «كفاية النبيه» لابن الرفعة (٣٠٨/٨).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب البيوع، باب خيار المجلس)، حديث رقم (١٥٣١)، (١١٦٤/٣)؛ وغيره.

(٥) لم أقف عليه في «المختصر» النسخة المطبوعة، ونقله كذلك ابن الرفعة في «كفاية النبيه» (٤٠٧/٨).

(٦) [الأعراف: ٨٩]

(٧) انظر« التهذيب» للبغوي (٢٧٤/٥).

ووجهُ قوله ﷺ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا لَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ»[1]، أخرجه مسلم في «الصحيح» من حديث سفيان كما أخرجه/[2] الشافعي عنه من حديث الليث بن سعد عن الزهري.

قال البيهقيّ: وقد رواه نافعٌ عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنهم، وكان مسلم بن الحجاج والنسائي وغيرهما من الحفّاظ يقولون: القولان ما قال نافع، وإن كان سالمٌ أحفظَ منه، وكان البخاريّ يراهما جميعًا صحيحين.[3]

ووجهُ الدلالة منه: أنَّ النبيَّ ﷺ جعل المالَ للمبتاع بالشرط وحده، فالعبدُ الذي هو المعقودُ عليه، يكون له بالعقدِ وحده من بابِ الأولى؛ ولأنَّ البيعَ موضوعٌ لنقلِ الملك، ولذلك كان الأصلُ فيه اللزومُ.

فلو استُؤجِرَ عنه لكان في معنى تعليق العقد على أمرٍ مجهول، وهو زوالُ الخيار، وقد وجَّه المصنِّفُ بما عرفتَه، وبسَطَه، أنَّه لمّا كان الأصلُ في البيع اللزومَ ونقلَ الملك، كان الخيارُ فيه على خلافِ القياس، فأثّر الجوازُ وبقيَ الاقتصارُ على نقلِ الملكِ محالًا، إذ لا ضرورةَ إلى الخلاف.

والخبرُ المستدلُّ به للأولِ يحتملُ أن يكون المرادُ به: لا بيعَ بينهما لازمٌ حتى يتفرّقا، إلا بيعَ الخيار، كما في قوله ﷺ: «لا صلاةَ لجارِ المسجدِ إلا في المسجد»[4]، وهو أولى من التقديرِ الأولِ فيه، وإن كان مجازًا؛ لأنّه على هذا مستعمَلٌ فيما افتُتِحَ به الكلامُ، وهو البيعُ في حقيقته.

وعلى هذا تقولُ: حصلَ الملكُ في الثمنِ للبائعِ، لكنَّ الملكَ انتقلَ إليهما في الثمنِ والمثمنِ معًا آخرَ اللفظ.

والقولُ الثالثُ في «الكتاب»: قيلَ إنَّه مستنبطٌ من نصِّ الشافعيِّ أيضًا: على أنَّه لو اشترى زوجتَه بشرطِ الخيار، لا يحلُّ له وطؤُها في زمانِ الخيار، لأنَّه لا يدري أيوطئُ زوجتَه أم مملوكتَه.

قلتُ: ويوجدُ أيضًا من نصِّه على أنَّه إذا اشترى زوجتَه، فلم يتفرَّقْ هو والبائعُ حتى طلَّقَها ثلاثًا، فإنْ تمَّ الشِّراءُ فلا طلاقَ؛ لأنَّه يُستدلُّ على أنَّ طلاقَه صادفَ أَمَتَه لا امرأتَه، وإنْ لم يتمَّ الشراءُ عُمِلَ طلاقُه فيها، وجُرِيَ عليه.[5]

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب البيوع، باب إذا باع العبد وله مال)، حديث رقم (٢٣٧٩)، (١١٥/٣) ،والشافعي في «الأم»(باب: تسري العبد)، (٤٦/٥)؛ وأخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب البيوع، باب من باع عبداً له مال، فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع)، حديث رقم (١٥٤٣)، (١١٧٣/٣).

(٢) / [ب/ل٢٥٥]

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (باب لايرث المملوك)، رقم (١٢٢٣٥)، (٣٥٩/٦).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (بَابُ مَا جَاءَ مِنَ التَّشْدِيدِ فِي تَرْكِ الْجَمَاعَةِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ)، رقم (٤٩٤٢)، (٨١/٣)، والشافعي في «الأم» (باب: الصلاة)، (١٧٤/٧)، رواه الدارقطني (١/ ٤١٩، ٤٢٠). وقال ابن حجر في «التمييز» (٢/ ٩١٩): مشهور بين الناس، وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت، وأخرجه الدارقطني عن جابر وأبي هريرة. وضعفه موقوفًا ومرفوعًا الألباني في «الإرواء» (٤٩١)، وقال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٣٤٣): فيه من لا تعرف حاله.

(٥) انظر: «كفاية النبيه» لابن الرفعة (٣٠٨/٨)، و«التهذيب» للبغوي (٢٨٢/٦).

وهـذا النَّصُّ حكاه ابـنُ الصَّبَّاغ[1] في آخر كتاب الطَّلاق عن رواية ابن الحَدَّاد[2]، ورأيتُ ما يُوافقُـه فـي «الأم» في باب مَن يقعُ عليه الطلاقُ من النساء، إذ فيه: «ولو أنَّ رجلًا وهبت له امرأتُه، أو اشتراهـا، أو تصـدَّق بها عليـه، فلم يَقبض الموهوبُ له ولا المتصدَّقُ عليـه، ولم يُفارِق البيعان مقامَهمـا الـذي تبايعا فيه، ولم يُخيِّـر أحدُهما صاحبَه بعد البيع فيختارَ البيـع؛ لم يكن له أن يطأَ امرأتَـه بالنكاح؛ لأنَّ لـه فيها شَبَهًا بالملك، حتى يَـردَّ الملكَ فتكونَ زوجتُه بحالهـا، أو يتمَّ الملكُ فينفسخَ النكاحُ، ويكونَ له الوطءُ بالملك.

فـإذا طلقها فـي حال الوقف، أو تظاهـر، أو آلى منها، وقف ذلك؛ فـإن رُدَّ الملكُ وقع عليها الطلاقُ والإيلاءُ، وما يقع بين الزوجين، وإن لم يتمَّ ملكُه فيها بالعقد الأوّل من الصدقة أو الهبة أو البيع، سقط ذلك كلُّه عنه؛ لأنّا علمنا حين تمَّ البيع أنّها /[3] غيرُ زوجةٍ حين أوقع ذلك عليها»[4].

وقال قبله بقليل: «إنَّ تمامَ الهبةِ أو الصدقةِ أن يَقبَلَها الموهوبُ له والمتصدَّقُ عليه ويَقبِضَها»، «وتمامَ البيعِ أن لا يكونَ فيه شرطٌ، حتى يَتفرَّقا عن مقامِهما الذي تبايعا فيه».[5]

قلـتُ: وهـذا النصُّ مع دلالته على ما أردناه، يدلُّ علـى أنَّ الملكَ موقوفٌ في الهبةِ والصدقةِ على القبضِ أيضًا، كالملك في البيعِ. والله أعلم.

وقد وُجِّهَ القولُ الثالثُ في «الكتاب» بأنَّ ما يدلُّ على بقاءِ الملك قد عارضَه ما يدلُّ على زواله مـن غير رُجحان، فَتَعَيَّـنَ الوقفُ، وبأنَّ البيعَ يُنسـبُ إلى الزوالِ، لكنَّ شرطَ الخيـارِ يُشعِرُ بأنَّه لم يرضَ بعدُ بالزوالِ جزمًا، فوجبَ أن يُتَرَبَّصَ وينتظرَ غايةَ الأمرِ.

قلتُ: وهذا التوجيهُ لا يمكنُ في خيارِ المجلسِ، مع أنَّ القولَ مذكورٌ فيه.

هذا تمامُ الكلامِ في الأقوالِ وتوجيهِها، ومحلُّها إذا أثبتَ باتفاقٍ إذا كان الخيارُ لهما، ولو كان لأحدِهما فهو كذلك عنَد العراقيين والفُورانيِّ.[6]

---

(١) ابن الصبّاغ [ت ٤٧٧هـ] هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد البغدادي، المعروف بابن الصبّاغ، فقيه شافعي كبير، من أعيان المذهب، كان من تلامذة القفّال الشاشي والقطّان، ومن أبرز أصحابه أبو القاسم علي بن أبي نصر الغزّي. تولّى التدريس ببغداد، وكان مرجعًا في الفقه والأقضية. ومن كتبه: «الشامل»، «العدة»، «التلخيص».

انظر: «وفيات الأعيان» (٢١٧/٣)؛ «سير أعلام النبلاء» (٤٦٤/١٨)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (١٢٢/٥).

(٢) ابنُ الحَدَّاد [ت ٣٤٥هـ] هو أبو بكر محمدُ بنُ أحمدَ بن جعفر الكنانيُّ المصريّ، إمامُ الشافعية بمصر في عصره، وصاحبُ «الطريقة المصَرية» في المذهب، ومنْ كبار أئمة التخريجِ والترجيح. أخذ العلم عن: الربيع الجيزي، وأبي الطيب ابن سلمة، وغيرهما. وتتلمذ له جماعة، أشهرهم: أبو إسحاق الشيرازي، وأبو العباس بن سريج في بعض المسائل من طريق أصحابه. و ومن تصانيفه: «الفروع» المعروف بـ «فروع ابن الحداد»، وكتاب «أدب القاضي».

انظر: «سير أعلام النبلاء» (٤٤٥/١٥)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٧٩/٣).

(٣) / [أ/ل٢٥٦]

(٤) «الأم» (٢٦٩/٥).

(٥) «الأم» (٢٦٨/٥).

(٦) الفوراني [ت ٤٦١هـ] هو أبو القاسم عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أحمد المَرْوَزِي الشافعي، المعروف بالفوراني، من كبار فقهاء المذهب الشافعي بخراسان، كان إمامًا حافظًا لمذهب الشافعي، شديدَ التمكّن في الخلاف والجدل، وتتلمذ له جماعة من أعيان المذهب. ومن كتبه: «الإبانة»، «العمدة».

وقيل: بل يكونُ الملكُ لمن له الخيارُ، وعلى هذه اقتصرَ في «الوجيز»، وظاهرُ نصِّه في «الأم» و«المختصر» في كتاب الشفعة عليه كما بُنِيَ.[1]

وكـذا ينطبقُ عليها قولُ الماوردي[2]: إنَّه إذا شُرِطَ الخيارُ للبائعِ وحدَه صارَ له التصرّفُ في الثمنِ، ولا يتصرّفُ المشتري، ويكونُ تصرّفُ البائعِ اختيارًا للإمضاء.

أو شُـرِطَ للمشتري وحـدَه، كان التصرّفُ في المبيعِ دونَ البائع، وهل يكونُ تصرّفُه في المنعِ اختيارًا بالإمضاء؟ على وجهين.[3]

وبعضُ الأصحابِ نفى الخلافَ في المسألة، وقال: إنْ كان الخيارُ للبائعِ وحدَه فالمبيعُ يبقى في ملكه، وإن كان لهما فالملكُ في المبيعِ موقوفٌ، وكذلك في الثمنِ، لأنَّ حكمَه حكمُه، وقد اختارَ هـذه الطريقةَ الرويانـيُّ[4] في «البحر»، وعلى طريقةِ «الكتاب»، فالمرجّـحُ من الأقوالِ عند الشيخ أبي حامدٍ[5] ومن تبعَه: قولُ الانتقال وعلى ذلك جرى القاضي أبو الطيّب[6] والإمام الجويني.[7]

وطائفـةٌ صـاروا إلى ترجيحِ قـولِ الوقف، وعليه جـرى المتأخّرون مـن المصنّفين، ومنهم

انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠٩/٥)؛ «طبقات الشافعية»، لابن قاضي شهبة (٢٤٨/١).

(١) انظر: «التهذيب» للبغوي (٣٠٩/٣).

(٢) الماوردي [ت ٤٥٠هـ]: هو علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، فقيهٌ شافعيٌّ قاض، من كبار أئمة المذهب، انتهت إليه رياسة الشافعية ببغداد في وقته، وكان جامعًا بين الفقه والنظر والسياسة الشرعية، بصيرًا بأحكام السلطان والولايات، وتولّى القضاء ببغداد، وكان له أثرٌ ظاهر في تقعيد فقه الأحكام السلطانية وتنظيم شؤون القضاء والإمامة. من شيوخه: أبو حامد الإسفراييني، وأبو بكر الصيرفي، وأبو القاسم الداركي. ومن تلامذته: أبو إسحاق الشيرازي، وأبو نصر بن الصبّاغ، وأبو علي الفارقي. من مؤلفاته: «الحاوي الكبير»، «الأحكام السلطانية»، «النكت والعيون».

انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٢٦٧/٥).

(٣) انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (٦٨/٥)، و«البحر» للروياني (١٧٧/٣).

(٤) الرُّويانيّ [٤١٥–٥٠٢هـ]: عبدُ الواحدِ بنُ إسماعيلَ بن أحمد الرُّويانيّ الشافعيّ الإمامُ الفقيهُ، أحدُ كبار أصحاب الوجوه في المذهب، صاحبُ النظر الدقيق في العقود والبيوع والشروط، وتلميذُ القاضي أبي الطيّب الطبري، وأحدُ أبرز ناقلي طريقة العراق. تتلمذ عليه جماعةٌ من المحقّقين، واعتمد الرافعيُّ والنوويُّ كثيرًا من فروعه. من مصنفاته: «البحر» المشهور بـ «بحر المذهب»، و«الحلية» في الخلاف، و«التبصرة».

انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٦٠/١٩).

(٥) الشيخُ أبو حامد [٣٤٤–٤٠٦هـ] أَحْمد بن مُحَمّد بن أَحْمد الشّيْخ الإِمَام أَبُو حَامِد بن أبي طَاهِر الإِسْفرَايِينيّ، أبو حامد، شيخُ الشافعية بالعراق، الإمامُ الكبير، فقيهُ المذهب ومحقّقه، ورأسُ طائفَة العراق منَ الشافعية، وعليه مَدارُ كثيرٍ من التخريج والترجيح. كان قويَّ النظر، واسعَ الرواية، متينَ الاستدلال، وهو الذي نشر طريقةَ العراقيين في الفقه. أخذ عن: أبي عليّ بن أبي هريرة، وأبي إسحاق المروزي، وابن سريج بالرواية. وتتلمذ عليه: القاضي أبو الطيّب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي، والإمام الجويني بواسطة أصحابه، وجماعةٌ من أئمة المذهب. من مصنّفاته: «الجامع الكبير»، و «الجامع الصغير»، و «شرح المختصر»، وله تعاليق كثيرة على مسائل الخلاف.

انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١٧٢/١).

(٦) القاضي أبو الطيِّب [٣٠٨هـ] محمد بن المفضَّل بن سَلَمة بن عاصم الضُّبَيّ البغدادي، المعروف بأبي الطيِّب بن سَلَمة، فقيهُ المذهب الشافعي، من أصحاب الوجوه، وكان موصوفًا بفرط الذكاء وقوّة النظر، تفقّه على ابن سُرَيْج، وتولّى القضاء ببغداد.

انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١٠٢/١). «سير أعلام النبلاء» (٣٦١/١٤).

(٧) انظر: «كفاية النبيه» للرافعي (٤٠٩/١٨).

صاحب «التهذيب» ومن تبعه.[1]

وحكى الإمام في هذا الموضع وفي كتاب الإقرار، أنَّ بعضَ المحقّقين قال: إن كان الخيارُ للمشتري وحده، فالأصحُّ انتقالُ الملكِ إليه، وبه صرّح المصنِّفُ من بعدُ، وإن كان للبائع وحده، فالأصحُّ بقاءُ الملكِ في المبيعِ له، وإن كان الخيارُ لهما، فالأصحُّ قولُ الوقف، وعلى هذا جرى الفورانيُّ.[2]

وفائدةُ الخلافِ في ذلك تظهرُ في مسائلَ يعرِضُها المصنِّفُ بعدُ لنقصِها، وهي متفرّقةٌ في الأبواب.

وقد ذكر الماورديّ منها ها هنا أحدهما: «إذا اشترى زوجتَه الأمةَ، ثم طلّقَها ثلاثًا في زمانِ الخيارِ»، فعلى القولين الأخيرين في «الكتاب» لا يقعُ الطلاقُ، وعلى الأولِ في وقوعِه وجهان.

وهذا إن تمَّ العقدُ، وإن انفسخَ،/[3] فعلى الآخرِ يرتفعُ الطلاقُ، وعلى الأولِ وجهان.

«ولو كان قد طلّقها قبل العقد، ثم راجعَها في المدة، فإن تمَّ العقدُ لم يكن للرجعةِ تأثيرٌ، وإن انفسخَ»، صحّت إن قُلنا بالأوّلِ والأخيرِ، وإن قيل بالثاني، فوجهان.[4]

قال: (الخامسة: إذا شُرِط الخيارُ لثالثٍ يثبتُ له، وهل يثبتُ لهما؟ فيه وجهان:

أحدُهما: لا؛ اتباعًا للشرط.

والثاني: بلى، لعلّتين: إحداهما أنَّ مُطلَقَ الشرطِ يُبنى على الثبوتِ للثالثِ بطريق النيابة؛ فعلى هذا، فلو صرَّح بالنفي انتفى.

والثانية: أنَّ ثبوتَه للغير لا يُعقَل استقلالًا، بل هو بطريق النيابة ضرورة؛ فعلى هذا، لو صرَّحا بالنفي لم يُعقَل الثبوتُ للثالث دون الثبوت لهما.

أمّا الوكيلُ المأذونُ في العقد بشرط الخيار، إذا أطلق شرطَ الخيار، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه يثبت للموكِّل؛ لأنّه وقع العقدُ له.

والثاني: للوكيل؛ لأنّه العاقد.

والثالث: لهما جميعًا.

وأمّا خيارُ المجلس فيختصّ بالوكيل قطعًا؛ لأنّه الحاضر، فلو كان الموكِّل في المجلس حجر على الوكيل في الخيار، فإن قلنا عليه الامتثال رجع حقيقةُ الخيار إلى الموكِّل، وإن قلنا لا يمتثل

---

(١) انظر: «التهذيب» للبغوي (٣٥٦/٤).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٤٠/٥).

(٣) / [ب/ل٢٥٦]

(٤) «الحاوي الكبير» (٦٣/٥).

فإنّه من لوازم السبب السابق، وهذا وإن كان بعيدًا أيضًا ففيه تأمّلٌ للناظر)[1] انتهى.

قد سلفَ منَّا عن قرب أنَّه يجوزُ شرطُ الخيارِ للمتعاقدين ولأحدهما، أما المشتري فلحديث حَبّان[2]، وأما البائعُ أولهما فبالقياس عليه والإجماع، وسكتَ المصنِّفُ عن بيانِ ذلك لوضوحه أو لأنَّه موجودٌ من هذه المسألة، فإنَّه إذا جاز شرطُه للأجنبيِّ فلأحدهما أولى، وجزمه بثبوتِ الخيارِ للأجنبيِّ عند شرطه له؛ هو ما ادّعى الإمامُ الاتفاقَ عليه، ووجهُه أنَّه خيارٌ ثبتَ بالشرطِ للحاجة، وقد تدعو الحاجةُ إلى شرطِه للأجنبيِّ لكونه أعرفَ بحالِ المعقودِ عليه.

وفيه قولٌ آخرُ يُحكى في طريقةِ العراقِ و«التهذيب» تبعًا للقاضي الحسين أنّه لا يجوز، واختاره المزني، وعلّله في «جامعه» بأنّ فلانًا كيف يملكُني ملكَ غيري، ويملكُ غيري ملكي بغير أمري، ولأنّ خيارَ الشرطِ جُوّز للتطييب في الفسخِ والإجازة، وذلك مستحيلٌ فيمَن لا حظَّ له.

قال في «التهذيب»: وقياسًا على سائرِ الأحكام، فإنّها لا تثبتُ لغيرِ العاقد.[3]

وقاسه ابنُ الصبّاغ على الردّ بالعيب، فعلى هذا لا يصحُّ البيعُ؛ لأنّه شرطَ خيارًا فاسدًا.

قال الماوردي: «وعن ابنِ سُرَيْج[4] أنّ الشرطَ فاسدٌ والبيعَ صحيحٌ، وعلى هذا فيما يتناوله الشرطُ من الفسادِ وجهان:

أحدُهما: جملةُ الخيارِ، فيصيرُ البيعُ لازمًا ولا خيارَ فيه.

والثاني: شرطُه لزيدٍ فثبت للبائع.»[5]

وفي «الشامل» أنّه نقلَ عن ابنِ سُرَيْج في «التفريع» على «الجامع الكبير» لمحمد بن الحسن مع القولِ الأولِ قولًا آخرَ، أنّه جعلَ الأجنبيَّ وكيلًا في الخيارِ وصحّ، وإلّا فلا يصحّ.

والمذهبُ الأوّل، لأنّه قال في باب الصرف: إذا باع سلعةً على أن يكونَ خيارُ الثلاث فيها لزيدٍ

---

(١) «الوسيط في المذهب»(٣/١١١-١١٢).

(٢) حديث حبان أخرجه ابن ماجه في «سننه» (كتاب الأحكام، باب الحجر على من يفسد ماله)، حديث رقم (٢٣٥٥)، (٢/٧٨٩)، من حديث محمد بن يحيى بن حَبَّان، عن جده منقذ بن عمرو، وفيه: (إذا أنتَ بايعتَ فقل: لا خلابة، ثم أنت في كل سلعة ابتعتَها بالخيار ثلاث ليال...)؛ وأخرجه البخاري في «الصحيح»(كتاب الحيل، باب ما يُنهى من الخداع في البيوع)، حديث رقم (٦٩٦٤)، (٩/٢٤)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب البيوع، باب من يُخدع في البيع)، حديث رقم (١٥٣٣)، (٣/١١٦٥)، كلاهما بلفظ: (إذا بايعتَ فقل: لا خلابة)، ودون ذكر مدّة الخيار.

(٣) انظر: «التهذيب» للبغوي (٤/٣٣٠).

(٤) ابنُ سُرَيْج [٢٤٣-٣٠٦هـ] أحمدُ بنُ عمرَ بنِ سُرَيْج البغداديُّ الشافعيُّ، أبو العبّاس، الإمامُ الحافظ، فقيهُ المذهب، وشيخُ الشافعية في عصره، وأحدُ كبار أصحاب الوجوه، وإليه انتهت رياسةُ المذهب بالعراق، وعليه مدارُ الطريقة العراقية في التخريج والترجيح. كان قويَّ المناظرة، شديدَ الذبّ عن مذهب الشافعي، واسعَ الاطلاع، متينَ الاستدلال، حتى لُقّب بشيخ المذهب وحامل لوائه. أخذ عن: أبي القاسم الأنماطي، وعبيد الله بن عبد العزيز البزّار، والحسن بن محمد الزعفراني، وعباس بن محمد الدوري، وأبي داود السجستاني، وغيرهم. وتتلمذ عليه: أبو حامد الإسفراييني، والقاضي أبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق المروزي، وطائفةٌ من أئمة الشافعية. ومن مصنّفاته: «شرح المذهب».
انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤/٢٠١)، انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/٢١).

(٥) «الحاوي الكبير» (٥/٧٢).

جاز، ولم يكن للبائع فيها خيارٌ.

قـال الماوردي:/[1] «لكنّه منعَ في موضعٍ آخر، فاختلـفَ أصحابُنا فيها على أوجهٍ ثلاثة»[2]، هي ما ذكرناها، والله أعلم.

والخِـلافُ يجـري فيما لـو كان المبيـعُ عبدًا، وشُـرِطَ الخيارُ له؛ كمـا حُكِيَ عـن صاحبِ «التَّلخيص» وغيره.

ويجري أيضًا فيما لو: شرطه أحدُهما لواحدٍ، وشرطه الآخرُ لغيره.

وللخـلاف قُرْبٌ مـن الخلاف في أنَّ التوكيلَ في الرؤية والفسخ فـي شرطِ الغائبِ هل يصحُّ أم لا؛ لأنَّ كُلًّا من الخيارين خيارٌ يُسَمَّى، وعدمُ صحته في خيارِ الرؤية أولى؛ لأنَّه من سِماتِ العبد، ولهذا قلنا: لا يثبت خيارُ المجلس فيه إلا عند وجودِها على رأي. والله أعلم.[3]

وقوله: تفريعًا على ما أوردَه: (هل يثبتُ لهما الخيارُ، وفيه وجهان)[4] إلى آخرِه...، الوجهانِ مشهورانِ في الطُّرق، وأصحُّهما في التهذيب أنَّه لا يثبت.[5]

قـال الرافعي: وهو ظاهرُ نصِّه؛ يعني في الطرق الذي تقدَّمت حكايته، ووجهُ الاقتصارِ على الشرطِ كما إذا شُرِطَ لأحدِهما لا يثبتُ للآخر.[6]

وقـد رأيـتُ النصَّ المذكور في بابِ بيع الغائب إلى أجل فـي الجزء التاسع من الأم، ولفظه: قـال الشافعي: «وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً عَلَى رِضَا غَيْرِهِ كَانَ لِلَّـذِي شُرِطَ لَهُ الرِّضَا الرَّدُّ وَلَمْ يَكُنْ لِلْبَائِعِ»[7]، وعَزَا ابنُ الصَّباغ هذا مرَّةً إلى نصِّه في الإملاء على مسائل مالك.

وقوله: (والثاني بلى؛ لعلَّتين)[8] إلى آخرِه...، تعليلُ الوجهِ بالعلَّتين أخَذَه المصنِّفُ من كلام الإمـام؛ قـال: «إذا شُرِطَ الخيارُ للثالث، ولـم ينفياه عن أنفسِهما، فهل يثبـتُ لهما؟ على وجهين: حكاهما ابنُ الصباغ وغيرُه من العراقيين: أنَّه لا يثبت، وعليه ما سلف.

والثانـي أنَّه يثبتُ لهما؛ فإنَّ الثالثَ في حكمِ النائبِ عنهما، وليس عاقدًا، فاستحالَ أن يثبتَ الخيارُ له ولا يثبتَ لهما.

فإن قلنا: إنَّه يثبتُ لهما، فلو صرَّحا بنفيِ الخيارِ عن أنفسِهما وخصَّصاه بالثالث، ففي صحَّةِ

---

(١) / [أ/ل٢٥٧]

(٢) «الحاوي الكبير» (٧١/٥).

(٣) انظر: «البيان» (٣٣/٥).

(٤) «الوسيط في المذهب» (١١١/٣).

(٥) انظر: «التهذيب» للبغوي (٣٣١/٤).

(٦) «فتح العزيز بشرح الوجيز» (٣١٥/٨).

(٧) «الأم» (٤٠/٣).

(٨) «الوسيط في المذهب»(١١١/٣).

هذا الشرط.

وجهان: أحدُهما يصحُّ اتباعًا للشرط. والثاني لا يصحُّ.

قال: وحقيقةُ الوجهين ترجعُ إلى أنَّ مَن حكم بثبوتِ الخيارِ للمتعاقدَين، فهو بمَاذَا؟ فكان من أصحابِنا من يقول: سببُه أنَّ شرطَ الخيارِ للثالث يقتضي أن يثبتَ لهما من حيثُ اللَّفظ؛ فمن قال ذلك بنى عليه أنَّهما لو صرَّحا بالنَّفي عن أنفسِهما انتفى عنهما.

ومن أصحابِنا من قال: سببُ ثبوتِ الخيارِ لهما استحالةُ ثبوته لمن ليس عاقدًا إلا على طريقِ النيابة؛ فعلى هذا يفْسُد إذا صرَّحا بالنفي عن أنفسِهما».[1]

وإذا تأمَّلتَ ذلك وجدتَ كلامَ المصنِّف منطبقًا عليه؛ لكن كلامُ الإمام يقتضي أنَّ الوجهين في الفساد إذا نفياه عن أنفسِهما وأثبتاه للأجنبي منقولان عن الأصحاب، وأنَّ منهما استُنبِط المعنيان المعَلَّلُ بهما وجهُ الثبوتِ للشَّارِط، وكلامُ المصنِّف يقتضي أنَّ الوجهين في الفساد مأخوذان من المعنيين في /[2] تعليل وجهِ الثبوت للشَّارِط، كما رجع آخرُ كلامِ الإمام إليه. والله أعلم.

وحيثُ قلنا: لا يثبتُ للشَّارِط، فلمَّا مات الأجنبي فهل ينتقلُ الآن إلى الشَّارِط أم لا؟ فيه خلافٌ سلفَ منَّا حكايتُه.

وإن قلنا: يثبتُ للشَّارِط مع الأجنبي، فلكلٍّ واحدٍ منهما الاستقلالُ بالفسخِ والإجازة؛ فلو فسخ أحدُهما، واختارَ الآخرُ، قال الرافعي تبعًا للتهذيب: فالفسخُ أولى.[3]

قلتُ: إن لم تسبقْه الإجازة؛ فإن سبقته لم يَنفُذ فيما يَظُنُّه.

ولهذا قال الماوردي: تفريعًا على القول الثالث في أصلِ المسألة الذي حكاه ابنُ سُرَيْج في «التفريع» على «الجامع الكبير» لمحمد بنِ الحسن: أنَّه إن جعلَ الخيارَ للثالث على طريقِ التوكيل له في النظرِ للبائع صحَّ، وثبت الخيارُ للأجنبيِّ الوكيل، وللبائعِ الموكِّل معًا، وكان الأجنبيُّ وكيلًا للبائع؛ فإنَّهما اختارا الفسخَ والإمضاءَ لَزِمَ الْوَكِيلَ أَوِ الْمُوَكِّلَ.

وقال: كما سنذكره: «إنَّ الوكيلَ إذا شَرَطَ الخيارَ لموكِّله صَحَّ ذلك، وثبتَ للموكِّلِ والوكيلِ الخيارُ في الفسخِ والإجازة، ويُقدَّمُ السابقُ منهما في الفسخِ والإجازة».[4]

ونحن على ما عليه؛ نُفَرِّع، نجعلُ الأجنبيَّ وكيلًا عن الشَّارِط، فكان حكمُه كما لو صرَّحا بذلك. قال في التهذيب: ولا يتوقَّف تصرُّفُ الأجنبي، حيث أُثبِتَ الخيارُ له على الغِبطةِ؛ فإنَّه خيارٌ.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب»، للجويني(٣٩/٥).

(٢) / [ب/ل٢٥٧]

(٣) انظر: «التهذيب» (٣٣١/٣).

(٤) انظر: «الحاوي الكبير» (٧١/٥).

انتهى.[1]

بِخِلافِ الوكيلِ، فإنَّه مأمورٌ بالنُّصح، فلا يتصرَّفُ بالفسخِ والإجازةِ إلا على وجهِ النَّظر.

قال بعضُ الشارحين: وهذا عندي إنَّما يتَّجهُ على أحدِ الوجهين إذا جعلناه مستقلاً بالخيار، أمّا إن قلنا بثبوتِ الخيارِ له وللشارطِ له، فيكونُ حكمُه كالوَكيل.

قلتُ: وقضيَّةُ ذلك أنَّه في خيارِ المجلسِ لا يُراعى الغِبطةُ جزمًا؛ لأنَّه منفردٌ به، والله أعلم.

وقوله: (أمّا الوكيلُ المأذونُ في العقدِ بشرطِ الخيار) إلى آخره...، احترزَ بقولِ المأذون عن الوكيلِ في الشِّراءِ والبيعِ إذا اطَّلعتِ الوكالةُ له في ذلك من غيرِ تعرُّضٍ للخيارِ بإثباتٍ ولا نفي، فإنَّه لا يجوزُ له أن يشترطَه لغيرِ جانبِ موكِّله، لا على طريقِ الانفرادِ، ولا على سبيلِ الاجتماع؛ لأنَّه مُتصرف، ولأنَّه لا حظَّ لموكِّله في ذلك، أو لأنَّه لا يتناولُه العقدُ إلا بشرطٍ، فلم يتضمَّنهُ التوكيلُ فيه إلا بإذنٍ، كالأجل.

وعلى هذا: هل يجوزُ له اشتراطُه لموكِّله فقط؟

فيه قولان/وجهان: أظهرُهما عند الرافعي: نعم، لأنَّه لا مضرَّةَ فيه، بل فيه زيادةُ نظرٍ وطلبُ حظٍّ، بخلافِ الأجل.[2]

وعلى هذا: هل يجوزُ أن يشترطَه لغيرِ موكِّله من بائعٍ أو مشترٍ؟

فلو أطلقَ شرطَ الخيارِ، فالذي يظهرُ أنَّه إذا لم يُقيِّده بجانبٍ أن يكونَ إطلاقُه منزَّلاً على شرطِه للجانبين، فيكونُ فيه ما سلف.

وفي «الحاوي»: «أنّه إذَا وَكَّلَ رَجُلًا فِي بَيْعِ شَيْءٍ أَوِ ابْتِيَاعِ شَيْءٍ، فَهَلْ يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَشْتَرِطَ فِي عَقْدِ الْبَيْعِ خِيَارَ /[3] الثَّلَاثِ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ الْمُوَكِّلِ أَمْ لَا؟ عَلَى وَجْهَيْنِ».[4]

وهذا بإطلاقه يتناولُ حالةَ شرطِه إطلاقَ الشرطِ، وحالةَ إضافتِه إلى الجانبين، وحالةَ تخصيصِه بأحدِ الجانبين.

لكنَّه قال عقبَه: «وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، وَشَرَطَ الْوَكِيلُ فِي عَقْدِ الْبَيْعِ خِيَارَ الثَّلَاثِ، فَهُوَ ثَابِتٌ لِلْوَكِيلِ وَالْمُوَكِّلِ، أَمّا الْوَكِيلُ، فَلِأَجْلِ عَقْدِهِ، وَأَمّا الْمُوَكِّلُ، فَلِحَقِّ مِلْكِهِ.

وَإِذَا كَانَ الْخِيَارُ لَهُمَا، فَأَيُّهُمَا سَبَقَ صَاحِبَهُ إِلَى قَطْعِ الْخِيَارِ بِفَسْخٍ أَوْ إِجَازَةٍ، صَحّ، لِأَنّ كُلّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ مَقَامَ صَاحِبِهِ، فَإِنْ سَبَقَ الْوَكِيلُ إِلَى ذَلِكَ وَلَمْ يَرْضَ بِهِ الْمُوَكِّلُ لَزِمَهُ، وَكَذَا لَوْ سَبَقَ

(١) انظر: «التهذيب» (٣/٢٣١).

(٢) «فتح العزيز بشرح الوجيز» (٨/٣١٦).

(٣) / [أ/ل٢٥٨]

(٤) انظر: «الحاوي الكبير» (٥/٧١).

الْمُوَكِّلُ مِنْ غَيْرِ عِلْمِ الْوَكِيلِ صَحّ».[1]

وهـذا السِّياقُ قـد يُفهَمُ منه تخصيصُ محلِّ الخلافِ الأصلـيِّ بما حكيناه أوَّلًـا عن غيرِه، وجزمُه بإثباتِ الخيارِ في هذه الحالةِ للموكِّلِ والوكيلِ خالٍ من الاحتمال، ويوجدُ من مسألةِ الكتاب من طريقِ الأولى. واللّٰه أعلم.

وإذا وُجِدَ اشتراطُ الوكيلِ الخيارَ بالإذنِ، صَحَّ اشتراطُه كيف قُرِّرَ، إذا وافقَ الإذنَ.

وإذا أطلقَ الاشتراطَ، فقد قلنا إنَّه يحتملُ ثبوتَه من الجانبين.

ولن يكونَ في جانبِ الوكيلِ فيه إلا الأوجهُ الثلاثةُ في الكتابة، وهي في «النهاية» أيضًا.

والراجـحُ منها كما يظنُّـه، وهو ما يقتضيه كلامُ الماوردي الـذي أسلفناه في صدرِ الفصل، الجزمُ به، وهو الوجهُ الثالثُ في الكتاب.

وهذه الصورةُ خالفت ما إذا شَرَطا الخيارَ لأجنبيٍّ؛ فإنَّه ليس فيها إلا وجهان:

أحدُهما: ثبوتُه للأجنبيِّ فقط، والثاني: ثبوتُه له ولهما.

وأمَّا هنا فالوجهُ الثالثُ، وهو ثبوتُه للموكِّلِ دونَ الوكيلِ، نظيرُه ثمَّ إن ثبتَ لهما دونَ الأجنبيِّ فلا صائرَ إليه.

قـال الأَرْغياني[2] في فتـاوى «النهاية»: إذا شرطَ الوكيلُ الخيارَ لنفسـه ثبتَ له ولموكِّله، ولا يجوزُ أن يثبتَ للنائبِ ما لم يثبتْ لموكِّلِه، ولا نظرَ إلى إضافتِه إلى نفسِه، ولا يمتنعُ به إثباتُه للموكِّلِ كالملك. واللّٰه أعلم.[3]

قـال الأصحـاب: ولا يفعـلُ الوكيلُ إلا ما فيـه الحظُّ لموكِّلـه، لأنَّه مؤتمنٌ، بخـلافِ الأجنبيِّ المشروطِ له الخيارُ، وفيه ما يُقدَّمُ من البحث.[4]

وقولـه: (فأمَّا خيـارُ المجلس)[5] إلى آخره...، قال شيخُنـا الشريفُ[6]، عمَّا قال رحمه اللّٰه تعالى: فيما ليس من الخُطَّة: اعلم أنَّ عبارة: وإن كانت قِلقَة، فمعناها بيِّن؛ وذلك أنَّ الأصحابَ لما

---

(١) انظر: «الحاوي الكبير» (٧١/٥).

(٢) الأَرْغِيَانِيُّ [٤٥٤–٥٢٨هـ] محمد بن عبد اللّٰه بن أحمد بن محمد الأرغياني، أبو نصر، إمامٌ بارع في الفقه الشافعي، متنسِّك، كثير العبادة، حسن السيرة، وكان مفتي الشافعية في وقته.
وُلِدَ سنة أربع وخمسين وأربعمائة، وتفقَّه على إمام الحرمين، وسمع أبا الحسن الواحدي وغيره، وروى عنه جماعة، منهم ابن السمعاني.
انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٠٨/٦)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٣٠٩/١).

(٣) انظر: «كفاية النبيه» لابن الرفعة (٤٠٣/٨).

(٤) انظر: «روضة الطالبيين» للنووي (٤٤٩/٣).

(٥) «الوسيط في المذهب» (١١٢/٣).

(٦) الشريف: هو عماد الدين العباسي، من فقهاء الشافعية في أوائل القرن الثامن الهجري، وكان عالمًا متقنًا بالفروع، تولّى التدريس بالمدرسة الناصرية المجاورة للجامع العتيق بمصر مدةً طويلة، واشتهر أمره بها. أخذ عنه الإمام ابن الرفعة.
انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٠٨/٢)، «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣٩١/١٠).

اعتقدوا اختصاصَ خيارِ المجلسِ بالوكيل، استشكله المصنِّف.[1]

وقال ما معناه: إنَّ في ذلك غموضًا، فإنّا لو قدَّرنا الموكِّلَ حاضرًا، وحجرَ على وكيلِه في الفسخِ والإجازةِ.

فإن قلنا: عليه الامتثالُ، يرجعُ حاصلُ الخيارِ إلى الموكِّل، حتى إذا أمره بالفسخِ فسخ، وإن أمره بالإجازةِ أجاز.

وإن قلنا: لا تمثيل، فبيانُ ذلك بعيدٌ عن حقائق الوكالات، فإنَّها مبنيَّةٌ على وجوبِ الامتثالِ ومتابعةِ الموكلين فيما يرونه من زيادة /[2] أو نقصانٍ، فكيف يُخالِفُ أمرَه هنا ولا يُتابعُه على ما يعتقدُه مصلحةً؟ والمصيرُ إلى هذا فيه نظرٌ، فليتأمَّل.

قلتُ: وكان لأجلِ ذلك صار بعضُ الأصحاب كما حكاه الرافعي عند الكلام في انتقالِ الخيارِ إلى الوارث عند موتِ العاقد: إلى أنَّ الاعتبارَ بمجلسِ الموكِّل؛ وستعرفُ إن شاء الله من كلامِ الماوردي في بابِ اللقطة ما يقتضي الجزمَ به.[3]

والصحيحُ أنَّ الاعتبارَ بمجلسِ الوكيل، وعليه ينطبقُ عبارةُ الإمام هنا؛ إذ قال: «أمَّا خيارُ المجلس فإنَّه يتعلَّقُ بالوكيلِ، وينتهي بمفارقته المجلس، ويجبُ القطعُ بأنَّه لا ينفذُ فسخُ الموكِّلِ وإجازتُه؛ فإنَّه لا تعلُّقَ له بالمجلس، وخيارُ المجلسِ إنَّما يثبتُ لمن يتعلَّقُ به المجلسُ وينقطعُ بفراقِه، وهذا كما أنَّ حقَّ القبولِ يتعلَّقُ بالوكيلِ المخاطب، فمجلسُ العقدِ يختصُّ بالعاقد كالعقد، وهذا ما أراه». انتهى.[4]

قلتُ: والفَرْقُ بين ما نحنُ فيه وبين الردِّ بالعيب– حيثُ تُقدَّمُ فيه رأيُ الموكِّل – مذكورٌ في بابِ الوكالة.

ولقائل أن يقول: لا يُقطَعُ الخيارُ على رأي، ولزم العقدُ فيما يظنُّه قياسًا على موتِ الموكِّل، فإنَّه ينقطعُ به الخيارُ على وجهٍ تقدَّم، وإذا كان الخيارُ ينقطعُ بعزلِه قصدًا، فكذلك بعزلِه ضمنًا.

نعم، قد يُقال: عزلُ الوكيلِ ضمنًا يكونُ بالتصرفِ الصحيح، ولا تُسلَّمُ صحتُه هنا.

ويُجابُ: بأنَّه على هذا ينبغي أن يُخرَّجَ عزلُه على وجهين، في أنَّ التصرفَ الصحيحَ إذا كان يتضمَّنُ شيئًا، فهل يتضمَّنُه إذا كان مردودًا أم لا؟

ومن صورِ ذلك: إذا باعَ المشتري المبيعَ في زمانِ الخيار حيث لا ينفذُ بيعُه، فهل يتضمَّنُ الإجازةَ كما إذا جُوِّزَ بيعُه أم لا؟

---

(١) انظر: «كفاية النبيه» لابن الرفعة (٨/٣٨٩).

(٢) / [ب/ل٢٥٨]

(٣) «الحاوي الكبير» (٥/٣٠٥).

(٤) «نهاية المطلب»، للجويني (٥/٤٠).

وكذا إذا باعَ البائعُ المبيعَ، وقلنا: لا ينفذُ بيعُه، فهل يتضمَّنُ العقدَ الأوَّلَ أم لا؟ والله أعلم.

فـرعٌ: إذا اشترى شيئًا علـى أن يُؤامر فلانًا، فيأتي بما يأمره بـه، المنقولُ في «الشامل» عن نصِّـه فـي «الإملاء» علـى مسائل مالك أنَّـه يجوز، وليس له الـردُّ حتى يقـول: استأمرتُه، فأمرني بالفسخ.[1]

ولفظُـه فـي الأمّ في باب بيع الغائب إلـى أجل في الجزء التاسع: فإن قـال على أن أستأمره، فليس له أن يردّ حتى يقول: قد استأمرتُ فأمرتُ بالردِّ.[2]

قلتُ: وهذا إن لم يُحمَل على استئمارٍ معيَّن يفيدُ زيادةً على ما نُقلَ عن «الإملاء»، فليُتأمَّل.

ومـا نُقلَ عن نصِّه في «الإملاء« خرَّجـه بعضُ الأصحاب على نصِّه فيه أيضًا فيما إذا شُرط الخيارُ لأجنبيٍّ ثبتَ له دونَ الشارط، نظرًا إلى اتباعِ الشرط.

وبعضُهم قال: إنَّه لا يحتاجُ إلى المشاورة، وقال: مرادُ الشافعيِّ بكلامه أنَّه ليس له أن يقول: استأمرتُه قبل أن يستأمرَه، وكأنَّه نهاهُ عن الكذب.[3]

وعلـى الأوّل قال ابـنُ الصبّاغ: فظاهرُ النصِّ أنَّ الخيارَ المشروطَ للأجنبـيِّ يجوزُ إطلاقُه مـن غيرِ تجديد، واختلفَ /[4] أصحابُنا فيه؛ فمنهم من قال: لا يجوزُ إطلاقُه، وإنَّما أرادَ بذلك في الثلاث، ومنهم من قال: إنَّه لم يذكرِ الثلاثَ، وذلك يجري خيار الرؤية فلا يتوقّف، والأوّل أصحّ.

قـال: (الفصـل الثانـي: في حكـم الخيار فـي الطوارئ فـي مدّتـه، والنظر فـي الزيادات، والتصرّفات، والوطء، والتلف).[5]

أخرجـه إلى ما ذكر هذه الأشياء دون باقي التفريعات على أقوال الملك؛ إذ تعرّضَ الشافعيُّ في «المختصر» هنا لذكرِها، وتُشارِكُ باقي الفروع في أبوابها.

وقـد تعرّضَ الرافعـيّ لكثيرٍ منها هنا، وتبعناه فـي «الكفاية»[6]، ولم يتبعْه هنـا استغناءً بما سلفَ من الكلام فيها، وحذرًا من زيادةِ التطويل.

قال: (أمّا الزياداتُ فالمتصلةُ منها تابعةٌ للمبيع، والمنفصلةُ كالولدِ والكسبِ يُنظر فيها إلى حال الملك وقتَ حصولها).[7]

وفـي أخذِ الأمرِ: فإن اقتضى تفريعُ أقوال الملك الحكمَ في حالةِ الحصول دون أخذِ الأمر أو

---

(١) «كفاية النبيه» لابن الرفعة (٣٨٩/٨).

(٢) «الأم» (٤٠/٣-٤١).

(٣) انظر: «المجموع» للنووي (١٩٧/٩).

(٤) / [أ/ل٢٥٩]

(٥) «الوسيط في المذهب» (١١٣/٣).

(٦) الكفاية: كفاية النبيه في شرح التنبيه، لابن الرفعة سبقت الترجمة له.

(٧) «الوسيط في المذهب» (١١٣/٣).

على العكس، فوجهان؛ منشؤهما تعارضُ النظر إلى الحالِ والمالِ.

فأمـا الزيادةُ المتصلةُ كالسمَنِ، والنُّموِّ، وكِبَرِ العيـن، وطَرْدِ النَّحل، ونحو ذلك؛ فلا خلافَ فيه في إجازة ولا ردٍّ، فيما نحنُ فيه أو في غيره، كمسألة الصداق إذا زاد في يد المرأة قبل الدخول ثم طُلِّقت، فإنَّه يثبتُ فيها للمرأة الخيارُ، ووجهُ التبعيّةِ عدمُ القدرةِ على الانفصال.

وقوله: (والمنفصلة كالولد والكسب)[1] إلى آخره...، أشار بالولد إلى الولد الحادث حَملاً أو انفصـالاً في زمان الخيار، لامتدادِ المجلس، لأنَّه ككسب العبد والجارية المبتدأين، وكذلك منافع الدابة والدار ونحو ذلك إذا استوفت، وفي معناها اللبنُ والبيضُ والثمرةُ ومهرُ الجاريةِ إذا وطِئت.

أمَّـا إذا كان الحمـلُ موجودًا حين البيـع وانفصلَ في زمان الخيار، فالمسألـةُ مبنيّةٌ على أنَّ الحملَ هل يُعامَل معاملةَ المعلومِ الوجود أم لا؟

وفيه قولان مشهوران:

أحدُهما: لا؛ لأنَّه كالجزء منها، يدلُّ عليه أنَّه لو أعتقها لسَرَى العتقُ إلى حملِها كما يسري إلى أعضائها، فعلى هذا هو كالكسب، فلا فرق.

وأصحُّهما؛ وهو المنصوصُ هنا في «المختصر».

نعم، كما لو بيع بعد الانفصال مع الأم، ولأنَّه لو أعتقه لم يسرِ إليها العتق، ولو كان كأعضائها لسرى إليها، كما إذا أضاف العتقَ إلى يدِها أو عضوٍ منها.[2]

فعلـى هـذا، هما عينـان يباعان معًا: فـإن فُسخ البيـعُ فيهما فهمـا للبائع قطعًـا، وإلا فهما للمشتري قطعًا.

وبسطَ ما ذكره في الكتاب فقال:

وإن قلنـا: الملـكُ للمشتري وفسخَ العقـد، أو للبائع وتمَّ العقد، فوجهـان: ينظر في أحدهما إلـى وقـتِ الحصول،/[3] فتكون الزوائدُ في الأولى للمشتري، وفي الثانية للبائع، وفي الآخر إلى ما استقرَّ عليه الحال، فيكون في الأولى للبائع، وفي الثانية للمشتري.[4]

والأصـحُّ النظـرُ إلى وقتِ الحصول، ومقابله يُنسب إلى أبي علـيّ الطبري عند الإجازة، وهو المصحَّحُ في شرح ابن داود، وإلى أبي إسحاق المروزي عند الفسخ.

وبنـى المتولـي[5] الوجهين عنـد الفسخ على أنَّـه يرفعُ العقدَ مـن أصله أو مـن حينه، وفيه

---

(١) «الوسيط في المذهب» (١١٣/٣).

(٢) انظر: «فتح العزيز بشرح الوجيز» (٣١٨/٨).

(٣) / [ب/ل٢٥٩]

(٤) انظر: «نهاية المطلب»، للجويني (٥٠/٥).

(٥) المُتَوَلِّي [٤٢٦هـ – ٤٧٨هـ] هو الإمامُ الفقيهُ المناظرُ أبو سعد عبد الرحمن بن مأمون بن علي بن إبراهيم، النيسابوري، من كبار أئمة الشافعية في الأصول والخلاف. تفقَّه بمرو على الفوراني، وبمرو الروذ على القاضي الحسين، وببخارى على أبي سهل

طريقان حكاهما فيما إذا وجد في خيار الشرط: فإن قلنا: من أصله كانت للبائع، وإلا فللمشتري.

قلـتُ: وطريقُ النَّظَرِ إلى المأخذين أن يُقالَ: إن قلنا: إنَّ الفسخَ من حينه، فهل تكونُ الزِّيادةُ للبائع أو للمشتري؟ وجهان، مبنيَّان على المأخذِ في الكتاب. وإن قلنا: يرفعه من أصلِه، فهي للبائع وجهًا واحدًا. والله أعلم.

ولتعـرف أنَّ جمهـورَ الأصحابِ لم يُفرِّقوا، فيما سلف، بين أن يكون الفسخُ في خيارِ المجلس أو في خيارِ الشَّرط.

ولـو قيل في خيارِ المجلس: إنَّها تكـونُ للبائع، نظرًا إلى أنَّه حريمُ العقد، ففسخُه يُبيِّن أنَّه لا عقدَ، بخلافِ خيارِ الشَّرط، لم يبعُد.

نعم، قال الماوردي: فيما إذا وُجد البيعُ والحملُ موجودٌ، وانفصل في زمانِ الخيار، وقلنا: إنَّه لا يُقابَل بقسطٍ من الثمن، بل هو كالكسب.[1]

فأمَّـا إن قلنا: إنَّ الملكَ في زمانِ الخيـار للبائع، ولزم العقدُ، ففي الولدِ وجهان، يُبنيان على اختـلافِ أصحابِنـا في أنَّ الملكَ في خيارِ المجلس هل يجـري مجرى خيارِ العَيْب، أو مجرى خيارِ القبول؟

فعلى الأوَّل: يكون للمشتري، وهذا إذا قيل إنَّه يجري مجرى خيارِ العيب؛ فعلى هذا، هل يكون مضمونًا على البائع إذا كانت الولادةُ قبل التسليم؟ فيه وجهان.

وعلى الثاني: أنَّه يكون للبائع، وهذا على قولِنا إنَّه يجري مجرى خيارِ القبول؛ فعلى هذا، إذا كانت الولادةُ بعد التسليم، لزم المشتري ردَّه، ولم يكن مضمونًا عليه إلا بالتعدِّي وجهًا واحدًا؛ لأنَّ المشتري يضمنُ المبيعَ في حقِّ نفسه، فلم يلزمْه ضمانُ النماء في حقِّ غيرِه، والبائع يضمنُ المبيعَ في حقِّ غيرِه، فجاز أن يضمنَ النماءَ في حقِّ غيرِه.

وقـال فـي حالةِ الفسخ: إذا قلنا إنَّ الملكَ للمشتري، فالولدُ هل يكون له أو للبائع؟ إن قيل إنَّه خيارُ العيب.

قلـتُ: ولـم يجدْ أحدٌ من الأصحابِ خيارَ الشَّرط مجرى خيـارِ القبول، ويجب بمقتضى ذلك افتراقُه عن خيارِ المجلس كما ذكرناه، والله أعلم.

وما ذكره الماوردي من الوجهين في ضمانِ البائع الولدَ للمشتري، حكاهما أيضًا في الكسبِ والثمـرة، وأنَّهما مُخرَّجان من اختـلافِ قولِه في نماءِ الصداق: هل يكـون مضمونًا على الزوج أم لا؟[2]

الأبيوردي، وتولّى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، واشتهر بسعة النظر وقوة المناظرة، وكانت له مشاركةٌ ظاهرة في علم الأصول. انظر: «الأعلام» للزركلي (٣/٣٢٣)، «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٥/١٠٦).

(١) «الحاوي الكبير» (٥/٦٢).

(٢) «الحاوي الكبير» (٥/٦١).

والذي ذكره القاضي الحسين منهما في بابِ بيعِ الطعام /[1] بالطعام: عدمُ الضمان.

ويقـرب منه جـزمُ سُلَيم في «المجرّد» في آخر باب بيع الحاضر للبـاد: إذا باع جاريةً حاملًا فحملـت في يده وولدت، فالولد للمشتري، وهو أمانة في يد البائع، ولا فرق في جريانهما بين حالة الإجازة والفسخ إذا كان الملك للمشتري.[2]

ومـا ذكره المـاوردي من الجزم في أن: الولد لا يكون مضمونًا علـى المشتري إذا أُخِذت في يـده، وحكمنـا به للبائع؛ أنّه قيل: يكون مضمونًا على المشتري؟ لـم أدرِ من أين نُقِل ذلك، وأبديت فيه تخريجًا يُبطله ما سلف من الفرق، واللّه أعلم.[3]

وهذا حكم الزوائد، وأمّا حكم نقيضها، وهي المغارم، فقد أسلفتُ في «الكفاية» ما يُغني عن إعادته.

---

(١) / [أ/ل٢٦٠]

(٢) انظر: «روضة الطالبيين» (٣/٤٥١).

(٣) لم أقِف في كلام الماوردي على جزم بضمانِ الولدِ على المشتري على الإطلاق، بل بنى الحكم على أصلين: انتقالِ الملك، وهل الحملُ تابعٌ أو له قسطٌ من الثمن. فإن كانَ الحملُ تابعًا، فالولد للمشتري إن تمّ البيع، ويجري في ضمانه قبل التسليم وجهان مخرَّجان من مسألة نماءِ الصداق. وإن قيل: لا ينتقل الملك إلا بقطع الخيار، فالحكم في الولد مبنيٌّ على الخلاف في خيار المجلس: هل هو كخيار العيَب أو القبول. فالضمان عند الماوردي مقيَّدٌ بصورٍ مخصوصة، لا مطلقًا. انظر «الحاوي الكبير» (٥/٦٠-٦١).

الخاتمة

الحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وبفضله وتوفيقه تنجلي المشكلات، نحمده سبحانه أن مَنَّ علينا بتمام هذا الجهد وبلوغ الغاية، والصلاةُ والسلامُ الأتمَّان الأكملان على إمام المرسلين وسيد العالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فبعد إتمام هذه الرحلة العلمية في رحاب «المطلب العالي» لابن الرفعة، وتحقيقِ مسائله المتعلقة بأثر الخيار في انتقال الملك؛ حصلت على النتائج التالية:

١. تجلّت المكانة السامية لكتاب «المطلب العالي» كونه أوسع موسوعة فقهية شافعية استوعبت نصوص العلماء، وبين تحرير النقل ودقة الاستدلال، مما يجعله مرجعاً لا يستغنى عنه في ضبط المذهب.

٢. أكدت الدراسة أن الخيار في المذهب الشافعي أثرٌ بالغ في «نماء المبيع»، حيث خلص التحقيق إلى أن الزوائد المنفصلة تتبع الملك وقت حصولها.

٣. برزت دقة الإمام ابن الرفعة في تتبع «نفوذ التصرفات» خلال مدة الخيار، وفي تفريع المسائل النادرة التي تعكس نضج الفكر الفقهي عنده.

التوصيات

١. ضرورة التفات الباحثين إلى الكنوز الفقهية المودعة في «المطلب العالي» والتي لا تزال حبيسة المخطوطات، والسعي الحثيث لإخراج الكتاب كاملاً في حُلَّةٍ علمية تليق بقدره.

٢. إجراء دراسات تخصصية تعتني بـ «الاختيارات الفقهية لابن الرفعة» ومقارنتها بما استقر عليه العمل في كتب المتأخرين؛ لبيان أثر تلك الاختيارات في استقرار الفتوى.

٣. توجيه طلبة الدراسات العليا لدراسة «العقود المالية المعاصرة» قياساً على المسائل الدقيقة التي حررها ابن الرفعة في أحكام الخيارات، لربط التراث بالواقع المتجدد.

فهرس المصادر والمراجع

- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- آثار البلاد وأخبار العباد، لزكريا بن محمد القزويني، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.
- الإرواء في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر ابن كثير، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى بن أبي الخير العمراني، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ.
- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لابن القطان الفاسي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.
- التدريب في الفقه الشافعي، لزين الدين البلقيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- التهذيب في فقه الإمام الشافعي، للحسين بن مسعود البغوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- جامع الأحاديث، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لعلي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين السيوطي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٦٧م.
- خبايا الزوايا، لبدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.
- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٩٨٦م.

- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- طبقات الشافعية، لتقي الدين ابن قاضي شهبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- طبقات الشافعية، لعبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.
- فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)، لعبد الكريم الرافعي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأحمد بن محمد ابن الرفعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، د.ط، د.ت.
- المجموع شرح المهذب، ليحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لعبد الله اليافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك الجويني، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- الوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد ابن خلكان، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧١م.
- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.
- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٦هـ.
- البلدان، لأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- البحر المحيط في فقه الإمام الشافعي، لأحمد بن محمد الروياني، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ

- تاريخ بغداد وذيله، لمحمد بن محمود ابن النجار البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور، لعبد الغافر الفارسي (انتخاب الصريفيني)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لمحمد بن علي ابن دقيق العيد، دار النوادر، دمشق، ط١، ١٤٣٠هـ.
- مجموع الفتاوى، لتقي الدين أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن عاشور، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ.
- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، ليوسف بن تغري بردي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، د.ت.
- المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، لعلي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ.
- المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، لعمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٨هـ.
- قواعد الفقه، لتقي الدين أبي بكر الحصني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- التتمة في فقه الإمام الشافعي، لعبد الرحمن بن مأمون المتولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

ناو عبد الغفار
باحث في مرحلة الدكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Nao Abdoul gafar
PhD Researcher at the Islamic University of Madinah

abdoulgafar40@gmail.com
441021687@stu.iu.edu.sa

تجاهل المطلوب وأثره في مناقشات الأصوليين

دراسة تأصيلية تطبيقية – المقدمات أنموذجًا

Ignoring the Requirement and Its Impact in the Discussions of the Fundamentalists

A Foundational and Applied Study - Using Prologues as a Model

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8308

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٤/٨ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/٢٦

المستخلص:

يتناول هذا البحث موضوعاً مهماً في علاقة أصول الفقه بالجدل والمنطق، إذ يمهّد بالتعريف بالمغالطات المنطقية، وبمكانة علم أصول الفقه وعلاقته وتأثّره بالعلوم الأخرى، وعنايته بالأدلة وصحة الدليل وقوته، ويتركز البحث على بعض المغالطات المنطقية الجارية في نقض الاستدلال، وهي تجاهل المطلوب، من حيث المراد منه مع التمثيل لوقوع هذه المغالطة المنطقية في استدلالات الأصوليين على مسائل أصول الفقه، ووجه بيانها، في مبحثين، المبحث الأول دراسة تجاهل المطلوب، والمبحث الثاني في أثر تجاهل المطلوب في مناقشات الأصوليين في المقدمات.

الكلمات الاستفتاحية: تجاهل – المطلوب – مناقشات – الأصوليين – المقدمات.

Abstract:

This research addresses an important topic concerning the relationship between the principles of Islamic jurisprudence (Usul al-Fiqh) and dialectics and logic. It begins by defining logical fallacies, establishing the status of

Usul al-Fiqh and its relationship to and influence from other sciences, and its focus on evidence, its validity, and its strength. The research concentrates on some common logical fallacies used in refuting arguments, namely, ignoring the intended meaning of the premise. It provides examples of this logical fallacy in the arguments of Usul al-Fiqh scholars on matters of Usul al-Fiqh, and explains its manifestations in two sections. The first section examines the phenomenon of ignoring the intended meaning, while the second section explores the impact of this ignoring on Usul al-Fiqh scholars' discussions of the premises.

Keywords: Ignoring the intended meaning, discussions, Usul al-Fiqh scholars, premises.

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، الرّحمن الرّحيم، مالك يوم الدّين، الّذي يسّر لعباده سلوك مناهج العلـم، وجعله قوّة للعقول، وغذاء للقلوب، فمن منَّ الله عزّ وجلّ عليه بالعلم قوي عقله، وتغذّ قلبه، وثبتت حجّته، وعلت كلمته.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيـرا كثيـرا، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالدّين القويم، وعلّمه ما لم يكن يعلم، وأيّده بالبراهين والحجج البالغة، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد:

فـإنّ مـن أهمّ العلوم الموصلة إلى معرفة أحكام الله تعالـى في كتابه وسنّة رسوله صلى الله عليـه وسلـم علمَ أصول الفقه، فهو العلم الذي ازدوج فيه العقل والنّقل، فأخذ بالنّقل وصفو العقل، وإن قـوّة الدّليـل النّقلي في حسـن الاستدلال به، والأصوليون عنوا بطـرق الاستدلال، ودفع ما يرد عليها من الاعتراضات عند المناقشات بطرق شتى.

وبمـا أن الجدال والمناظـرات والمناقشات من طبيعة البشر وعادتهـم، فمن ينتحل مذهباً فإنه يناظر عليه ويدعو إليه، وقد يكون في ذلكم الجدال والمناظرات والمناقشات ما يخرجها عن محلهـا فـلا تنتج، لذا تناول كثير من أرباب هذا العلم قواعـد الجدل وآداب البحث والمناظرة في مصنفاتهم، لا سيّما على الاستدلالات، حيث لها تعلّق بتصحيح الأدلة والحجج ومدلولاتها، فتتبيّن بتلكم القواعد صحيح الحجج من سقيمها.

وظهر ذلك بناء على تعدّدِ الآراء بين أصحاب المذاهب الأصولية والفقهية المختلفة، وتعدّدِ الانتقادات والردود.

ومـن هنا تأتي أهمية البراهين والحجج، فمن قويت حججـه وبراهينه وأوى إلى ركن شديد

منها قوي قوله ومذهبه.

وإنّ مـن أهمّ أبـواب فنّ المناظـرة وآدابها بابَ القدح فـي الأدلة والنقـد الاستدلالي الذي يـرد عليها، لذا عنـي الأصوليون بها، وردّوا بهـا بعض الأدلّة أو القوادح التي تـرد على أدلّتهم من مناظريهم.

وإنّ مما تعتني به الدّراسات العلمية المعاصرة في تجديد أصول الفقه الدّراسات النقدية في علم أصول الفقه وإبراز جهود العلماء فيها.

من أجل ذلك أراد الباحث أن يعدّ بحثاً في بيان أحد هذه الانتقادات المنطقية التي ترد على الاستـدلالات، وهي: النقد بـ تجاهل المطلـوب أو: الحيدة عن المسألة، والتمثيل لها بأبرز الأمثلة فـي دفع الاستـدلالات عند الأصوليين فـي مناقشاتهم في مخلف المسائل، وبعـد توجيه الفضلاء وتقليب النظر وقع اختياره لهذا البحث الذي عنون له بـ:

«تجاهـل المطلوب وأثره في مناقشـات الأصوليين دراسة تأصيليـة تطبيقية___ المقدمات أنموذجا».

والله الموفّق للصّواب، ولا حول ولا قوّة إلاّ به العليّ العظيم.

أهمية الموضوع

هـذا البحـث متعلق بباب من أبواب القـدح في الأدلة ونقدها، والمغالطـات التي ترد عليها، وهو النقد بتجاهل المطلوب، وقد تطرق إليه الأصوليون والفقهاء، بل عدّه بعضهم من أوجه الفقه، ويركـز البحث على تعريف تجاهل المطلوب، مع الإشارة والتمثيل له بأمثلة في نقد الأدلة أو دفعها عند الأصوليين في مناقشاتهم.

أسباب اختيار الموضوع

١- تمكيـن المتعلّـم من الاطّلاع علـى طرف من جهود علمـاء أصول الفقـه المتقدّمين في تحرير المسائل وتحقيقها وتهذيبها.

٢- إبراز جهود العلماء المتقدّمين في هذا الفنّ، وصياغتها بما يواكب الدّراسات المعاصرة.

٣- دراسـة الانتقـادات المنطقيـة الواردة على الاستـدلال تكسب المتعلّـم دربة على معرفة مواضع الغلط في الحجج، وتورث لديه ملكة في النّقد.

٤- الإسهـام في دفع شبهـات المعرضين الذين يسعون إلى هـدم أركان الشّريعة عن طريق الدعوة إلى اضطراح علم أصول الفقه من خلال وسمهم إياه بالقصور والجمود.

٥- تعلّق هذا النّقد الأصولي بأغلب أبواب أصول الفقه مما يستحث المتعلّم على تصفّح أكثر المسائل الأصولية بنظرة فاحصة.

٦- إضافة مزيد من الدّراسات التّطبيقيّة المتخصّصة في هذا الجانب.

الدراسات السابقة

بعد البحث والاستفسار لم أقف على دراسة علمية أكاديمية عن أثر المغالطات في مناقشات الأصوليين، إلا على بحثين محكّمين:

الأول: في مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية - العدد - الجزء الثاني، إعداد: د. عبد العزيز بن يحيى المولود الشنقيطي، بعنوان: المصادرة على المطلوب وأثرها في مناقشات الأصوليين.

الثاني: في مجلة الدراسات العربية كلية دار العلوم - جامعة المنيا، إعداد: الدكتورة/ إيمان بنت عبد الله بن عبد الواحد الخميس، أستاذ مساعد - قسم أصول الفقه - كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعنوان: مغالطة المصادرة على المطلوب دراسة نظرية تطبيقية.

وهذان البحثان يهدفان إلى دراسة الجدل والخلاف الأصولي، وبيان كثرة ردّ الأصوليين للاستدلال بوجود المغالطة فيه، وبيان أوجه تعرف الحجج وتقييم أوجه الاستدلال، والكشف بدراسة المغالطات في الخلاف في مسائل أصول الفقه عن مدى تأثره بالعلوم الأخرى، مركزين على المصادرة على المطلوب.

لكن موضوع ذينك البحثين يختلف عن موضوع بحث تجاهل المطلوب؛ لأن المصادرة على المطلوب هي جعل نتيجة القياس إحدى مقدمات الدليل بتغيير في اللفظ يكون سبباً لتوهم المغايرة بين النتيجة والمقدمة، أما تجاهل المطلوب الذي هو موضوع هذا البحث يختلف عن ذلك، إذ هو تجاهل الشيء الذي يتوجب أن يبرهن عليه، ويبرهن على شيء آخر، فبذلك يباين تجاهلُ المطلوب المصادرةَ على المطلوب.

وهناك بعض الدّراسات الأصولية عن النّقد الأصولي عند أعلام معينة، وهما:

الأول: في جامعة الأزهر مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، المجلد ٣٢، العدد٤، بعنوان: منهج النقد الأصولي عند العلامة الشوكاني (الاستدلال خارج محل النزاع - أنموذجاً).

إعداد، د. عارف عوض عبد الحليم الركابي، أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، والمدرس بكلية الحرم المكي الشريف، مدير الجمعية العلمية السعودية لعلم الأصول ومقاصد الشريعة.

والآخر: مقالة علمية أو بحث في مجلة القلم رقم الطبعة:٢٥ بعنوان: منهج النقد الأصولي عند العلامة الآمدي (الاستدلال خارج محل النزاع أنموذجا)، إعداد: د. فيصل عبد الله على البرح.

وأهداف هذين البحثين تمكن في بيان أهمية النقد في أصول الفقه وضرورته وإبراز أهم

مجالاتـه، وبيـان أهمية العنايـة بتحرير أدلة القواعـد الأصولية والعناية بأن يكـون الاستدلال في محـل النزاع، وإظهار أبـرز معالم منهج النقد الأصولي عند العلاميـن الآمدي والشوكاني، وجمع عـدد من النماذج التي تعقّبا فيها بعضـ الأصوليين بأن استدلالهم خارج عن محل النزاع، وحدود الدراسة فيهما هي: كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) للعلامة الآمدي، وكتاب: (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) للعلامة الشوكاني.

الفرق بين هذه الدراسات وهذا البحث:

١- أن هذه الدراسات تهدف إلى إظهار أبرز معالم النقد الأصولي عند علمين فقط، وهما: الآمدي والشوكاني، أما هذا البحث فهو أشمل من ذلك؛ لأنه تناول غيرهما من الأصوليين.

٢- أن هـذه الدراسـات مختصـة بكتابين من كتـب أصول الفقه، وهمـا: الإحكام للآمدي، وإرشاد الفحول للشوكاني، أما هذا البحث فقد تناول غيرهما.

الإضافـات: أضاف هذا البحث على هذه الدراسات أنـه يدرس الجوانب النظرية التأصيلية لمفهوم تجاهل المطلوب، ثم النظر في واقع استعمال الأصوليين له في جدلهم.

إشكالية البحث

ما هي المغالطات؟

ما هو الموضع الذي يكثر فيه ورود تجاهل المطلوب؟

هل يشترط في نقد الاستدلال بتجاهل المطلوب أن يكون قصدا من المستدل؟

ما فائدة معرفة المغالطات في الاستدلال؟

أهداف البحث

١- دراسة جانب مهم في جانب الجدل، ودراسة الجوانب النظرية لمفهوم تجاهل المطلوب.

٢- النظر في واقع استعمال الأصوليين لهذا المفهوم في جدلهم لتقرير مسائل أصول الفقه.

خطة البحث

تنقسم خطة هذا البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وتفصيلها على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على الافتتاحية، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وإشكالية الموضوع، وأهداف الموضوع، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: دراسة تجاهل المطلوب.

وفيه ستة مطالب.

المطلب الأول: تعريف الأدلة وأقسامها.

المطلب الثاني: مكانة الدليل وأهمية الاستدلال عند الأصوليين.

المطلب الثالث: معنى المغالطات وأقسامها.

المطلب الرابع: معنى تجاهل المطلوب.

المطلب الخامس: بعض الألفاظ المعبر بها عن تجاهل المطلوب عند الأصوليين.

المطلب السادس: الفرق بين تجاهل المطلوب والمصادرة على المطلوب.

المبحث الثاني: أثر تجاهل المطلوب في مناقشات الأصوليين في المقدمات.

وفيه ستة مطالب.

المطلب الأول: في تحديد العلم والخلاف فيه.

المطلب الثاني: المراد بالكلم.

المطلب الثالث: هل الصدق والكذب يكونان في زمن مستقبل كما يكونان في زمن ماض؟

المطلب الرابع: اشتراط دوام معنى المشتق منه إلى حالة إطلاق المشتق.

المطلب الخامس: إطلاق اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز وإرادتهما معا.

المطلب السادس: الطرق التي يعرف بها الوضع.

ثم خاتمة بأهم نتائج البحث والتوصيات.

منهج البحث

سلكت في كتابة البحث المنهج الاستقرائي التّحليلي، على النحو التالي:

١- تأصيل مغالطة تجاهل المطلوب.

٢- تتبع أكثر المسائل الخلافية في أصول الفقه وجمع أمثلة مغالطة تجاهل المطلوب من مظانها، في ثنايا مناقشات الأصوليين.

٣- عرض المسألة الأصولية بذكر الأقوال فيها وأبرز الأدلة بصورة موجزة.

٤- تحديد الدليل الذي ورد عليه تجاهل المطلوب، مع ذكر الجواب الذي وصفه بتجاهل المطلوب، وبيان وجه ذلك.

٥- بيان وجه المغالطة بتجاهل المطلوب - محل البحث - على الدليل، وعدم التعرض لأنواع المغالطات الأخرى.

٦- التطبيق في المقدمات عند الأصوليين.

٧- شرح الكلمات الغريبة التي تحتاج إلى الشرح.

٨- عـزو الآيات القرآنية إلى مواضعها فـي المصحف، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، وكتابتها بالرسم العثماني.

٩- تخريـج الأحاديـث النبويـة الواردة فـي ثنايا الرسالة، فـإن كان فـي الصحيحين أو في أحدهما يكتفى بذلك، وإن لم يكن فيمها فإنه يخرّج من مظانه.

١٠- تخريج الآثار من كتب الآثار.

١١- توثيق النقولات من مصادرها الأصلية.

١٢- ترجمـة موجـزة للأعـلام الـواردة أسماؤهـم فـي متن البحـث، مع التوثيـق من كتب الاختصاص.

١٣- الالتـزام بعلامـات الترقيـم، وضبـط ما يحتـاج إلى ضبـط، مع توثيق ذلـك من كتب الاختصاص.

المبحث الأول

دراسة تجاهل المطلوب

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأدلة وأقسامها.

الأدلة في اللغة:

الأَدِلَّــة جمــعٌ ومفرده الدَّلِيل علــى وزن فَعِيل بمعنى فاعل كعَلِيم وسَمِيــع بمعنى عالم وسامع، يأتي في اللغة بمعنى المرشد وما به الإرشاد[1]، وقد ذكر بعض الأصوليين أن الدليل يأتي في اللغة لعدة معان، منها:

- المرشد والدال، وهو الناصب للدليل.
- الذاكر لما فيه إرشاد.
- ما به الإرشاد[2].

الأدلة في الاصطلاح:

قد تباينــت تعريفات الأصوليين للدليــل من متكلمين وفقهاء، وذلــك بسبب اختلافهم فيما يفيــده، فجمهــور الفقهاء والأصوليين جعلــوا الدليل مما يفيد القطع أو الظــن، ومعظم المتكلمين يجعلــون الدليل فقط مما يفيد القطع؛ كالأدلة العقلية ونصوصــ الكتاب وخبر المتواتر والإجماع، أما ما يوجب الظن فسمّوه أَمَارَةً، كخبر الواحد والقياس[3].

فالدليل على هذا له تعريفان مشهوران:

الأول: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[4].

الثاني: ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري[5]، وهذا ما ذهب إليه أكثر المتكلمين، فهــم يفرقــون بين ما أفــاد العلم وبين ما أفاد الظن، فمــا أفاد العلم سمّوه دليــلاً، وما أفاد الظن فسمّــوه أمــارة[6]، وهذا فيه نظر؛ لقول بعض الأصوليين بأن العرب لا تفرق في تسمية بين ما يفيد العلــم وما يفيد الظن[7]، وعدم التفرقة هــو ما عليه أكثر الفقهاء والأصوليين، فالمطلوب الخبري

---

(١) انظر: المصباح المنير (١٩٩/١)، والتعريفات (١٠٤)، وتاج العروس (٥٠١/٢٨).

(٢) انظر: شرح العضد (١١)، وتيسير التحرير (٣٣/١).

(٣) انظر: الحدود في الأصول (١٠٣)، والبحر المحيط للزركشي (٥١/١).

(٤) جمع الجوامع للسبكي (١٥)، والردود والنقود (١١٤/١)، وتشنيف المسامع للزركشي (٢٠٦/١).

(٥) انظر: المستصفى للغزالي (١٩١)، والمحصول للرازي (٨٨/١)، والإحكام للآمدي (٩/١).

(٦) انظر: المعتمد (٥/١)، والحدود في الأصول (١٠٣)، واللمع للشيرازي (٥)، والمسودة (٥٧٣).

(٧) انظر: اللمع للشيرازي (٥)، وقواطع الأدلة (٣٣/١)، وشرح الكوكب المنير (٥٣/١).

يدخل فيه ما أفاد القطع والظن.

أقسام الأدلة:

سبقت الإشارة إلى أن الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، قطعيا كان أو ظنيا، فالأدلة على أقسام واعتبارات متعددة، منها ما يكون أصلا في نفسه، ومنها ما يكون من أنواع الاستدلال، وهي في العموم تنقسم إلى قسمين؛ وذلك أن الأدلة تستخرج بالتقسيم، وبيانه على الوجه الآتي:

الدليل إما أن يكون واردا من جهة الرسول أو لا من جهته، فإن كان من جهته وهو الأول فلا يخلو: إما أن يكون من قبيل ما يتلى أو من قبيل ما لا يتلى، فإن كان من قبيل ما يتلى وهو الأول فكتاب، وإن كان من قبيل ما لا يتلى وهو الثاني فسنّة، وإن لم يكن واردا من جهة الرسول: فلا يخلو: إما أن يشترط فيه عصمة من صدر عنه أو لا يشترط ذلك، فإن كان يشترط فيه عصمة من صدر عنه وهو الأول فإجماع، وإن كان لا يشترط فيه عصمة من صدر عنه وهو الثاني فلا يخلو: إما أن يكون صورته بحمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع بينهما أو لا يكون كذلك، فإن كان صورته بحمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع بينهما وهو الأول فقياس، وإلاّ وهو الثاني فاستدلال[1]، فبذلك يمكن تقسيم الأدلة على وجه العموم إلى قسمين:

القسم الأول: الأدلة الأصول[2]، وهي الأربعة الأولى في التقسيم السابق، المسماة بالأدلة المتفق عليها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس[3]، والأصل هو الكتاب، والسنة مخبرة عن حكم الله تعالى، والإجماع مستند إلى الكتاب والسنة، والقياس مستنبط منهما[4].

القسم الثاني: الاستدلال، من الأصوليين من جعل الاستدلال خامس الأدلة المتفق عليها[5]، ومنهم من جعله راجعا إلى معقول الأصول[6]، وهو من جملة الطرق المفيدة للحكم.

ووجه انقسام الأدلة إلى قسمين: أصول واستدلال، أن أكثر الأصوليين ذكروا من تعريفات الاستدلال: بأنه عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا، فجعلوا الأدلة أصولاً – وهي نصوص الكتاب والسنة والإجماع والقياس – واستدلالاً[7]، وهذا التعريف هو المناسب لهذا

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١٥٨/١)، وعلم الجذل (٣٨)، وشرح مختصر الروضة (٦/٢)، وبيان المختصر(٤٥٤/١)

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي (٦٩)، والمنهاج في ترتيب الحجاج (١٥)، والمعونة في الجدل (٢٦).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٢٨/١)، وشرح مختصر الروضة (٨/٢)، والإبهاج (٤٠/١)، وأصول الفقه لابن مفلح (٣٠٦/١)، والردود والنقود (٤٦٢/١)، وشرح التلويح على التوضيح (٣٢/١).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٦/٢).

(٥) كالآمدي في الإحكام (١٥٨/١)، والطوفي في الجدل (٣٨)، والأصفهاني في شرح المختصر (٤٥٤/١)، أشار إلى هذا التفتازاني في التلويح (٣٢/١).

(٦) انظر: الردود والنقود (٤٦٢/١)، والتلويح شرح التوضيح (٣٢/١).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (١١٨/٤)، ونهاية الوصول (٦٥٨/٢)، وشرح مختصر الروضة (٦/٢)، وبيان المختصر (٢٤٩/٣)،

التقسيم، والاستدلال يختلف عن الأدلة المختلف فيها، فهو أعم من الأدلة المختلف فيها، وهي أخص منه، فبينهما عموم وخصوص مطلق، فإن كل دليل من الأدلة المختلف فيها نوع من أنواع الاستدلال وليس كل استدلال من الأدلة المختلف فيها، لأن هناك من أنواع الاستدلال ما هو متفق عليه، كالقياس بنفي الفارق وقياس الدلالة.

المطلب الثاني: مكانة الدليل وأهمية الاستدلال عند الأصوليين.

الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، قطعيا كان أو ظنيا.

وأما الاستدلال فهو في اللغة: عبارة عن طلب دلالة الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب، لأنه استفعال من الدليل، فهو كالاستنطاق الذي هو طلب النطق، والاستنصار الذي هو طلب النصرة[1].

معنى الاستدلال في الاصطلاح:

يقرر الأصوليون والفقهاء أن الاستدلال على معنيين: معنى عام ومعنى خاص.

أما المعنى العام للاستدلال فإنه يطلق بمعنى ذكر الدليل، سواء كان الدليل نصا أو إجماعا أو قياسا أو غيره.

وأما المعنى الخاص للاستدلال: فهو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا[2].

وقيل: دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياس علة[3]، وهذا يخرج قياس التمثيل وهو القياس الأصولي الشرعي.

وقد درج الأصوليون منذ تدوين هذا العلم على استعمال لفظ الاستدلال بالمعنى العرفي العام وهو: ذكر الدليل، سواء كان نصا أو إجماعا أو قياسا أو غيره، وهذا المعنى قريب من المعنى اللغوي، أما الاستدلال بالمعنى الخاص فهو اصطلاح حادث، وقد كان من المتقدمين من يسمي القياس استدلالا[4]، فالاستدلال إذن هو: الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم[5].

ولما كان الدليل هو المرشد، والاستدلال هو الاهتداء بهذا المرشد والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم، هنا تأتي مكانة هذا الدليل وأهمية الاستدلال عند الأصوليين، فالحكم لا

وأصول الفقه لابن مفلح (١٤٢٩/٤)، وجمع الجوامع (١٠٧).

(١) انظر: الكليات لأبي البقاء الحنفي (١١٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١١٨/٤)، ونهاية الوصول (٤٠٣٩/٨)، وشرح مختصر الروضة (٦/٢)، وبيان المختصر (٢٤٩/٣)، وأصول ابن مفلح (١٤٢٩/٤)، والردود والنقود (٦٤٧/٢).

(٣) انظر: بيان المختصر (٢٤٩/٣)، وأصول ابن مفلح (١٤٢٩/٤)، والردود والنقود (٦٤٨/٢).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (٤٠٩/٣).

(٥) انظر: الحدود في الأصول (١٠٤).

يثبت إلا بدليل، والدليل لا يستقيم إلا إذا استقامت طريقة الاستدلال به، قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١﴾[1]، فطلب الله سبحانه وتعالى منهم برهانا على زعمهم وادعائهم إن كانوا صادقين فيها، فيُسلَّم لهم ما زعموه وما ادعوه.

فأصول الفقه: أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد، وعلم أصول الفقه، علم الأدلة التي تثبت بها الأحكام، وعلم كيفية الاستفادة من الأدلة، يعني استنباط الأحكام الشرعية منها، وذلك راجع إلى معرفة شرائط الاستدلال، فثبوت الأحكام متوقف على صحة الأدلة، وصحة الأدلة متوقفة على صحة الاستدلال بها.

المطلب الثالث: معنى المغالطات وأقسامها.

معنى المغالطات:

المُغَالَطَاتُ، والأُغْلُوطَاتُ، والمَغَالِيطُ، فالمُغالطات جمع، مفردها: المُغَالَطَةُ، وهي في اللغة: مصدر مُفَاعَلَة من غالَط، يقال: غَالَطَ يُغَالِطَ مُغَالَطَةً فهو مُغَالِطٌ، والمفعول مُغَالَط، وجمعها مُغَالَطَاتٌ، والفعل غَلِطَ يَغْلَطُ بالطاء وبالتاء، وغَلِطَ في الأمر يَغْلَطُ غَلَطًا، وأَغْلَطَهُ غيره، والعرب تقول: غَلِطَ في منطقه وغَلِتَ في الحساب، وبعضهم يجعلها لغتين بمعنى، وغَالَطَهُ مُغَالَطَةً، والتغليط: أن تقول للرجل: غَلِطتَّ، والأُغْلُوطَاتُ ما يُغْلَطُ به من المسائل، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأُغْلُوطَات[2]، ومنه قولهم: حدثته حديثا ليس بالأَغَاليط[3] [4].

وقيل: الغَلَطُ محركة: أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه[5]، وقيل: فأما الأُغْلُوطَات فهي جمع أُغْلُوطَة، أُفْعُولَة من الغَلَط، كالأُحْدُوثَة والأُعْجُوبَة[6].

والمغالطة اصطلاحا: هي الخطأ في البرهان والقياس، لأجل مادته، أو لأجل صورته.

قال الناظم:

(وخطأ البرهان حيث وجدا في مادة أو صورة فالمبتدا)[7].

---

(١) سورة البقرة آية: (١١١).

(٢) المعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني (٩١٣)، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر القرطبي، باب: ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالري والظن والقياس على غير أصل .... رقم الحديث (٢٠٣).

(٣) صحيح البخاري كتاب الفتن، باب: في الفتنة التي تموج كموج البحر، رقم الحديث (٧٠٩٦)، وصحيح مسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ما جاء في الفتنة التي تموج كموج البحر، رقم الحديث (١٤٤).

(٤) انظر: الصحاح تاج اللغة (١١٤٧/٣).

(٥) تاج العروس (٥١٧/١٩).

(٦) لسان العرب (٣٦٤/٧).

(٧) السلم المرونق في علم المنطق مع شرح ناظمها (١٢٥)، ببحر الرجز.

وقيل: هي استدلال زائف واستدلال خاطئ يقع فيه المرء بدون قصد إلى تضليل غيره، والخطأ والغلط في الاستدلال والبرهان قد يكون متعمداً ومقصوداً للمستدل وحينئذ يسمونه مغالطة أو أغلوطة، وقد يكون غير متعمد ومقصود وحينئذ يسمونه غلطاً[1].

أقسام المغالطات:

يرى كثير من الباحثين أن المغالطات تنقسم إلى قسمين رئيسيين، وذلك بناء على تقسيم أرسطو لها[2]، وهي مغالطات في القول ومغالطات خارج القول، أي مغالطات لفظية ومغالطات معنوية.

القسم الأول: المغالطات في القول، أو المغالطات اللفظية، وهي على أنواع، منها: (الاشتراك، والاشتباه، والتركيب، والتقسيم، والنبرة، وصورة الكلام)[3].

القسم الثاني: المغالطات خارج القول، أو المغالطات المعنوية، وهي أيضا على أنواع، منها:

١- المغالطة بالعرض.

٢- المغالطة بالجوهر.

٣- المغالطة بتجاهل المطلوب[4]

٤- المغالطة بالمصادرة على المطلوب.

٥- المغالطة بأخذ ما ليس بعلة علة.

٦- مغالطة إيهام عكس اللوازم.

٧- مغالطة جمع المسائل في مسألة[5].

وممن تطرق إلى تقسيم المغالطات من الأصوليين ابن عقيل[6]، وجعلها على ضربين:

١- الإخراج عن السؤال أو الجواب، وهذا قد تقدم في تقسيم أرسطو أنه من المغالطات

---

(١) انظر: بيان المختصر (١٤٤/١)، وشرح حسن درويش القويسني على متن السلم في المنطق (٤٧).

(٢) وأرسطو هو أرسطاطاليس الحكيم، وقيل فيه أرسطوطاليس بن الحكيم الفيثاغوري، وكان تلميذ أفلاطون، انظر: بغية الطلب في تاريخ حلب (١٣٤١/٣).

(٣) أغلوطة الاشتراك: استعمال لفظ واحد بمعنيين مختلفين؛ بحيث يترتب على ذلك أن تكون حدود القياس أربعة بدلا من ثلاثة، وأغلوطة الاشتباه: ناشئة من الإبهام المترتب على التردد في مرجع الضمير، وعدم ظهوره في واحد معين، وأغلوطة التركيب: هي الناتجة عن تركيب الأقوال، كقولك: ساءني ضرب زيد، وأغلوطة التقسيم: ناتجة عن تحليل الأشياء، انظر تفصيل ذلك في: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين للباحسين (٢٩٧)، والجدل بين أرسطو وكنط، للدكتور محمد فتحي عبد الله (٧٦).

(٤) وهي التي تعنينا في البحث.

(٥) ترك الباحث تفصيل تعريفات هذه المصطلحات خشية الإطالة، انظرها في: الجدل بين أرسطو وكنط (٧٦)، وطرق الاستدلال (٢٩٧).

(٦) هو: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الإمام أبو الوفاء المقرئ الفقيه الأصولي البغدادي الظفري شيخ الحنابلة ومصنف التصانيف، المتوفى سنة (٥١٣) انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام (٢٠٣/١١)، وذيل طبقات الحنابلة (٣١٦/١).

المعنوية.

٢- الإيقاع للاشتراك في الكلام على خلاف ما يسبق إلى الأفهام، وهذا قد تقدم في تقسيم أرسطو أنه من المغالطات اللفظية[١].

المطلب الرابع: معنى تجاهل المطلوب.

تجاهل المطلوب وإقامة الدليل على غير المُدَّعَى، والحَيْدَةُ عَنِ المطلوب، وإثبات غير المطلوب، والخروج عن محل الخلاف، وغيرها من المصطلحات التي مرادها واحد؛ فتجاهل المطلوب يقصد به:

أن يتجاهل الإنسان ما يجب عليه أن يبرهن عليه ضد الخصم، فيبرهن على شيء آخر غيره، موهما أنه أجاب على المطلوب، وقد يكون برهانه صحيحا منطقيا، ولكن المغالطة هنا هي أنه يبرهن على غير المطلوب منه، كأن يقف محامي الادعاء في جريمة قتل، وبدلا أن يبرهن بالحجة على أن المتهم هو مرتكبها يشرع في إثبات بشاعة الجريمة وبشاعة القتل[٢].

ويحصل تجاهل المطلوب بطرق مختلفة، من ذلك:

- تحريف المغالِط كلام الخصم والبرهنة على بطلان كلامه محرفا.
- لجوء المغالِط إلى إثارة العطف أو تملق عواطف المستمعين.
- طعن المغالِط الخصم في شخصه بدلا من أن يتصدى لأقواله.
- عزو المغالِط إلى خصمه قضايا يوهم أنها من لوازم مذهبه مع أن الخصم لا يقول بها.

ويراد بتجاهل المطلوب أيضا: الجواب عن السؤال بما لا علاقة له بالسؤال، كأن يسأل شخص متى جئتَ، فيقول: جئتُ مع أخي، ونحو هذا من المعاني[٣].

فتجاهل المطلوب وإن كان مصطلحا منطقيا، فهو جدلي يوجد حيث وجد الجدال والمناظرة، فهو وارد في جميع العلوم والفنون، وبين الناس في مجادلاتهم ومناظراتهم.

وقد جاءت أمثلة له في القرآن الكريم حكاية عن الرسل مع قومهم، منها ما وقع بين إبراهيم الخليل عليه السلام مع قومه، فقد قال الله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾[٤].

---

(١) انظر: الواضح في أصول الفقه (٥٢٩/١).

(٢) المغالطات المنطقية فصول في المنطق غير الصوري، عادل مصطفى (٥٨).

(٣) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (٨٠)، والمغالطات المنطقية عادل مصطفى (٥٧)، والمنطق الصوري والرياضي، (١١٨)، وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لجنبكة (٣٠٩)، وطرق الاستدلال (٣٠٣)، وعلم الجدل والمناظرة، للشثري (٤٥)، ومذكرة في تيسير المنطق للدكتور: عمر عبد الله كامل (٦٠).

(٤) سورة الشعراء آية: (٦٩-٧٤).

فقــول إبراهيم عليه السلام: ﴿هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣﴾ أي: هــل يسمعــون دعاءكم إذ تدعونهم، وهــل تنفعكم هذه الأصنام فترزقكم شيئــا على عبادتكم لها، أو يضرونكــم إذا تركتم عبادتهــا، فقالوا: ﴿بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤﴾ أي: نحن نفعل ذلك كمــا فعلــه آباؤنا وإن كانت لا تسمع ولا تنفع ولا تضر، إنما نتبع في عبادتها فعل آبائنا لا غير، وهذا الجــواب حائــد على الســؤال، لأنه سألهم هل يسمعــون الدعاء أو ينفعون أو يضــرون؟ فحادوا عن الجــواب وقالــوا: ﴿وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤﴾، وليس هذا جوابه، ولكن لما لم يكن لهم جواب حــادوا، لأنهم لو قالوا: يسمعون وينفعون ويضــرون، لَبَانَ كَذِبُهُمْ عند أنفسهم وعند جماعتهم، ولو قالــوا: لا يسمعون ولا ينفعــون ولا يضرون، لشهدوا على أنفسهم بالخطأ والضلال في عبادتهم من لا يسمــع ولا ينفــع ولا يضر، فلم يكن لهم بُدٌّ من الحيدة عــن الجواب، فجاوبوا بما لم يسألوا عنه، وأخذوا في شيء آخر لم يسألهم عنه انقطاعا منهم عن جوابه، وإقرارا بالعجز[1].

ويمكــن أن يمثّــل لتجاهل المطلوب في السنة، بما رواه ثوبــان[2] رضي الله عنه مولى رسول الله ﷺ فــي الأثر الطويل، وفيه قال: كنــت قائما عند رسول الله ﷺ فجاء حبر من أحبار اليهود فقــال: السلام عليك يا محمد فدفعته دفعــة كاد يصرع منها فقال: لم تدفعني؟ فقلت: ألا تقول يا رسول الله، فقال اليهودي: إنما ندعوه باسمه الذي سماه به أهله، فقال رسول الله ﷺ: (إن اسمي محمــد الــذي سماني به أهلي)، فقال اليهودي: جئت أسألــك، فقال له رسول الله ﷺ: (أينفعك شيء إن حدثتك؟) قال: أسمع بأذني، فنكت رسول الله ﷺ بعود معه، فقال: (سل)...[3].

فقــول الرســول ﷺ: (أينفعك شيء إن حدّثتك؟) سؤال يحتــاج إلى جواب، وقول اليهودي: أسمــع بأذني، ليــس جوابا لذلك الســؤال، فالجواب للسؤال إمــا أن يقول نعم ينفعنــي، أو يقول لا ينفعني، فحاد عنه، وأجاب بما ليس له علاقة بالسؤال.

وتجاهل المطلوب والحيدة عن الجواب قد يقصده المرء قصدا للتلبيس على المناظِر، وهذا هو الحال في كثير من مناظرات أمم الرسل مع رسلهم، وقد يقع فيه المرء من غير قصد التلبيس علــى المناظِــر، وإنمــا لظن منــه أن المسألة داخلة فيــه ولا يكون كذلك، وقد يصــف المرء جوابا بأنــه تجاهل المطلوب وحيدة عن الجواب ولا يكون كذلــك، وتكون المسألة داخلة فيه إما من جهة الاشتــراك أو من جهــة أخرى، وهذه هي التي تكثــر عند الأصوليين فــي مناقشاتهم، لأننا نحسن الظــن بهم، ولا نتّهمهم بتجاهل المطلــوب والحيدة عن الجواب لقصــد التلبيس على مناظريهم،

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية تفسير مكي بن أبي طالب (٥٣١٥/٨)، والحيدة والاعتذار للمكي (٥٧).

(٢) هو: الصحابي الجليل ثوبان بن بجدد وقيل بن جحدر أبو عبد الله رضي الله عنه مولى رسول الله ﷺ من أهل اليمن، أصابه سباء فاشتراه رسول الله ﷺ فاعتقه، المتوفى سنة: (٥٤)، انظر ترجمته في: معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصفهاني (٥٠١/١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥٢٧/١).

(٣) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الحيض، باب: بيان صفة مني الرجل والمرأة... رقم الحديث (٣١٥).

وقد ردّ بعضهم جميع المغالطات إلى تجاهل المطلوب[1].

المطلب الخامس: بعض الألفاظ المعبّر بها عن تجاهل المطلوب عند الأصوليين.

درج الأصوليـون واعتادوا على أن يعبّروا عن تجاهـل المطلوب والحيدة عن المسألة بألفاظ متنوعة، كلها تدور حول المعنى نفسه، منها قولهم:

ليـس بمتصل بمحل النـزاع، ليس مما نحن فيه، غير محل النزاع، خـروج عن محل النزاع، ليـس ممـا نحن فيه بشيء، ليس الكلام في ذلك، لا تعلق له بالمسألة، لا يكون فيها دلالة على محل النـزاع، ليـس هو في مسألتنا في شيء، ليس كذلك فـي مسألتنا، ليس شيئا مما نحن فيه، لا دلالة فيهـا علـى محل النزاع، لا ممـا نحن فيه بشيء، فرار من المسألـة، لا يشبه ما ذكرناه، خروج عن المسألة، ليس مسألتنا في هذه الصورة، خارج عن محل الخلاف، بخلاف ما نحن فيه، ليس ذلك في مسألتنا في شيء، لا يصلح للاستدلال على محل النزاع، ليس من صور النزاع[2].

فهـذه بعـض ألفاظ الأصوليين يعبّرون بها عن تجاهل المطلـوب والحيدة عن المسألة، كلها تؤدي إلى نفس المطلوب، والقصد هنا جمع بعض تلك الألفاظ في هذا المطلب لا حصرها.

المطلب السادس: الفرق بين تجاهل المطلوب والمصادرة على المطلوب

سبـق أن التجاهـل مـن الجهل ضد العلم، وقد جهِـل من باب فهِم وسلِـم، وتَجَاهَلَ: أرى من نفسـه الجهل وليس به، وأظهر أنه جاهل وليس به[3]، وتجاهـل المطلوب والحيدة عن المسألة، أو إثبات غير المطلوب: أن يتجاهل الإنسان ما يجب أن يبرهن عليه ضد الخصم فيبرهن على شيء آخر غيره موهما أنه قد أجاب على المطلوب، وحاصله إيراد الدليل في غير محله[4].

أمـا المصـادرة علـى المطلـوب، فالمصـادرة مصـدرٌ من صـادر، يأتـي بمعنـى الرجوع والانصراف، يقال: صدر القوم عن المكان: أي رجعوا وانصرفوا عنه، والصادر: المنصرف[5].

والمصـادرة على المطلوب، أو المصادرة على المطلوب الأول: هي جعل نتيجة الدليل إحدى مقدماتـه بتغييـر في اللفظ يكون سببا لتوهّم المغايرة بين النتيجـة والمقدمة[6]، أو جعل النتيجة جـزء القياس، كقولـه: الإنسان بشر، وكل بشر ضحـاك، ينتج أن الإنسان ضحـاك، فالكبرى هنا والمطلـوب شيء واحـد؛ إذ الإنسان والبشر مترادفان، فتكون الكبـرى والنتيجة شيئا واحدا[7]، أو

(١) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (٧٧).

(٢) انظر بعض هذه العبارات في: الردود والنقود (١٢٨/١)، ونهاية الوصول (٣٨١٥/٨).

(٣) انظر: مختار الصحاح (٦٣)، ولسان العرب (١٢٩/١١)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (٤١٣/١).

(٤) انظر: المغالطات المنطقية (٥٨).

(٥) انظر: لسان العرب (٤٤٩/٤)، وتاج العروس (٣٠٠/١٢).

(٦) آداب البحث والمناظرة لمحمد الأمين الشنقيطي (٩٢).

(٧) انظر: التعريفات (٢١٦).

بعبارة أخرى: هي أن تكون المقدمات متوقفة معرفتها على معرفة النتيجة[1].

فمن خلال التعريف بالمصطلحين وماهيتهما يُرى أن هناك فرقا بين تجاهل المطلوب والمصادرة على المطلوب؛ إذ تجاهل المطلوب أن يتجاهل المستدل ما يجب أن يستدل عليه، ويستدل على شيء آخر، أما المصادرة على المطلوب أن يجعل المستدل المطلوب بعينه مقدمة في الدليل فافترقا.

تجاهل المطلوب يكثر وروده في الاستدلال الأصولي والفقهي، أما المصادرة على المطلوب ففي الاستدلال المنطقي، قال التلمساني[2] رحمه الله بعد أن ذكر ثمانية من مثارات الغلط المعنوية: (فهذه مثارات الغلط المعنوية وهي على ما ذكرته ثمانية: خمس تتعلق بالقضية، وثلاث تتعلق بالقياس .... والتي تتعلق بالقياس وضع ما ليس بعلة علة، والمصادرة على المطلوب، وإهمال المتقابلات)[3].

قد يكون تجاهل المطلوب في القياس، وذلك أن يقيس المستدل محل النزاع – ما يجب أن يبرهن عليه – على أصل ثمة فرق مؤثر بينهما عند الطرفين، كأن يقال في رواية مجهول الحال: تقبل روايته كما يقبل إخباره بكون اللحم مذكى، وكون الماء طاهرا، فهذا تجاهل للمطلوب، وذلك أنه ثمة فرق مؤثر بين محل النزاع والأصول المقيس عليها، والفرق أن ظهور الفسق لا يؤثر في الأصول المقيس عليها، فيقبل الإخبار فيها مع ظهور الفسق، وليس كذلك في الرواية، فإنها لا تقبل مع ظهور الفسق فافترقا، فيكون قياس رواية مجهول على هذه الأصول تجاهلا للمطلوب.

(١) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال (٢٠٧).

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني العلويني المعروف بالشريف التلمساني، باحث من أعلام المالكية، المتوفى سنة (٧٧١)، انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣٢٧/٥).

(٣) مثارات الغلط في الأدلة مع مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني (٧٨٩).

المبحث الثاني

أثر تجاهل المطلوب في مناقشات الأصوليين في المقدمات

وفيه ستة مطالب.

المطلب الأول: في تحديد العلم والخلاف فيه.

إن تحديد العلم في اللغة لا إشكال فيه، فهو في اللغة: نقيض الجهل، مأخوذ من علمت الشيء وعلمت به، هو عرفانكه على ما هو به[١].

أما تحديده في الاصطلاح فقد وقع فيه نزاع هل يحدّ أم لا يحدّ، وقد تقرّر أن الحدّ ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الحدّ الحقيقي، وهو: القول الدال على ماهية الشيء.

القسم الثاني: الحدّ الرسمي، وهو: اللفظ الشارح للشيء بتعديد أوصافه الذاتية اللازمة بحيث يطرد وينعكس.

القسم الثالث: الحدّ اللفظي، وهو: شرح اللفظ بلفظ أشهر منه[٢].

والنزاع في تحديد العلم هو هل يحدّ بالحد الحقيقي التام المكون من الجنس والفصل أم لا؟

أما تحديد العلم بالحد الرسمي أو اللفظي فليس فيه النزاع، وإنما وقع الاختلاف في تحديده بالحد الحقيقي، والنزاع فيه على قولين[٣].

القول الأول: أن العلم يحد، وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين[٤]، إلا أنهم اختلفوا في حد مناسب له، فمنهم من قال: إن العلم هو: معرفة المعلوم على ما هو به[٥]، وغيره من الحدود.

القول الثاني: أن العلم لا يحدّ حدّا حقيقيا تاما، وإن كان يمكن تحديده وشرحه بالحد الرسمي، وهؤلاء اختلفوا في سبب عدم تحديده، فمنهم من قال بأنه نظري مكتسب لكنه لا يحدّ لعسره، أي يعسر تصوره بحقيقة[٦]، ومنهم من قال لا يحدّ لأنه علم ضروري[٧]، لأن علم

---

(١) انظر: حلية الفقهاء لابن فارس القزويني الرازي (٢٣)، ولسان العرب (٤١٧/٢).

(٢) انظر: المستصفى لإمام الغزالي (١٢)، وروضة الناظر لابن قدامة (٥٨/١) وما بعدها.

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (٧٦/١)، وقواطع الأدلة (٢٣/١)، والمستصفى للغزالي (٢١)، والتمهيد في أصول الفقه (٣٦/١)، ومنتهى الوصول والأمل (٤)، والمحصول للرازي (٨٥/١).

(٤) انظر المصادر السابقة.

(٥) انظر: العدة في أصول الفقه (٧٦/١)، وقواطع الأدلة (٢٣/١)، والتمهيد في أصول الفقه (٢٧/١).

(٦) انظر: المستصفى للغزالي (٢١)، ومنتهى الوصول والأمل (٤)، والإحكام للآمدي (١١/١)، وشرح العضد (١٢)، وبيان المختصر (٣٩/١)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢٨/١).

(٧) انظر: المحصول للرازي (٨٥/١)، ومنتهى الوصول والأمل (٤)، والإحكام للآمدي (١١/١)، وشرح العضد (١٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢٩/١)، والتحبير شرح التحرير (٢٢٧/١).

المخلوقين على ضربين: ضروري ومكتسب.

أمـا العلـم الضروري: فمـا علم الإنسان من غيـر نظر ولا استدلال، وقيل: مـا لا يدخل عليه الشك والارتياب.

وأمـا العلـم المكتسب: فما حصل من طريـق النظر والاستدلال، وقيل: مـا جاز ورود الشك عليه[١].

فقال أصحاب القول الثاني بأن العلم لا يحدّ لأنه علم ضروري من وجوه:

أحدها: أن سوى العلم لا يعلم إلا بالعلم، فلو علم العلم بغيره لكان دوراً[٢].

ثانيها: أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة، أي معلوم بالضرورة، وهو علم خاص، وإذا كان العلم الخاص ضروريا كان مطلق العلم ضروريا من باب أولى[٣].

الدليل الذي ورد عليه تجاهل المطلوب:

أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة، أي معلوم بالضرورة، وهو علم خاص، وإذا كان العلم الخاص ضروريا كان مطلق العلم ضروريا من باب أولى.

الجواب عن الدليل ووصفه بتجاهل المطلوب:

أجيـب عن هذا الدليل فقيل: إن هـذا الدليل فلأن يقال: (الضرورة المذكورة في الدليل إما أن تتعلـق بالحصـول أو بالتصور، فإن كان الأول فليس بمتصل بمحل النـزاع، وإن كان الثاني فهو ممنوع بل مصادرة)[٤].

وجه الجواب:

الجـواب صحيح، فإن الضرورة المذكورة في العلـم إن تعلقت بالحصول، أي بحصول العلم فيكـون الدليـل خارجا عن محل النـزاع، لأن النزاع في تصـوّر العلم لا حصولـه، إذ علم كل أحد وجـوده حصولٌ، والحصول خلاف التصور[٥]، ولا ملازمة بين الحصول والتصور[٦]، فإن الإنسان قـد يتصور الشيء ولا يحصل له، وقـد يحصل له الشيء ولا يتصوره، كالكافر يحصل له الكفر ولا يتصـوره، فإنه يعبد أصناما ويزعم أنه إيمان، وقـد يتصور الإيمان ولا يحصل له كما حصل لقوم هـود عليـه السلام في قـول الله تعالى حكاية عنهـم: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٨٠/١)، والتمهيد في أصول الفقه (٤٣/١).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٨٥/١) ، والإحكام للآمدي (١١/١)، بيان المختصر (٣٩/١).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٨٥/١)، والإحكام للآمدي (١١/١)، وشرح العضد (١٢)، بيان المختصر (٣٩/١)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢٩/١)، والردود والنقود (١٢٤/١)، والتحبير (٢٢٧/١).

(٤) الردود والنقود (١٢٨/١).

(٥) انظر: شرح العضد (١٢)، والتحبير شرح التحرير (٢٢٧/١)، وغاية الوصول (٢٣/١).

(٦) انظر: شرح العضد (١٢)، وبيان المختصر (٤٥/١)، والتحبير شرح التحرير (٢٢٧/١).

كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَاۖ فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾[1]، وهذا حقيقة الإيمان، فهم تصوروا الإيمان ولم يحصل لهم، فلا ملازمة بين الحصول والتصور.

كذلك أن النزاع في تحديد العلم، والتحديد هو الذي يتوصل به إلى تصور الشيء لا إلى حصول العلم به، فالموصل إلى التصورات يدعى القول الشارح، كالحد والرسم[2].

المطلب الثاني: المراد بالكلم.

هذه المسألة معقودة في إطلاقات الكلام في اللغة، أي فيما يطلق عليه الكلام في لغة العرب.

الكَلام لغة: قال ابن فارس: (الكاف واللام والميم أصلان، أحدهما يدل على نطق مفهم، والآخر على جراح، فالكَلام تقول: كَلَّمْتُه أُكَلِّمُه تَكْلِيماً، ثم يتسعون فيسمون اللفظة الواحدة المفهمة كلمة، والقصة كلمة)[3]، والكَلِمَة: اللفظ المستعمل لمعنى مفرد، وجمعها الكَلِمات والكَلِم، ويطلق الكَلِم على ما تركب من ثلاث كلمات فصاعدا سواء أفاد أو لم يفد[4].

والكَلام في الاصطلاح عند النحاة: (ما تضمن من الكَلِم إسنادا مفيدا مقصودا لذاته)[5]، وقيل الكلام المصطلح عليه عند النحاة: (عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليه)[6].

وفي اصطلاح اللغويين: (اللفظ المركب المفيد بالوضع)[7].

وفي الاصطلاح عند الأصوليين: مجموع أصوات وحروف تنبئ عن مقصود المتكلم[8] [9].

أقوال العلماء فيما يطلق عليه الكلام في لغة العرب:

أولا: أنه يطلق الكلام على مطلق التلفظ ولو بكلمة واحدة، ومنه حديث البراء بن عازب رضي الله عنه[10]، (أمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام)[11]، فيشمل الكلمة الواحدة.

---

(١) سورة الأعراف آية: (٧٠).

(٢) انظر: نظم السلم المرونق مع شرح ناظمها (٥٥).

(٣) مقاييس اللغة (١٣١/٥)، والمصباح المنير (٥٣٩/٢)، والتعريفات (١٨٥).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (١٣١/٥)، وشرح مختصر الروضة (٥٣٨/١)، والمصباح المنير (٥٣٩/٢).

(٥) شرح تسهيل الفوائد، لجمال الدين (٥/١)، والحدود في علم النحو لشهاب الدين (٤٣٥).

(٦) شرح شذور الذهب، لابن هشام (٣٣)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١٤/١).

(٧) متن الآجرومية لابن آجروم الصنهاجي (٥)، وشرح مختصر الروضة (٥٤٧/١).

(٨) انظر: العدة (١٨٥/١)، والمحصول للرازي (١٧٧/١)، والتمهيد (٧٠/١)، والإحكام للآمدي (٧١/١).

(٩) للكلام عند الأصوليين معنى آخر، وهو المعنى القائم في النفس يعبر عنه بهذه الأصوات المقطعة، والكلام النفساني، وهذا لا علاقة لنا به في البحث الأصولي، إنما هو بحث كلامي، وهذا المعنى مخالف لما أثر عن أهل السنة وأكثر العلماء، والمستعمل في اللغة، انظر هذا المعنى في: العدة (١٨٥/١)، والمحصول للرازي (١٧٧/١).

(١٠) هو الصحابي الجليل: البراء بن عازب بن الحارث أبو عمارة الأنصاري ثم الحارثي رضي الله عنه نزيل الكوفة، ردّه رسول الله ﷺ عن بدر وأحد لصغر سنه، انظر ترجمته في: معرفة الصحابة لأبي نعيم (٣٨٤/١)، والاستيعاب لابن عبد البر (١٥٧/١)، والإصابة (٤١١/١).

(١١) رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب: (وقوموا لله قانتين) رقم الحديث (٤٥٣٤)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع

ويقال: تكلم الصبي، يراد به أصل التلفظ وإن لم يفد، ومن حلف أن لا يتكلم حنث بمطلق اللفظ[1].

وهذا وارد عن العرب، فيطلق الكلام على الكلمة والكلم الذي لم يفد، كما يطلق الكلمة والكلم على الكلام، ورد تسمية الكلام بكلمة في الكتاب والسنة، أما من الكتاب فمنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ١٠٠﴾[2] فقوله تعالى: كلا إنها أي الشيء المذكور، كلمة هو قائلها، فسمى كل ذلك كلمة.

ومن السنة قوله ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر، كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[3] فسمى النبي ﷺ كل ذلك كلمة[4].

ثانيا: إطلاق الكلام على الخط، لقولهم: ما بين دفتي المصف كلام الله[5].

ثالثا: إطلاق الكلام على الرمز والإشارة، لقوله تعالى: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا﴾[6]، أنه استثنى الرمز من الكلام، والأصل في الاستثناء الاتصال[7].

القول الذي ورد عليه تجاهل المطلوب:

هو قولهم بإطلاق الكلام على الخط والرمز، مستدلين على إطلاق الكلام على الخط بقولهم: ما بين دفتي المصف كلام الله، ومستدلين على إطلاق الكلام على الرمز والإشارة بقوله تعالى: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا﴾ أن الله تعالى استثنى الرمز من الكلام، وأن الأصل في الاستثناء الاتصال[8].

الجواب عن القول ووصفه بتجاهل المطلوب:

أجيب عن هذا القول فقيل: أن الجمهور قالوا إن الاستثناء منقطع فلا يكون مما نحن فيه[9].

الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم الحديث (٥٣٩).

(١) انظر: شرح شذور الذهب لابن هشام (٣٣)، والتحبير شرح التحرير (٣١١/١).

(٢) سورة المؤمنون آية (٩٩-١٠٠).

(٣) رواه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية رقم الحديث (٣٨٤١)، ومسلم كتاب الشعر، رقم الحديث (٢٢٥٦)، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٠٩/١).

(٥) انظر: شرح شذور الذهب لابن هشام (٣٦)، والتحبير شرح التحرير (٣١١/١).

(٦) سورة آل عمران آية (٤١).

(٧) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، للشيرازي (١٠٩/٣)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين الشافعي، (٥٥٧/١٠)، وشرح شذور الذهب لابن هشام (٣٦)، والتحبير (٣٠٩/١).

(٨) ذكره الشيرازي في المهذب (١٠٩/٣)، وأبو الحسين في البيان (٥٥٧/١٠)، والنووي في المجموع (٨٥/١٨)، وابن هشام في شرح شذور الذهب (٣٦)، ونسبه علاء الدين إلى البرماوي في التحبير، (٣١٢/١).

(٩) انظر: التحبير (٣١٢/١)، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (١٧٠/٨).

وجه الجواب:

أن الرمـز والإشارة ليست كلاما بدليل قوله تعالـى: ﴿فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴿٢٦﴾﴾ ثم قال: ﴿فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ قَالُواْ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا ﴿٢٩﴾﴾[1]، فلـو كانـت الإشـارة كلاما لم تفعله، وقد نذرت ألا تكلم.

ولأن حقيقة الكلام ما كان باللسان ولهذا يصح نفيه عما سواه، فيقال: لم أكلمه وإنما كاتبته أو راسلته أو أشرت إليه[2].

والآيـة التـي ذكروهـا فـإن المستثنى فيها من غيـر جنـس المستثنى منه، وكـون الاستثناء المستثنـى من غير جنس المستثنى منه وهو المعروف بالاستثناء المنقطع معروف عند العرب[3]، فالرمـز والإشـارة لا تكون كلاما، والآية دليل على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام إذا فهمت وإن لم تكن كلاما، وإن استثني الرمز من الكلام فإنه ليس من جنس الكلام، إلا أنه لما أدّى مؤدّى الكلام وفهم منه ما يفهم من الكلام سمي كلاما.

وقد تقرّر في الفقه أن الإشارة تكون بمثابة النطق والكلام إذا تعذرا للضرورة، وبنى الفقهاء على ذلك أحكاما، فدلّ على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام وليست كلاما.

وقـد سبقت الإشارة إلى أن الـكلام هو ما تضمن من الكلم لإسنـادا مفيدا مقصودا لذاته، خرج بقولهم: (تضمن من الكلم) الخط والرمز والإشارة، وإطلاق الكلام عليها مجاز[4].

المطلب الثالث:

اختلاف العلماء في: هل الصدق والكذب يكونان في زمن مستقبل كما يكونان في زمن ماض؟

المتقـرّر عند أهـل البيان والحذاق مـن النحويين أن الـكلام باعتبار مدلولـه منحصر في نوعين لا ثالث لهما، وهما: الخبر والإنشاء، قال الناظم رحمه الله:

(محتمل للصدق والكذب الخبر ... وغيره الإنشاء ولا ثالث قر)[5].

الخَبَـر في اللغـة: يطلق على العلم، قال ابن فارس: (الخـاء والباء والراء أصلان، فالأول: العلم)[6].

---

(١) سورة مريم آية (٢٩).

(٢) انظر: المهذب للشيرازي (١١٠/٣)، وبحر المذهب في فروع المذهب الشافعي للروياني (٥٢٤/١٠)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٥٥٧/١٠).

(٣) انظر: البديع في علم العربية لابن الأثير (٢٢٤/١)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢١٢/٢).

(٤) انظر: الغيث الهامع (٣٩٦).

(٥) عقود الجمان في علم المعاني والبيان، لجلال الدين السيوطي (٣٢).

(٦) مقاييس اللغة (٢٣٩/٢)، والكليات (٤١٤).

والخبر في الاصطلاح: (هو الكلام المحتمل للصدق والكذب)[1] [2]، وقيل: (الخبر كلام يدخله الصدق والكذب)[3]، وقيل: (الخبر كلام محتمل للتصديق والتكذيب)[4] [5].

الإنشاء في اللغة: يطلق على ابتداء الشيء وإيجاده، ويطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه[6].

والإنشاء في الاصطلاح: عكس الخبر، وهو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب، فالصدق والكذب اللذان يلزمهما الخبر هل يكونان في زمن مستقبل كما يكونان في زمن ماض؟

المتقرّر أن الصدق والكذب يوصف بهما الماضي، وهذا محل اتفاق لا إشكال فيه، وهل يوصف بهما المستقبل كأن يقال: لا آكل في المستقبل ثم أكل، هل يوصف بأنه كذب أم لا؟ وهذا محل خلاف بين العلماء، على أقوال:

القول الأول: ذهب الأكثرون إلى أن الصدق والكذب تستعمل في زمن مستقبل كما تستعمل في زمن ماض[7]، لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾﴾[8]، ففي هذه الآية حكى الله عن المنافقين والكافرين وكَذَّبهم في خبرهم مع أنه في المستقبل[9].

ولما روي عن سعد بن عبادة[10] رضي الله عنه أنه قال يوم فتح مكة: اليوم تستحل الكعبة، فقال النبي ﷺ: (كذب سعد)[11].

ولما روي أن عبدا لحاطب[12] رضي الله عنه جاء رسولَ الله ﷺ يشكو حاطبا، فقال:

---

(١) التعريفات (٩٦)، وشرح حدود ابن عرفة، لأبي عبد الله الرصاع المالكي (٤٢٨)، والكليات (٤١٥).

(٢) وعند الأصوليين اختلاف في تحديد الخبر هل يحد أم؟ انظر: الإحكام للآمدي (٦/٢)، ونهاية الوصول (٢٦٩٧/٧)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤٥٩/٢)، والبحر المحيط للزركشي (٧٤/٦).

(٣) البرهان في أصول الفقه (٢١٥/١)، وقواطع الأدلة (٣٢٣/١)، والمحصول للرازي (٤١٧/٤).

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج (٢١٨/١).

(٥) للأصوليين اختلافات في حد مناسب للخبر، تنظر المصادر السابقة.

(٦) انظر: التعريفات (٣٨)، والكليات (١٩٧).

(٧) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤٦٩/٢)، والآداب الشرعية لابن مفلح (٢٥/١)، والمنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٥٧/١٦)، والبحر المحيط للزركشي (٧٨/٦)، والتحبير (١٧٤٥/٤).

(٨) سورة الحشر آية (١١).

(٩) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤٧٠/٢)، والبحر المحيط للزركشي (٧٨/٦)، والتحبير (١٧٤٦/٤).

(١٠) هو الصحابي الجليل: سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الأنصاري الخزرجي سيد خزرج أبو ثابت، شهد العقبة وكان أحد النقباء، المتوفى سنة (١٦)، انظر ترجمته في: الإصابة (٥٥/٣)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (١٢٤٤/٣)، والاستيعاب (٥٩٤/٢).

(١١) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح رقم الحديث (٤٢٨٠).

(١٢) هو الصحابي الجليل: حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو أبو محمد اللخمي شهد بدرا مع النبي ﷺ، المتوفى سنة (٣٠)، انظر

يـا رسـول الله ليدخلن حاطـب النار، فقال رسـول الله ﷺ: كذبـت لا يدخلها، فإنـه شهدا بدرا والحديبية)[1]، فاستعمل رسول الله ﷺ الكذب في الخبر عن المستقبل[2].

القـول الثانـي: أن الكذب لا يستعمل إلا في خبر عن ماض بخـلاف ما هو، نسب هذا القول إلـى بعض أهل اللغـة[3]. فقيل: إنهم خصوا الكذب بما مضى، وأمـا المستقبل فيقال له خلف، ولا يقال له كذب.

لقولـه ﷺ: (آيـة المنافق ثـلاث: إذا حدّث كـذب، وإذا وعد أخلـف، وإذا اؤتمن خان)[4]، فقالوا: إن النبي ﷺ سمى من لم يف بالوعد مخلفا، ولم يسمه كاذبا مع أنه على أمر مستقبل، ولو كان الإخلاف كذبا لدخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا حدّث كذب)[5].

الدليل الذي ورد عليه تجاهل المطلوب:

هو استدلالهم بقوله ﷺ: (إذا حدّث كذب وإذا وعد أخلف)، فقالوا: إن الوعد يقع على أمر مستقبل ولم يسمه النبي صلى الله عليه وسلم كذبا، وإنما سماه خلفا، فدل على أن الكذب يستعمل في الماضي والخلف يستعمل في المستقبل[6].

الجواب عن الدليل ووصفه بتجاهل المطلوب:

أجيـب عن هذا الدليل فقيل: (الحق أن الخبر عن المستقبل يقبل التصديق والتكذيب، فإن تعلق بالمستقبل ولم يقبل ذلك - كالوعد - كان إنشاء، وليس مما نحن فيه)[7].

وجه الجواب:

الجـواب صحيح؛ لأنه تقرّر عند أهل البيان والحذاق مـن النحويين وأهل الأصول أن الكلام

ترجمته في: معرفة الصحابة لأبي نعيم (٦٩٥/٢)، والاستيعاب (٣١٢/١).

(١) رواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم وقصة حاطب بن أبي بلتعة، رقم الحديث (٢٤٩٥)، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤٧١/٢)، والآداب الشرعية (٢٥/١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥٧/١٦)، والبحر المحيط للزركشي (٧٨/٦)، والتحبير (١٧٤٦/٤)، وشرح الكوكب المنير (٣١٦/٢).

(٣) نسبه ابن مفلح إلى بعض أهل اللغة في أصوله (٤٧١/٢)، وكذلك نسبه الإمام النووي إلى بعض أهل اللغة في المنهاج (٥٧/١٦)، ونسبه بعضهم إلى الشافعي، ذكره الزركشي في البحر (٧٨/٦)، ونسبه الزركشي إلى الزجاجي في البحر (٧٨/٦)، وعلاء الدين في التحبير (٤٧٤٦/٤).

(٤) رواه البخاري في كتاب الإيمان باب: علامة المنافق رقم الحديث (٣٣)، ومسلم في كتاب الإيمان باب: بيان خصال المنافق رقم الحديث (٥٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) انظر: البحر المحيط للزركشي (٧٩/٦)، والتحبير شرح التحرير (١٧٤٧/٤).

(٦) نسب هذا القول ابن مفلح إلى بعض أهل اللغة ولم يسمهم في كتابيه: أصول الفقه (٤٦٩/٢)، وكذلك الإمام النووي نسبه إلى بعض أهل اللغة في شرحه على صحيح مسلم (٥٧/١٦)، ونسبه الزركشي إلى الزجاجي وابن قتيبة، وأشار إلى أن البعض ادعوا أنه المفهوم عن الشافعي في البحر المحيط (٧٨/٦).

(٧) التحبير شرح التحرير (١٧٤٨/٤)، وشرح الكوكب المنير (٣١٧/٢).

باعتبـار مدلوله ينقسم إلى قسمين لا ثالث لهما، وهمـا الخبر والإنشاء، فإذا كان الكلام محتملا للتصديـق والتكذيـب فخبر، وإن لـم يكن محتملا لذلك - كمـا إذا لم يقبـل التصديق والتكذيب - صـار إنشـاء، وهو خـارج عن المسألة، وقـول النبي ﷺ لعبد حاطب رضـي الله عنه الذي شكا حاطبا إليه ﷺ: (كذبت لا يدخلها فإنه شهد بدرا والحديبية)، وهذا الحديث يردّ على من قال لا يستعمل الكذب إلا في الإخبار عن الماضي[1]، واستدلالهم بقوله ﷺ: (إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلـف) أنـه فرّق بين الكذب والخلف، وأن الكذب يكون فـي الماضي والخلف يكون في المستقبل، يقـال: إنـه صلى الله عليه وسلم لم يسم الخلف كذبا لأنـه متعلق بالوعد، والوعد ليس خبرا، وإنما إنشاء، فلا يكون في المسألة[2].

المطلب الرابع: اشتراط دوام معنى المشتق منه إلى حالة إطلاق المشتق.

هـذه المسألـة تتعلق بالاشتقاق، وهي هـل يشترط بقاء معنى المشتق منـه إلى حالة إطلاق المشتق في كونه حقيقة أم لا يشترط ذلك فيكون الإطلاق حقيقة مع عدم بقائه.

الاشتقاق في اللغة: يأتي بمعنى أخذ شق الشيء ويأتي بمعنى الاقتطاع[3].

وفـي الاصطـلاح: (رد لفـظ إلـى آخر ولـو مجـازا لمناسبة بينهمـا في المعنـى والحروف الأصلية)[4]، وقيل: أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر[5].

وأركان الاشتقاق أربعة: المشتق، والمشتق منه، والموافقة في الحروف الأصلية مع المناسبة في المعنى، والتغيير[6].

فالمسألة هي: هل يشترط بقاء معنى المشتق إلى حالة إطلاق المشتق في كونه حقيقة أم لا يشترط ذلك[7].

تحرير محل النزاع في المسألة:

تقـرّر أن إطلاق الاسـم المشتق كاسم الفاعـل أو اسم المفعول باعتبار الحـال حقيقةٌ بغير خلاف، مثل تسمية الخمر خمرا.

وإطلاقـه باعتبار المستقبل مجـازٌ بغير خلاف، مثل تسمية العنـب والعصير خمرا باعتبار

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥٧/١٦).

(٢) انظر: البحر المحيط (٧٩/٦)، والتحبير شرح التحرير (١٧٤٧/٤)، وشرح الكوكب المنير (٣١٧/٢).

(٣) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (٨٩٨/١)، والكليات (١١٧)، وتاج العروس (٥٢٢/٢٥).

(٤) منهاج الوصول، للبيضاوي، (٣٢)، وجمع الجوامع (٢٧)، والإبهاج (٢٢٢/١)، والتعريفات (٢٧).

(٥) المحصول للرازي (٢٣٧/١)، والمنهاج للبيضاوي (٣٢)،بيان المختصر (٢٤٠/١)، والإبهاج (٢٢٢/١).

(٦) انظر: المحصول للرازي (٢٣٧/١)، ونفائس الأصول (٦٤٦/٢)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢٢٣/١)، ونهاية السول (٩٤)، والبحر المحيط (٣١٨/٢).

(٧) انظر : المحصول للرازي (٢٤٠/١)، والإحكام للآمدي (٥٤/١)، ومنتهى الوصول (٢٥).

المستقبل[١].

أما إطلاقه باعتبار ما كان عليه في الماضي مثل إطلاق الضارب على من صدر منه الضرب وانتهى فهذا محل النزاع[٢].

ويستثنى من محل النزاع أيضا ما إذا طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول كتسمية اليقظان نائما باعتبار نوم سابق، فإن هذه التسمية مجاز بالاتفاق[٣].

ويقال أيضا إن النزاع في المسألة في الصفات والأفعال المقتضية والمصادر السيّالة مثل الضرب ونحوه وليس في الصفات القارّة المحسوسة مثل السواد والبياض[٤].

وأيضا إن النزاع في المسألة إنما هو في صدق الاسم فقط، هل يسمى من ضرب أمس الآن بضارب، وليس النزاع في نسبة أن الضارب أمس هل هو الآن ضارب[٥].

والمسألة اختلف فيها العلماء إلى عدة أقوال[٦]، أبرزها أربعة:

القول الأول: يشترط بقاء معنى المشتق منه لإطلاق الاسم المشتق حقيقة، فإطلاقه باعتبار الماضي يكون مجازا، وهذا قال به جمع من الأصوليين[٧]، ونسب إلى الحنفية، وإلى بعض الحنابلة[٨].

من أدلة أصحاب هذا القول: أنه لو كان إطلاق الاسم المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صحّ نفيه، فلما صحّ نفيه دلّ على أنه مجاز، لأن المجاز ما يصح نفيه، كإطلاق الضارب على شخص ما بعد انقضاء صفة الضرب يصحّ نفيه فيقال إنه في الحال ليس بضارب[٩].

القول الثاني: أنه لا يشترط بقاء معنى المشتق منه لإطلاق الاسم المشق حقيقة، فإطلاقه باعتبار الماضي يكون حقيقة، وهذا منسوب إلى المعتزلة[١٠]، ونسب إلى الشافعية[١١]، وإلى بعض

---

(١) لكن هذا يقيّد إما أيراد الفعل أو يراد الصفة، فإن أريد الفعل فهو مجاز، وإن أريد الصفة فهو حقيقة، انظر: أصول ابن مفلح (١١٩/١)، والبحر المحيط للزركشي (٣٤٢/٢).

(٢) انظر: الإبهاج (٢٢٩/١) ونهاية السول (٩٨)، والبحر المحيط للزركشي (٣٣٨/٢)، والغيث الهامع (١٥٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٥٥/١)، والمسودة (٥٦٨)، والإبهاج (٢٣٣/١)، وجمع الجوامع (٢٧).

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢٢٩/١).

(٥) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢٢٩/١).

(٦) انظر: المسودة (٥٧٦)، وأصول الفقه لابن مفلح (١١٩/١)، والبحر المحيط للزركشي (٣٣٩/١).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (٥٤/١)، والمنهاج للبيضاوي (٣٢)، والإبهاج (٢٢٩/١)، ونهاية السول (٩٨)، والبحر المحيط للزركشي (٣٣٨/٢)، والغيث الهامع (١٥٩)، والتحبير (٥٦٦/٢).

(٨) انظر: المسودة (٥٦٧)، وأصول ابن مفلح (١١٩/١)، وإرشاد الفحول (٥٤/١).

(٩) انظر: الإحكام للآمدي (٥٥/١)، ومنتهى الوصول والأمل (٢٥)، والمنهاج للبيضاوي (٣٢)، ونهاية الوصول (١٦٧/١)، وبيان المختصر (٢٤٤/١)، والإبهاج (٢٢٩/١)، وأصول ابن مفلح (١٢١/١).

(١٠) انظر: المحصول للرازي (٢٤٠/١)، والمنهاج للبيضاوي (٣٢)، ونهاية الوصول (١٧١/١) والإبهاج (٢٢٩/١)، ورفع الحاجب، ونهاية السول (٩٨)، والبحر المحيط (٣٣٨/٢)، والتحبير (٥٦٧/٢).

(١١) انظر: إرشاد الفحول (٥٤/١).

الحنابلة[1].

مـن أدلـة هذا القول: إن أهل اللغة قالوا: إذا كان اسـم الفاعل بتقدير الماضي لا يعمل عمل الفعـل، فـلا يقال: ضاربٌ زيداً أمسِ، كمـا يقال بتقدير المستقبل، بل يقال: ضـاربٌ زيداً، أطلقوا عليـه اسم الفاعل باعتبار ما صدر عنه من الفعـل الماضي، وهذا يدل على جواز استعماله بمعنى الماضي، والأصل في الاستعمال الحقيقة[2].

القـول الثالث: أن بقـاء معنى المشتق منه يشترط في إطلاق اسـم المشتق حقيقة إذا كان ممكن الحصول، وما لا فلا، وهذا هو المنسوب إلى الأكثرين[3].

القـول الرابع: التوقف في المسألـة، فقد توقف قوم في هذه المسألة ووجّه النظر والاعتبار إلى القارئ[4].

الدليل الذي ورد عليه تجاهل المطلوب:

لمـا استدلّ القائلـون بأنه لا يشتـرط بقاء معنى المشتـق منه لصحة إطـلاق اسم المشتق حقيقـة، قالوا: إن الإيمان مفسّر إما بالتصديـق أو العمل أو الإقرار أو مجموعها، والشخص قد لا يكـون مباشرا لشيء منه هذه الأشياء مع أنه يسمى مؤمنا حقيقة، فلولا أن بقاء معنى المشتق منه ليـس شرطا فـي صحة اسم المشتق حقيقة لما صحّ إطلاق المؤمـن عليه، وقد أطلق فدلّ على أنه ليس بشرط[5].

الجواب عن الدليل:

أجـاب القائلون بالاشتـراط عن هذا الدليل فقالوا: إن إطلاق الإيمان على من ليس مشتغلا في الحال بمسماه ليس على سبيل الحقيقة، بل على سبيل المجاز، بدليل لو صحّ ذلك حقيقة لصحّ إطـلاق الكافـر على أكابـر الصحابة حقيقة بسبب كفـر تقدّم، إذ الأصل فـي الأصل في الإطلاق الحقيقة[6].

وقـد اعتُرِضَ على هذا الجواب باعتراضـات منها: أن الحقيقة قد تترك لعارض شرعي، أي

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح (١/١١٩).

(٢) انظر: المحصول للرازي (١/٢٤٢)، والإحكام للآمدي (١/٥٦)، والمنهاج للبيضاوي (٣٢)، ونهاية الوصول (١/١٧١)، والإبهاج (١/٢٣٢)، ونهاية السول (١٠١).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/٥٥)، ونهاية الوصول (١/١٦٦)، والإبهاج (١/٢٢٩)، وأصول ابن مفلح (١/١٢٠)، ونهاية السول (٩٨)، والبحر المحيط (٢/٣٣٨)، والتحبير (٢/٥٦٩).

(٤) كالآمدي في الإحكام (١/٥٥)، وابن الحاجب في المنتهى (٢٥)، والأرموي في نهاية الوصول (١/١٧٦).

(٥) انظر: المحصول للرازي (١/٢٤٥)، والمنهاج للبيضاوي (٣٢)، ونهاية الوصول (١/١٧٥)، والإبهاج (١/٢٣٢)، وأصول ابن مفلح (١/١٢١)، ونهاية السول (١٠١).

(٦) انظر: المنهاج للبيضاوي (٣٢)، وبيان المختصر (١/٢٤٧)، والإبهاج (١/٢٣٢).

أن الشرع منع هذا الإطلاق تعظيما للصحابة رضي الله عنهم[١].

ورُدَّ هـذا الاعتراض بأنه لا دليل من الشرع عليه، إذ الكلام في أمر لغوي[٢]، وأصوب جواب عـن دليـل القائلين بعـدم الاشتراط قولهـم: (ولقائل أن يقـول: إن الإيمان الذي طـرأ بعد الكفر يضـاده، لذلـك لم يصح إطلاق الكافـر على من صدر منـه الكفر في الماضـي، لأن هذا الإيمان وصـف وجودي يضاد الأول، فـكان كإطلاق الأسود على أنه أبيض باعتبـار بياضه المتقدم، وليس من محل النزاع)[٣].

وجه الصواب فيه:

أنه لا يصحّ إطلاق الكفر على المسلم باعتبار كفر قد تقدّم، لأن الإيمان وصف وجودي طرأ علـى وصـف أول يضاده فارتفـع الوصف الأول، كما لا يصـحّ إطلاق الأسود علـى الأبيض باعتبار بياضـ قـد تقدّم بالاتفاق فكذلك هاهنـا، وقد سبقت الإشارة إلى هذا فـي تحرير محل النزاع أن العلماء استثنوا هذا النوع من النزاع وأنه لا يدخل فيه.

وكذلك غلّط العلماء إطلاق الإيمان على من ليس متلبسا بمفهومه مجازا، فقالوا: إن الإيمان لا يفارقه لا بالنوم ولا بالموت، فإن المؤمن مؤمن سواء نائما أو ميتا، وهذه هي مسألة النبوة وأنها لا تزول بالموت[٤]، وهذا الذي تؤيّده نصوص الكتاب والسنة.

المطلب الخامس: إطلاق اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز وإرادتهما معا.

الحقيقـة فـي اللغـة: خلاف المجاز، فمـن حَقَّ الشـيءُ إذا ثبت، وما يحق علـى الرجل أن يحميه[٥].

والحقيقـة فـي الاصطلاح: الكلمة المستعملة فيما وضعـت له في اصطلاح به التخاطب[٦]، وقيل: (اللفظ المستعمل فيما وضع له)[٧].

المجـاز فـي اللغـة: (خـلاف الحقيقة، يطلـق على الطريـق إذا قطع من أحـد جانبيه إلى الآخر)[٨].

والمجـاز في الاصطلاح: الكلمـة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح آخر غير اصطلاح

(١) انظر: نهاية الوصول (١٧٦/١)، وبيان المختصر (٢٤٩/١)، وأصول ابن مفلح (١٢١/١).
(٢) انظر: نهاية الوصول (١٧٦/١).
(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢٣٣/١).
(٤) انظر: المسودة (٥٦٨)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٢١/١)، والتحبير (٥٧٠/٢).
(٥) انظر: مقاييس اللغة (١٧/٢)، ومختار الصحاح (٧٧)، والتعريفات (٨٩).
(٦) جمع الجوامع (٢٩)، والتعريفات (٨٩).
(٧) الحدود في الأصول (١١١)، واللمع (٨)، والتمهيد (٧٧/١)، وروضة الناظر (٤٩٢/١).
(٨) القاموس المحيط (٥٠٦/١).

التخاطب)[1].

إطلاق اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز وإرادتهما معا، هذه المسألة على شقين، وهما: الاستعمال والحمل، أما الاستعمال: فهو التكلم باللفظ بعد وضعه، سواء أطلق على معناه أو نقل عنه لعلاقة أو غير علاقة، والحمل: هو اعتقاد السامع لمراد المتكلم من لفظه، سواء أصاب مراده أو أخطأه، فالاستعمال من صفة المتكلم والحمل من صفة السامع[2]، وكلامنا في المسألة على الشق الأول وهو الاستعمال.

تحرير محل النزاع:

كل لفظ ينبئ عن معنين - حقيقة ومجازا - فإن كانا متناقضين لا يتحقق اجتماعهما فلا يجوز إرادتهما باللفظ الواحدة، هذا يدلّ أن محل النزاع في اللفظ التي ينبئ عن معنين ليسا متناقضين[3].

- وكذلك النزاع في المسألة فيما إذا ساوى المجازُ الحقيقةَ لشهرة في الاستعمال ونحوه، فإن خلا المجاز من ذلك امتنع الحمل قطعا[4].

وبهذا نعلم أن المسألة في جواز إطلاق اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز وإرادتهما معا إذا لم يكن بينهما تناقض وساوى المجازُ الحقيقةَ لشهرة في الاستعمال ونحوه[5].

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز إطلاق اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز وإرادتهما معا، وهذا ما ذهب إليه الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية[6].

وهؤلاء استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[7]، ووجهه: أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء، ومجاز في إرادة العقد وغيره، بدليل أنه يستعمل في موضع لا يجوز فيه العقد، مثل ناكح البهيمة[8].

---

(١) الحدود في الأصول (١١١)، والتمهيد (٧٧/١)، وروضة الناظر (٢٠٦/١)، والتعريفات (٨٩).

(٢) انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول (١٥٥)، ونهاية السول (١١٣).

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي إمام الحرمين الجويني (٢٣١/١)، والإبهاج (٢٥٥/١).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (٢٧٩/١)، والإبهاج (٢٥٥/١)، والبحر المحيط (٤٠٥/٢)، وتشنيف المسامع (٤٣٥/١)، والغيث الهامع (١٦٨).

(٥) انظر: العدة (٧٠٣/٢)، والتبصرة (١٨٤)، والتلخيص (٢٣٠/١)، والمنخول للغزالي (٢١٩)، وقواطع الأدلة (٢٧٧/١)، والتمهيد (٢٣٨/٢)، والإحكام للآمدي (٢٤٢/٢)، والمسودة (١٦٦)، وشرح تنقيح الفصول (١١٤)، ونهاية الوصول (٢٣٣/١)، وتقريب الوصول (١٥٦).

(٦) انظر: العدة (٧٠٣/٢)، والتبصرة (١٨٤)، والتلخيص (٢٣٢/١)، وقواطع الأدلة (٢٧٧/١)، والتمهيد (٢٣٩/٢)، وشرح تنقيح الفصول (١١٤)، ونهاية الوصول (٢٣٣/١)، وأصول ابن مفلح (٨١٤/٢).

(٧) سورة النساء آية (٢٢).

(٨) انظر: العدة (٧٠٣/٢)، والتبصرة (١٨٥)، والواضح (٥٠/٤)، والمسودة (١٦٦).

القول الثاني: لا يجوز إطلاق اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز وإرادتهما معا، وهذا ما ذهب إليه جماهير الحنفية[١]، وبعض الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣].

استدل أصحاب هذا القول فقالوا: أنه لو صحّ إطلاق اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز لكان المستعمِل مريدا لما وضعت له اللفظة أولا لاستعمالها فيه وغيرَ مريد له أيضا للعدول بها عما وضعت له، فيكون موضوعها مراداً وغيرَ مراد وهو جمع بين النقيضين، وهذا محال لا يتصور كما لا يتصور كون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية في وقت واحد[٤].

الدليل الذي ورد عليه تجاهل المطلوب:

أما الدليل الذي ورد عليه تجاهل المطلوب فهو استدلال القائلين بعدم جواز إطلاق اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز وإرادتهما معا، حيث استدلوا على ذلك بقولهم: إن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه محال، لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز فيما لم يوضع له، وهما متناقضان فلم يجز الجمع بينهما.

الجواب عن الدليل ووصفه بتجاهل المطلوب:

أجاب المجيزون عن دليل النافين هذا بأجوبة، منها قول بعضهم: (وموضوع الخلاف فيما إذا ساوى المجازُ الحقيقةَ لشهرة في الاستعمال ونحوه، فإن خلا المجاز من ذلك امتنع الحمل قطعا، لأن المجاز لا يعلم تناول اللفظ له إلا بقيد والحقيقة تعلم بالإطلاق، فلما تنافى الموضوعات امتنع، وبهذا تردّ دعوى التناقض في الحمل على معنى الحقيقة والمجاز، فإن ذلك خارج عن محل النزاع)[٥].

وجه الجواب:

الأقرب – والله أعلم – هو صحة كون هذا الدليل خارجا عن محل النزاع، إذ الكل متفقون على عدم جواز إطلاق اللفظ على الحقيقة والمجاز المتناقضين، وعلى غير المتساويين في الاستعمال، فإذا انتفى التناقض وتساويا في الاستعمال لم يمنع استعمالهما وإرادتهما معا، ويبقى النزاع في التناقض في اللفظ بين حقيقته ومجازه الراجح الذي يقول به الكل، في نحو اللمس في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[٦]، فإنه حقيقة في لمس اليد مجاز في الوطء، والأولاد في

(١) انظر: الفصول للجصاص (٧٨/١)، وتقويم الأدلة للدبوسي (١٢٠)، والتبصرة (١٨٤)، وقواطع الأدلة (٢٧٧/١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢٤٢/٢)، ونهاية الوصول (٢٣٤/٢)، وكشف الأسرار (٤٥/٢).

(٣) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٢٣٨/٢) وأصول ابن مفلح (٨١٦/٢).

(٤) انظر: الفصول (٧٨/١)، وتقويم الأدلة (١٢٠)، والتبصرة (١٨٥)، وأصول السرخسي (١٧٣/١)، وقواطع الأدلة (٢٧٧/١)، والتمهيد (٢٤٢/٢)، والإحكام للآمدي (٢٤٣/٢)، وكشف الأسرار (٤٥/٢)، وبيان المختصر (١٦٥/٢)، والبحر المحيط (٤٠١/٢).

(٥) تشنيف المسامع (٤٣٥/١).

(٦) سورة النساء آية: (٤٣).

قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾[1]، فإنه حقيقة في ولد الصلب ومجاز في ولد الابن، والآية تشمل الأمرين، فلا يمنع إطلاقه فيهما، لأنه لا تناقض بينهما، وإن كان بينهما تناقض فإنه ليس من كل وجه، لأن التناقض بين معنين هو كونهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالوجود والعدم، وليس ذلك في معنيي الحقيقة والمجاز مما ذكروه، والله أعلم.

المطلب السادس: الطرق التي يعرف بها الوضع.

لما كان المرجع في معرفة الشريعة الإسلامية إلى الكتاب والسنة وهما واردان باللغة العربية كان العلم بالشريعة الإسلامية موقوفا على العلم باللغة العربية، ومن أهم الواجبات، إذ ما لا يتم الواجب المطلق به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب، وكان لابد في ذلك من معرفة الطرق التي نقلت هذه اللغة العربية إلينا، ووضع ألفاظها لمعانيها، والوضع: هو جعل اللفظ دليلا على المعنى، بحيث إذا أطلق فُهِم الثاني[2].

وقد استخرج العلماء طرق معرفة وضع الألفاظ للمعاني بطريق الحصر، إما النقل الصِّرف أو العقل الصِّرف أو المركب من النقل والعقل.

أما العقل الصِّرف فلا مجال له في معرفة وضع اللغات، لأنها أمور وضعية، والأمور الوضعية لا يستقل العقل بإدراكها، بقي النقل الصِّرف والمركب من النقل والعقل، فمنها استخرجوا الطرق التي يعرف بها الوضع[3]، وهذه الطرق هي:

أولاً: النقل بالتواتر القاطع: فيما يكون معلوما منها بحيث لا يقبل التشكيك، كلفظ السماء والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة، ونحوها في عدم قبول التشكيك، ولغات الكتاب والسنة من هذا القسم.

ثانياً: النقل بالآحاد: فيما لا تواتر فيه، وهي اللغات التي تقبل التشكيك، كلفظ القرء للحيض والطهر ونحوه، وهو مفيد للظن بشروطه، وهو أكثر اللغة.

ثالثاً: المركب من النقل والعقل: كما عُرِف بالنقل أنهم جوّزوا الاستثناء من صيغ الجمع، وعرف بالنقل أيضا أنهم وضعوا الاستثناء لإخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ، فحينئذ يعلم بالعقل بواسطة هاتين المقدمتين النقليتين أن صيغة الجمع تفيد الاستغراق.

وزاد بعضهم طريقا رابعاً: وهو الشهرة[4] والقرائن: فقالوا إن اللغة قد تعرف بالقرائن أيضا، فإن الرجل إذا سمع قول الشاعر:

---

(١) سورة النساء آية: (١١).

(٢) انظر: تقريب الوصول (١٥٥)، وأصول ابن مفلح (٤٩/١).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٢٠٣/١)، والإحكام للآمدي (٧٨/١)، والتحرير لابن الهمام (١٨).

(٤) انظر: الردود والنقود (٣٢٠/١).

(قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم ... طاروا إليه زرافات ووحدانا)

يعلم أن الزرافات بمعنى الجماعات[1].

إلا أن الإمام فخر الدين الرازي[2] رحمه الله أورد على هذه الطرق إشكالات، واعترض على دعوى التواتر فيها، فقال: (أما التواتر فإن الإشكال عليه من وجوه:

أحدها: أنا نجد الناس مختلفين في معاني الألفاظ التي هي أكثر الألفاظ دورانا على ألسنة المسلمين اختلافا لا يمكن القطع فيه بما هو الحق، كلفظة الله تعالى، فإن بعضهم زعم أنها ليست عربية بل سريانية، والذين جعلوها عربية اختلفوا في أنها من الأسماء المشتقة أو الموضوعة؟ والقائلون بالاشتقاق اختلفوا اختلافا شديدا، وكذا القائلون بكونه موضوعا اختلفوا أيضا اختلافا كبيرا، ومن تأمل أدلتهم في تعيين مدلول هذه اللفظة علم أنها متعارضة، وأن شيئا منها لا يفيد الظن الغالب فضلا عن اليقين، وكذلك اختلفوا في الإيمان والكفر والصلاة والزكاة، حتى إن كثيرا من المحققين في علم الاشتقاق زعموا أن اشتقاق الصلاة من الصلوين، وهما عظما الورك ومن المعلوم أن هذا الاشتقاق غريب، وكذلك اختلفوا في صيغ الأوامر والنواهي وصيغ العموم مع شدة اشتهارها وشدة الحاجة إليها اختلافا شديدا، وإذا كان الحال في هذه الألفاظ التي هي أشهر الألفاظ والحاجة إلى استعمالها ماسة جدا كذلك، فما ظنك بسائر الألفاظ، وإذا كان كذلك ظهر أن دعوى التواتر في اللغة والنحو متعذرة)[3].

وبعد أن استشكل كل هذه الطرق بإشكالات أوردها وأجاب عنها، قرّر هو أن اللغة والنحو على قسمين:

أحدهما: المتداول المشهور والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني فإننا نجد أنفسنا جازمة بأن لفظ السماء والأرض كانتا مستعملتين في زمان الرسول ﷺ في هذين المسميين ونجد الشكوك التي ذكروها جارية مجرى شبه السوفسطائية[4] القادحة في المحسوسات التي لا تستحق الجواب.

وثانيهما: الألفاظ الغريبة والطريق إلى معرفتها الآحاد إذا عرفت هذا فنقول أكثر ألفاظ القرآن ونحوه وتصريفه من القسم الأول فلا جرم قامت الحجة به وأما القسم الثاني فقليل جدا وما كان كذلك فإنا لا نتمسك به في المسائل القطعية ونتمسك به في الظنيات ونثبت وجوب العمل

---

(١) هذا القول نُقل عن ابن جني أنه قاله في الخصائص لكني لم أقف عليه فيه، نقله الزركشي في البحر المحيط (٢/٢٥٢)، وعلاء الدين في التحبير (٢/٧١٠)، والسيوطي في المزهر في علوم اللغة وأنواعها (١/٤٨).

(٢) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين أبو عبد الله فخر الدين الرازي التيمي البكري رحمه الله الإمام المفسر إمام المتكلمين وسلطانهم، صاحب التصانيف، المتوفى سنة: (٦٠٦)، انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/٨١)، والأعلام للزركلي (٦/٣١٣).

(٣) المحصول للرازي (١/٢٠٥ــــ ٢١٧)، وانظر: نهاية الوصول (١/١٠٤).

(٤) السفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، والسوفسطائية: فرقة يونانية تنفي حقائق الأشياء وتنكر الخالق، انظر: شرح التلويح (١/٢٩٤)، والتعريفات (١١٩).

بالظن بالإجماع ونثبت الإجماع بآية واردة بلغات معلومة لا مظنونة وبهذا الطريق يزول الإشكال.

الدليل الذي ورد عليه تجاهل المطلوب:

هـو دليل الإمام الرازي حين اعترض علـى دعوى التواتر في نقل الوضع في اللغات، واستدل علـى ذلك بقولـه: أنا نجد الناس مختلفين فـي معاني الألفاظ التي هي أكثـر الألفاظ دورانا على ألسنـة المسلمين اختلافا لا يمكن القطع فيه بما هو الحق كلفظة الله تعالى فإن بعضهم زعم أنها ليست عربية بل سريانية والذين جعلوها عربية اختلفوا في أنها من الأسماء المشتقة أو الموضوعة والقائلـون بالاشتقاق اختلفوا اختلافا شديـدا وكذا القائلون بكونه موضوعا اختلفوا أيضا اختلافا كبيـرا ومـن تأمّل أدلتهم في تعيين مدلول هـذه اللفظة علم أنها متعارضـة وأن شيئا منها لا يفيد الظن الغالب فضلا عن اليقين وكذلك اختلفوا في الإيمان والكفر والصلاة والزكاة حتى إن كثيرا مـن المحققين في علـم الاشتقاق زعموا أن اشتقاق الصلاة من الصَّلَوَيْنِ وهما عظما الورك ومن المعلـوم أن هـذا الاشتقاق غريب وكذلك اختلفوا في صيغ الأوامر والنواهي وصيغ العموم مع شدة اشتهارهـا وشدة الحاجـة إليها اختلافا شديـدا وإذا كان الحال في هذه الألفـاظ التي هي أشهر الألفـاظ والحاجة إلى استعمالها ماسـة جدا كذلك فما ظنك بسائر الألفاظ وإذا كان كذلك ظهر أن دعوى التواتر في اللغة والنحو متعذرة.

الجواب عن الدليل ووصفه بتجاهل المطلوب:

أجيب عن هذا الدليل فقيل: (ولا يخفاك أن محل النزاع هو كون نقل هذه اللغة العربية إلينا بطريـق التواتر عن العرب الموثوق بعربيتهم، فالاختلاف فـي الاشتقاق والوضع وغير ذلك خارج عن محل النزاع)[1].

وجه الجواب:

الجواب عن دليل القول بتعذّر التواتر في نقل اللغات في محله، وهو صحيح، لأن الدليل خارج عن محل النزاع في المسألة، إذ هي في كون نقل اللغة بطريق التواتر، أما الاختلاف في الاشتقاق والوضع وغير ذلك خارج عنه، ولا ضير في نقل الاختلاف في الاشتقاق والوضع وغير ذلك بطريق التواتر.

وقد أشارت جماعة إلى أن المراد بالنقل هو نقل الاستعمال عن أهل اللسان لا نقل الوضع[2]، ويستـدل بالاستعمال على أن الـذي استعمل فيه اللفظ هو موضوعه ظاهرا، وأنه لا يجوز التشكيك في كون نقل اللغة بالتواتر[3]، وبهذا يظهر عدم التشكيك في نقل اللغة بطريق التواتر، والله أعلم.

---

(١) إرشاد الفحول (٤٨/١).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٥٣٣/٢)، والتحرير لابن الهمام (١٨)، والتقرير والتحبير (٧٦/١).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٧٨/١)، وبيان المختصر (٢٨٦/١)، وشرح العضد (٦٤)، ونهاية السول (٨٤)، وتشنيف المسامع (٣٨١/١)، والتحرير لابن الهمام (١٨)، والتقرير والتحبير (٧٦/١).

خاتمة البحث

الحمد لله رب العالمين أولا وآخرا، وبعد هذا العرض الموجز فيما وقفت عليه من تطبيقات لمغالطة تجاهل المطلوب في ثنايا مناقشات الأصوليين، أوجز أهم نتائج البحث في النقاط التالية:

- أن المغالطات من أنماط الحجج الباطلة.

- أن تجاهل المطلوب يكثر وروده على الأدلة ودلالات الألفاظ.

- أن تجاهل المطلوب لا يشترط أن يكون قصدا من المستدل، فالدليل إذا خرج عن محل النزاع يصح نقده بأنه تجاهل المطلوب وإن لم يقصد المستدل.

أن النقد بتجاهل المطلوب إذا توجّه إلى الدليل بطل الاستدلال به.

- في معرفة المغالطات في الاستدلال فائدة عظيمة في كشف طرق الاستدلال الصحيحة، وبناء النقود بناء سليما.

- كما أوصي بمزيد من الدراسات التطبيقية لعلاقة أصول الفقه بالعلوم الأخرى، فكثير من طلبة العلم يستشكل بعض المصطلحات أثناء دراسته لعلم أصول الفقه؛ لكون الأصوليين يستخدمونها في طيات كتاباتهم.

هذا وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

الإبهاج في شرح المنهاج: لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.

إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى ٤٧٤، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ه.

الإحكام في أصول الأحكام: لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

آداب البحث والمناظرة للشنقيطي: لفضيلة الشيخ: محمد الأمين بن المختار الشنقيطي.

الآداب الشرعية والمنح المرعية: لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، عالم الكتب.

إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك

القسطلانـي القتيبـي المصري، (المتوفـى: ٩٢٣هـ) المطبعـة الكبرى الأميريـة، مصر الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (١٢٥٠هـ) تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

الاستيعـاب فـي معرفة الأصحـاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بـن محمد بن عبد البر بن عاصـم القرطبي (المتوفـى: ٤٦٣هـ) تحقيق: علي محمـد البجاوي، دار الجيـل، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

الإصابـة فـي تمييز الصحابـة: لأبي الفضل أحمـد بن علي بن محمد بن حجـر العسقلاني (٨٥٢هـ.) تحقيـق: عادل أحمد عبد الموجـود وعلى محمد معوض، دار الكتـب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ.

أصـول السرخسي: لمحمد بـن أحمد بن أبي سهـل شمس الأئمة السرخسـي (٤٨٣هـ) دار المعرفة.

أصـول الفقـه: لمحمد بـن مفلح بـن محمد بن مفـرج، أبي عبـد الله، المقدسـي الحنبلي (المتوفـى: ٧٦٣هـ) حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بـن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان الطبعة: الأولى:١٤٢٠هـ.

الأعـلام: لخير الدين بن محمود بـن محمد بن علي الزركلي(١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر ٢٠٠٢م.

البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ) دار الكتبي الطبعة: ١٤١٤ه.

بحـر المذهب (فـي فروع المذهـب الشافعـي): للروياني، أبـي المحاسن عبـد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ) تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م.

البديع في علم العربية: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم ابن الأثير (٦٠٦ هـ) تحقيق: د. فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى:١٤٢٠هـ.

البرهـان في أصول الفقـه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمـد الجويني، (٤٧٨هـ) تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

بغيـة الطلـب في تاريخ حلب: لعمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (المتوفى: ٦٦٠هـ) تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر.

بيـان المختصـر شرح مختصر ابن الحاجب: لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد،

شمس الدين الأصفهاني (٧٤٩هـ) تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

البيان في مذهب الإمام الشافعي: لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ) تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبي الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ) تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى:٢٠٠٣م.

التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ) تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق الطبعة: الأولى، ١٤٠٣.

التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي، ابن همام الدين الإسكندري الحنفي، المتوفى سنة ٨٦١.

تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ) دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

تقريب الوصول إلي علم الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه): لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١ هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

تقويم الأدلة في أصول الفقه: لأبي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ) تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

التمهيد في أصول الفقه: لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أَبي الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (المتوفى: ٥١٠ هـ) تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة (الجزء ١ - ٢) ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء ٣ - ٤)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.

تيسير التحرير المؤلف: لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧ هـ) الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م) وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م).

جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

الجدل بين أرسطو وكنط دراسة مقارنة: د. محمد فتحي عبد الله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

جمع الجوامع في أصول الفقه: لقاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب السبكي المتوفى:٧٧١ه، علق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

الحدود في الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه): لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤ هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

الحدود في علم النحو: لأحمد بن محمد بن محمد البجائي الأُبَّذِيُّ، شهاب الدين الأندلسي (المتوفى: ٨٦٠هـ) تحقيق: نجاة حسن عبد الله نولي، الطبعة: العدد ١١٢ - السنة ٣٣ - ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

حلية الفقهاء: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن: لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز ابن مسلم بن ميمون الكناني المكي، المتوفى سنة ٢١٨، حققه وعلق عليه دكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية:١٤٢٣ه.

ذيل طبقات الحنابلة: لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ) تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

الـردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب: لمحمد بـن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (ت ٧٨٦ هـ) تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري (جـ ١) - ترحيب بن ربيعان الدوسري (جـ ٢) مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لأبي محمد موفـق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامـة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهيـر بابن قدامـة المقدسي (المتوفـى: ٦٢٠هـ)، مؤسسـة الريّان للطباعة والنشـر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ.

السلم المرونق في علم المنطق مع شرح ناظمها العلامة عبد الرحمن الأخضري الجزائري المالكـي المتوفـى سنة ٩٥٣، تحقيق وتقديـم وتعليق: أبي بكر بلقاسم ضيـف الجزائري، دار ابن حزم.

سير أعلام النبلاء: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفـى: ٧٤٨هـ) تحقيق: مجموعة مـن المحققين بإشراف الشيخ شعيـب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م.

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: لابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه الطبعة: العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

شـرح التلويـح على التوضيح: لسعد الديـن مسعود بن عمر التفتازانـي (المتوفى: ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر.

شـرح العضد: للقاضي عضد الملة والدين عبـد الرحمن بن أحمد الإيجي (المتوفى: ٧٥٦) علـى متخصـر المنتهى الأصولي، للإمام أبي عمرو جمال الديـن، ابن الحاجب المالكي المتوفى: ٦٤٦، ضبطـه ووضـع حواشيه فـادي نصيف، طـارق يحيى، دار الكتـب العملية، الطبعـة الأولى: ١٤٢١هـ.

شرح الكوكب المنير: لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعـروف بابن النجار الحنبلي (المتوفـى: ٩٧٢هـ) تحقيق: محمد الزحيلـي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

شـرح تسهيـل الفوائد: لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائـي الجياني، أبي عبد الله جمال الديـن المتوفـى (٦٧٢هـ)، تحقيق: د عبـد الله السيد، د محمـد بدوي المختـون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

شـرح تنقيح الفصـول: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهيـر بالقرافـي (المتوفـى: ٦٨٤هـ) تحقيق: طه عبـد الرؤوف سعـد، شركة الطباعـة الفنية المتحدة الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

شـرح شـذور الذهب في معرفة كلام العرب: لعبد الله بـن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسـف، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ) تحقيـق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع.

شـرح شيخ الإسلام والمسلمين وعمدة الجهابذة المدققيـن الشيخ حسن درويش القويسني على متن السلم في المنطق.

شـرح مختصر الروضة: لسليمان بـن عبد القوي بن الكريم الطوفي، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.

الصحـاح تاج اللغة وصحـاح العربية: لأبي نصـر إسماعيل بن حماد الجوهـري (المتوفى: ٣٩٣هـ) تحقيـق: أحمد عبد الغفـور عطار، دار العلـم للملايين - بيروت الطبعـة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

صحيـح البخاري: لمحمد بن إسماعيل أبو عبـد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

صحيـح مسلم: لمسلـم بن الحجاج أبي الحسـن القشيري النيسابـوري (المتوفى: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

ضوابـط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظـرة، صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي: لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، الطبعة الرابعة: ١٤١٤ه.

طبقـات الشافعيـة الكبرى: لتاج الديـن عبد الوهـاب السبكي (المتوفـى: ٧٧١هـ) تحقيق: د محمـود محمـد الطناحي د. عبد الفتاح محمـد الحلو، هجر للطباعة والنشـر والتوزيع الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

طـرق الاستـدلال ومقدماتها عند المناطقـة والأصوليين: للدكتور: يعقـوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية:١٤٢٢هـ.

العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفـى: ٤٥٨هـ) حققه وعلـق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سيـر المباركي، الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ.

عُقُودُ الجُمَانْ في عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانْ وهو نظم لكتاب «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني:

لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق وضبط: عبد الحميد ضحا، دار الإمام مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

علم الجدل والمناظرة: أ.د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ.

علم الجذل في علم الجدل: لنجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق: فولفهارت هاينريشس.

غاية الوصول في شرح لب الأصول: لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ) تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

الفصول في الأصول: لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

القاموس المحيط: لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

قواطع الأدلة في الأصول: لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

كتاب التعريفات: لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) تحقيق وضبط وتصحيح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

كتاب التلخيص في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، (المتوفى: ٤٧٨هـ) تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية.

كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي.

كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ) تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري،

مؤسسة الرسالة.

لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.

متن الآجرومية: لابن آجُرُّوم، محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبي عبد الله (المتوفى: ٧٢٣هـ) دار الصميعي الطبعة: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

مثارات الغلط في الأدلة، مطبوع مع مفتاح الوصول: للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسيني التلمساني، المتوفى سنة ٧٧١، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤١٩ه.

المجموع شرح المهذب «مع تكملة السبكي والمطيعي»: لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) دار الفكر.

المحصول: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

مختار الصحاح: لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

مذكرة في تيسير المنطق: للدكتور عمر عبد الله كامل، بيسان للنشر، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.

المعتمـد في أصول الفقه: لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ) تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ه.

المعجم الكبير: لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

معجـم اللغـة العربيـة المعاصرة: د أحمـد مختار عبد الحميـد عمر (المتوفـى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

معرفـة الصحابـة: لأبي نعيم أحمد بـن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بـن موسى بن مهران الأصبهانـي (المتوفـى: ٤٣٠هـ) تحقيق: عادل بـن يوسف العـزازي، دار الوطن الطبعـة: الأولى ١٤١٩هـ.

المعونـة في الجدل: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بـن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ) تحقيق: د. علي عبد العزيز العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ه.

المغالطات المنطقية فصول في المنطق غير الصوري: لعادل مصطفى، مؤسسة هنداوي.

منتهـى الوصول والأمل في علمـي الأصول والجدل: للإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر ابن الحاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٥.

المنطـق الصوري والرياضي دراسـة تحليلية لنظرية القياس وفلسفـة اللغة: لأستاذ دكتور: محمد عزيز نظمي، المكتب العربي الحديث.

منهـاج الوصول إلى علـم الأصول: لقاضي القضاة عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥، اعتنى به وعلق عليه مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى.

المنهـاج شرح صحيح مسلـم بن الحجاج: لأبي زكريا محي الديـن يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ.

المهـذب فـي فقه الإمـام الشافعي: لأبـي إسحـاق إبراهيم بن علـي بن يوسـف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ) دار الكتب العلمية.

نفائـس الأصـول في شرح المحصول: لشهاب الدين أحمد بـن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

نهايــة السول شرح منهاج الوصــول: لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبي محمد، جمال الدين (٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية –بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هــ) تحقيــق: د. صالــح بن سليمان اليوســف، د. سعد بن سالــم السويح، المكتبــة التجارية بمكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤١٦ه.

الهدايــة الكافيــة الشافية لبيــان حقائق الإمام ابــن عرفة الوافية. (شرح حــدود ابن عرفة للرصاع): لمحمد بن قاسم الأنصاري، أبي عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (٨٩٤هـ) المكتبة العلمية الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ.

الهدايــة إلى بلوغ النهاية: لأبي محمد مكي بن أبــي طالب القيسي (٤٣٧ ه)، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي جامعة الشارقة، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ه.

الوَاضِــح في أُصُولِ الفِقه: لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (٥١٣هــ) تحقيق: الدكتور عَبد الله بــن عَبد المُحسن التركي، مؤسســة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ.

من إعداد: د. مشاري بن حميد عايد الضويحي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك – ووكيل الكلية الجامعية بحقل للدراسات العليا والتطوير – قسم الدراسات الإسلامية – الكلية الجامعية بحقل – جامعة تبوك

Prepared by: Dr. Mishari bin Humaid Ayed Al-Duwaihi
Associate Professor of Interpretation and Qur'anic Sciences - Vice Dean of Haql University College for Postgraduate Studies and Development - Department of Islamic Studies - Haql University College - University of Tabuk

E-mail: maldawaihi@ut.edu.sa

التفسير المقارن لحادثة الإفك

دراسة تطبيقية مقارنة بين تفسير أهل السنّة وتفسير الإمامية (الشيعة)

دراسة تطبيقية على آيات سورة النور (١١– ٢٦)

A Comparative Exegetical Study of the Incident of the False Accusation (Hadith al-Ifk): A Comparative Analysis of Sunni and Imami (Shi'i) Qur'anic Exegesis of Surat al-Nur (24:11–26)

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8309

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٤/٢١ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٥/٤

الملخّص

يتناول هذا البحث «التفسير المقارن» بوصفه منهجًا علميًا في دراسة الاختلافات التفسيرية بين المدارس، ويطبّقه تطبيقًا محددًا على آيات حادثة الإفك في سورة النور (١١– ٢٦).

يهدف البحث إلى:

١) رصد البنية الاستدلالية في تفسير أهل السنّة لهذه الآيات، وبخاصة اعتمادهم على حديث الإفك المشهور في الصحيحين وغيرهما، واعتبار الآيات نزلت في براءة السيدة عائشة رضي الله عنها.

٢) رصد الاتجاهات التفسيرية الإمامية، ولا سيما ما يورده بعضهم من روايات تُسند الآيات إلى قضية مارية القبطية، مع مناقشة موقع هذه الروايات في المنهج الاستدلالي الإمامي ومدى

حضورها أو نقدها داخل المدرسة نفسها.

٣) بيـان نقـاط الاتفاق الموضوعية في مقاصد الآيات (التشريـع الأخلاقي، ضبط اللسان، حمايـة الأعراض، آداب التثبت)، ونقـاط الافتراق (التعييـن التاريخي للمقذوفـة، والتعامل مع الأخبار، وتمثّل مفهوم «حجية المأثور»).

واعتمـد البحـث المنهج التحليلي المقارن، مـع ضبط «وحدة المقارنة» فـي (سبب النزول، والمأثور، والدلالة السياقية، والاستنباط المقاصدي).

وانتهـى إلـى أن مساحة الاشتـراك في مقاصد التشريـع والتهذيب الاجتماعـي واسعة، وأن الخـلاف الأبرز يتعلـق بترجيح سبب النزول وتعييـن الواقعة، وهو خلافٌ يغذّيـه اختلاف مناهج قبول الأخبار وموقع التاريخ الروائي في التفسير لدى المدرستين.

الكلمات المفتاحية: التفسير المقارن، حادثة الإفك، سورة النور، أسباب النزول، المأثور، الميزان، الطبري، ابن كثير، مجمع البيان.

Abstract:

This study examines comparative exegesis as a scholarly method for analyzing interpretive differences among exegetical schools, and applies it specifically to the verses concerning the Incident of Ifk in Surat al-Nur (24:11–26).

The study aims to:

Identify the inferential structure in Sunni exegesis of these verses, particularly their reliance on the well-known Hadith of Ifk as narrated in Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, and other sources, and their view that the verses were revealed to declare the innocence of Lady Aisha (may Allah be pleased with her).

Examine Imami exegetical trends, especially the reports cited by some exegetes that relate these verses to the case of Mariyah al-Qibtiyyah, while discussing the place of such reports within the Imami inferential method and the extent of their acceptance or criticism within the school itself.

Clarify the points of substantive agreement in the objectives of the verses, such as ethical legislation, restraint of the tongue, protection of honor, and the etiquette of verification, as well as the points of divergence, including the historical identification of the accused woman, the treatment of transmitted reports, and the conception of the authoritative value of transmitted tradition.

The study adopts the comparative analytical method, with the unit of comparison defined in terms of the occasion of revelation, transmitted reports,

contextual significance, and purposive deduction.

The study concludes that there is a broad area of convergence regarding the legislative purposes of the verses and their role in social and moral refinement, while the most significant disagreement concerns the preferred occasion of revelation and the identification of the historical incident. This disagreement is largely shaped by differing approaches to the acceptance of reports and by the role of narrative history in exegesis within the two schools.

Keywords: comparative exegesis, Incident of Ifk, Surat al-Nur, occasions of revelation, transmitted tradition, al-Mizan, al-Tabari, Ibn Kathir, Majma‘ al-Bayan.

المقدمة

الحمـد لله رب العالمين، حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيـم سلطانه، والصلاة والسلام على خير رسل الله محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد:

فقـد ورد الإخبـار عن حادث الإفك فـي آيات سورة النور، والتي أعقبهـا الحديث عن الزنا، والقذف به، وإقرار الآداب والأحكام كالاستئذان والخلوة والنظر، وغيرها من الآداب، وفيها أيضًا عتـاب وتوجيه من الله تعالى على منع الصدقة عن الفقراء أو المساكين لأمر شخصي، والترغيب في العفو والصفح والإحسان.

وقـد اختلفـت مناهج المفسرين في تفسيـر آيات حادث الإفك من سـورة النور، فمنهم من تناولهـا بالتحليـل البنائـي، أو اللفظي، ومنهم مـن تناولها مـن الجانب الموضوعـي، أو بالمأثور مـن الآثار والأحاديث، وغيرها، ومن هنـا يأتي أهمية التفسير المقارن لبيـان الموازنة بين أقوال المفسرين ومناهجهم.

وقـد تباينـت الآراء بيـن التفسيـر السنـي والإمامي فـي تفسير آيـات حادث الإفـك، وهذا التبايـن يأتي في البنية الاستدلاليـة، من حيث اعتماد التفسير السني علـى الحديث المشهور في الصحيحين، والاتجاه الإمامي في تفسير آيات حادث الإفك، ولا سيما ما يورده بعضهم من روايات تُسند الآيات إلى قضية مارية القبطية.

ويأتـي دور التفسير المقارن فـي الوقوف على نقاط الاتفاق الموضوعيـة في مقاصد الآيات (التشريـع الأخلاقي، ضبط اللسان، حمايـة الأعراض، أدب التثبت)، ونقـاط الافتراق (التعيين التاريخي للمقذوفة، والتعامل مع الأخبار، وتمثّل مفهوم «حجية المأثور»).

أهمية البحث:

تظهر أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية:

١- إبراز قيمة «التفسير المقارن» في تهذيب الخلاف بتحويله من سجالٍ إلى تحليلٍ منهجي.

٢- تقديم نموذج تطبيقي مضبوط على وحدة نصية محددة (النور ١١-٢٦).

٣- إظهار أن كثيرًا من مقاصد الآيات أخلاقي اجتماعي بغض النظرعن التعيين.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١- تفكيك مسارات الاستدلال في التفسيرين (السنّي والإمامي).

٢- مقارنة توظيف المأثور وأسباب النزول.

٣- استخراج نقاط الاتفاق والاختلاف في الدلالة والاستنباط.

٤- اقتراح إطار عملي لكتابة دراسة «تفسير مقارن» قابلة للنشر.

حدود البحث:

يقتصر التطبيق على آيات الإفك: (النور ١١-٢٦).

المقارنة في عينة ممثّلة من التفاسير:

سنّيًا: الطبري، ابن كثير، القرطبي (باعتبارهم أمهات تفاسير الأثر والفقه والتحليل).

إماميًا: مجمع البيان للطبرسي، والميزان للطباطبائي، مع الإشارة إلى القمي بوصفه وعاءً روائيًا في هذا الموضع.

مشكلة البحث:

تُمثّل آيات الإفك في سورة النور (١١-٢٦) نموذجًا فريدًا لتداخل التفسير بالمأثور مع التفسير التحليلي والفقهي والمقاصدي. وقد اشتهر في المدونة السنية أن هذه الآيات نزلت في براءة السيدة عائشة رضي الله عنها، وأن «حديث الإفك» الطويل أصلٌ تفسيري وتاريخي في تعيين الواقعة، وهو ما يصرّح به عدد من كبار المفسرين. من ذلك تصريح ابن كثير بأن «هذه الآيات الخمس عشرة كلها نزلت في شأن عائشة أم المؤمنين»، وتصريح القرطبي بأن سبب نزولها ما رواه الأئمة من حديث الإفك المشهور الصحيح.

وفي المقابل، يظهر في بعض المصادر الإمامية اتجاهٌ يربط الآيات بقصة أخرى تتصل بماريّة القبطية، وهو ما يذكره الطباطبائي في «الميزان» نقلاً عن «تفسير القمي» بوصفه رواية «الخاصة» في مقابل رواية «العامة» في عائشة. وهنا تتحدد مشكلة البحث في سؤال: كيف تُبنى حجية السبب والتعيين التاريخي للواقعة في التفسير السني والشيعي؟ وكيف ينعكس ذلك على فهم الآيات واستنباطاتها؟

الدراسات السابقة (موجز تحليلي)

دراسات حول آيات الإفك كوحدة موضوعية:

من الأعمال الأكاديمية المباشرة: رسالة «آيات حادثة الإفك في سورة النور: دراسة تحليلية» (خالد بن فهد الكليب المغيرة، ٢٠١١) التي درست آيات (١١–٢٦) تحليلًا موضوعيًا. تفيد هذه الرسالة في تلخيص البناء التحليلي السنّي العام (السياق، اللغة، الرواية، الاستنباط).

دراسات في مصادر التفسير بالمأثور بين السنّة والإمامية:

توجد دراسات مقارنة في «مصادر التفسير بالمأثور» بين المدرستين (كمسار منهجي عام) وتصلح لتأطير اختلاف الجهاز الروائي ووظيفة الخبر في التفسير (الاختلاف بين السنة والشيعة في تفسير القرآن الكريم: آيات الأحكام نموذجًا – السيد عاطف السيد عبد النبي خليل – مجلة بحوث كلية الآداب – جامعة المنوفية – كلية الآداب).

ملاحظة نقدية على «المادة الجدلية»:

هناك مواد غير محكّمة تتناول الخلاف حول «فيمن نزلت آيات الإفك» وتقدّم عرضًا سجاليًا (ومنها مواد تصرّح بالخلاف بين عائشة ومارية). لا يعتمد البحث عليها بوصفها مرجعًا تأسيسيًا، لكنه يستفيد منها لرصد «حضور الإشكال» في التداول المعاصر.

منهج البحث وإجراءاته:

اعتمد البحث المنهج التحليلي المقارن وفق خطوات:

١- تحديد «وحدة المقارنة»: السبب/ المأثور/ السياق/ الاستنباط.

٢- جمع نصوص التفسير للآيات ١١–٢٦ من العينة. (مثلاً: من تفاسير السنة: الطبري وابن كثير والقرطبي، ومن تفاسير الشيعة: مجمع البيان والميزان).

٣- تحليل الأدلة (نص، سياق، رواية) وآلية الترجيح.

٤- تركيب النتائج في مصفوفة اتفاق/اختلاف.

خطة البحث:

ينتظم البحث في مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة.

تناولت المقدمة: أهمية البحث، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث الأول: الإطار النظري: التفسير المقارن ومسوغاته.

المطلب الأول: مفهوم التفسير المقارن

المطلب الثاني: مداخل المقارنة في موضوع الإفك

المبحث الثاني: البناء الدلالي لآيات الإفك (النور ١١– ٢٦): قراءة سياقية مشتركة.

المطلب الأول: التفسير السنّي لآيات الإفك: مصادره وبنيته الاستدلالية.

المطلب الثاني: التفسير الإمامي (الشيعي) لآيات الإفك: اتجاهاته وآلياته.

المطلب الثالث: المقارنة التفصيلية: نقاط الاتفاق والاختلاف (مصفوفة تحليلية).

المبحث الثالث: مناقشة علمية: لماذا يختلف التعيين التاريخي؟ (فرضيات تفسيرية)

المبحث الرابع: نموذج تطبيقي لتفسير بعض آيات الإفك في سورة النور.

المبحث الخامس: الرد على شبهة حادث الإفك.

الخاتمة. وتتضمن أهم نتائج البحث والتوصيات.

المصادر والمراجع.

المبحث الأول

الإطار النظري: التفسير المقارن ومسوغاته

يـدور التفسير المقارن حـول دراسة أقوال المفسرين ومناهجهـم والموازنة بينهم، والجمع بيـن آرائهـم التفسيرية، والترجيح بينها وبيان أسباب الترجيح، ويـدور التفسير المقارن في آيات الإفك من سورة النور حول محور الآيات، وأسباب نزولها، والاستدلال بين التفسير السني المتمثل في الطبري، وابن كثير، والقرطبي من جهة، وبين التفسير الإمامي، ويتمثل في تفسير الطبرسي، والطبطبائي، والقمي من جهة أخرى.

المطلب الأول: مفهوم التفسير المقارن:

تـدور مادة (فسر) حول الكشـف والبيان والإيضاح، يقال: فسرت الشـيء وفسرته. والفسر والتفسرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه[١].

وجـاء فـي (لسـان العرب): «الفسـر: كشف المغطـى، والتفسيـر كشف المـراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»ا.هـ[٢].

والتفسيـر في الاصطلاح: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم، من حيث دلالته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية» ا.هـ[٣].

وعرفـه الإمام الزركشـي، بأنه «علم يفهم به كتاب الله المنزل علـى نبيه ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه»[٤].

أمـا التفسيـر المقارن: فيقصد بـه دراسة أقـوال المفسرين والموازنة بينهـا، واستخلاص القول الراجح، وبيان أسباب الترجيح[٥].

وقيـل: هـو «موازنة الباحـث بين تفسيريـن أو أكثر، فيقـارن بينهما مظهرًا مـا اتفقوا عليه (الموافقـات)، ومـا اختلفوا فيه (المخالفـات)، وما تفرد بـه أحدهم على الآخـر (التفردات)، بنظـرة منهجية نقدية تعني بالتحقيق والتدقيق والحكم بالقبول أو بالرد تبعًا لقواعد علوم القرآن وأصول التفسير»[٦].

---

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة. ، والرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي،. مختار الصحاح، (صـ٢٣٩)، وأبو العباس الحموي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (٤٧٢/٢).

(٢) ابن منظور ، لسان العرب، (٥٥/٥)، مادة (فسر).

(٣) الزرقاني، محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن، (٣/٢).

(٤) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن، (١/ ١٣١).

(٥) عباس، فضل حسن ، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، (٢٠٦/١).

(٦) أبو جبل، محمد فضل. تفردات الإمام أبي السعود في إرشاده عن الزمخشري في كشافه والنسفي في مدراكه والبيضاوي في أنواره دراسة تطبيقية على تفسيرهم، ص١٩.

ويعنـى استحضـار أكثر من تفسير/ مدرسة تفسيرية لآيـة أو مقطع، وتفحص أوجه الاتفاق والاختـلاف في الدلالـة والمصادر ومناهج الاستنبـاط، ثم تُعمل أدوات الترجيـح أو تُثبت التعدد المقبـول. وتفيد الأعمال المنهجيـة في «التفسير المقارن بين النظريـة والتطبيق» في ضبط هذا المفهوم وإجراءاته (تعريف الموضوع، اختيار العينة، معايير المقارنة، كيفية عرض الأقوال).

المطلب الثاني: مداخل المقارنة في موضوع الإفك:

في آيات الإفك تحديدًا، تتبلور المقارنة في أربعة مداخل:

١- مدخل سببي/ تاريخي: تعيين «المقذوفة» وزمان الحادثة.

٢- مدخل روائي: وزن «حديث الإفك» وأشباهه، ومكانته في تفسير الآيات.

٣- مدخل لغوي سياقي: تحليل مفردات (الإفك، العصبة، تولّى كِبرَه، تَحسَبوه... إلخ).

٤- مدخـل مقاصدي تشريعي: أحكام القذف، آداب التثبت، مسؤولية المجتمع، بناء «الطهر الجماعي».

ويظهـر الاختلاف في هـذه المداخل من خلال الموازنة بين التفسيـر السني والإمامي، من خـلال الاختـلاف في تعيين المقذوفة من زوجـات النبي ﷺ، والاختلاف فـي الاستدلال بينهما، والمقصد التشريعي، والتحليل اللفظي اللغوي، وبيان مواطن الاختلاف والاتفاق في ذلك.

المبحث الثاني

البناء الدلالي لآيات الإفك (النور ١١-٢٦): قراءة سياقية مشتركة

أولًا: الإفك:

قال ابن فارس: «(أفك) الهمزة والفاء والكاف أصل واحد، يَدُلُّ عَلَى قَلب الشَّيْء وصرفه عن جهته يقال: أفك الشيء وأفك الرجل إِذا كَذَبَ وَالْإِفْكُ الْكَذِبُ»[١].

لفـظ الإفك في هذه الآية لـه دلالة معجمية تبين أنه ليس كأي كذب، بل هو كذب يجتمع معه قلب الشيء وصرفه عن حقيقته، قال الزمخشري: «الإفك أبلغ ما يكون من الكتب والافتراء، وقيل: هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك»[٢].

لأن المقـام هنـا ليس كأي مقام والكذب ليس كأي كذب، بل هـو كذب وافتراء واتهام شنيع، ورمـي بالزنا لأطهر النسـاء، عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهمـا، أم المؤمنين، وزوج سيـد المرسلين محمد صلى الله عليه وعلى آله الأطهار الطيبين ناسب استعمال لفظ «الإفك بدل لفظ «الكذب».

(١) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: (١١٨/١)؛ وينظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٧٩.
(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين ، (٣٠٩/١).

ثانيًا: القراءة السياقية لآيات الإفك:

قبل المقارنة المذهبية، من المفيد تثبيت «الهيكل المقصدي» للآيات، لأن كثيرًا من الاستنباط الأخلاقي متقارب:

(١) الآية ١١: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾: إعلان أن «العصبة» هم جماعة، وتوزيع المسؤولية، والتنبيه إلى أن ما وقع ليس شرًا محضًا بل فيه خير (بكشف المنافقين وتهذيب المجتمع).

(٢) الآيات: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾: تأسيس مبدأ «حسن الظن»، وطلب البيّنة، وتحريم تلقي الشائعة، وتعظيم أمر القول في الأعراض.

(٣) الآيات: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾﴾: «موعظة تشريعية» تمنع تكرار الظاهرة.

(٤) الآية ١٩: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾: تجريم «محبة إشاعة الفاحشة» ووعيدها.

(٥) الآيات ٢٠–٢١: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾: ردّ الفضل لله والتحذير من اتباع خطوات الشيطان.

(٦) الآيات ٢٢–٢٦: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾: بناء أخلاق العفو (قصة النفقة/القريب) والتقرير العام لطهارة المؤمنين/المؤمنات وترابط «الطيب» و«الخبيث».

هذا الإطار يساعد على تقييم: هل يؤثر الخلاف في سبب النزول على المقاصد الكبرى؟ غالبًا لا، لكنه يؤثر على «التعيين» وبعض اللوازم الكلامية/ التاريخية.

المطلب الأول: التفسير السنّي لآيات الإفك: مصادره وبنيته الاستدلالية

أولًا: الطبري: مركزية الأثر وتحديد «العصبة».

يظهر في تفسير الطبري اهتمامه بتفسير الألفاظ وتوظيف الأثر في شرح معاني العصبة[١]، تولّى كِبره[٢]، وبيان أن «الذي تولّى كِبره» هو من بدأ الخوض أو حمل معظمه[٣].

وعند الطبري، يتداخل التفسير اللغوي مع الأخبار، لكن حُجّته في الغالب تقوم على:

- بيان استعمالات العرب والمعنى.
- نقل أقوال السلف في تحديد المراد.

ثانيًا: ابن كثير: التصريح بتعيين الواقعة في عائشة واعتماد الصحيح.

يصرّح ابن كثير تصريحًا قويًا بأن «هذه الآيات كلها نزلت في شأن عائشة»، ويشير إلى أن سياق القصة في «الأحاديث الصحيحة»[٤]. وهذا يكشف مسلكًا تفسيريًا:

- سبب النزول ثابت بالرواية المشهورة المعتبرة. وفي البخاري عن عائشة قالت[٥]: «وأنزل الله العشر الآيات، ثم أنزل الله ما قرئ في براءتي فكأنها عدت ما تختص بها»[٦].
- ثم تُقرأ الآيات على ضوء هذا السبب.
- ويُستنبط منها تهذيب المجتمع وأحكام القذف وآداب الشهادة.

ثالثًا: القرطبي: توظيف الحديث الصحيح في تأسيس قواعد فقهية وأخلاقية.

القرطبي يقرر أن سبب النزول ما رواه الأئمة من حديث الإفك المشهور الصحيح، ثم يميل إلى تحويل الآيات إلى قواعد[٧]:

- قاعدة إنكار القذف بلا بيّنة.
- قاعدة حماية «درجة الإيمان» من الإشاعة.

---

(١) العُصبةُ: الجماعةُ من العَشَرة إلى الأربعينَ، وأصلُ (عصب): يدُلُّ على ربطِ شَيءٍ بشَيءٍ. يُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (١٣٩٩هـ): معجم مقاييس اللغة، (٣٣٦/٤).

(٢) كِبْرُهُ: أي: مُعظَمَه، أي: معظمَ ذلك الإثم والإفك، ومنه الكِبْرُ: وذلك أن يرى الإنسانُ نفْسَه أكبَرَ من غيره، وقيلَ: الكِبْرُ: الإثمُ، وهو من الكبيرة، وأصلُ (كبر): خلافُ الصِّغَر. يُنظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، غريب القرآن، (ص٣٠١)، و ابن فارس (١٣٩٩هـ): مقاييس اللغة: (١٥٣/٥)، والراغب، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، (ص٦٩٧)، وابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، (١٤٢/٤).

(٣) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (١٨٩/١٧-١٩١).

(٤) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، (١٩/٦).

(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة النور، (١٠١/٦)، رقم (٤٧٥٠).

(٦) ابن كثير: تفسير ابن كثير، (١٩/٦-٢٠)؛ وينظر: ابن عطية، عبد الحق، بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (١٦٨/٤).

(٧) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، (٢٠٣/١٢-٢٠٤).

- وقاعدة أن الشائعة لا تُزيل العفاف بمجرد ذيوعها إذا كان أصلها فاسدًا أو مجهولًا (كما يظهر في بعض الشروح المعاصرة لتفسير القرطبي).

رابعًا: خلاصة «المسار السني»:

يمكن تلخيص مسار الاستدلال السني في:

١- ثبوت السبب بحديث الإفك المشهور (عائشة).

٢- تفسير لغوي وسياقي للآيات وفق هذا التعيين.

٣- اشتقاق منظومة أخلاقية تشريعية: التثبت، البينة، تحريم إشاعة الفاحشة، وجوب صيانة الأعراض.

المطلب الثاني

التفسير الإمامي (الشيعي) لآيات الإفك: اتجاهاته وآلياته

أولًا: مجمع البيان: قراءة تفسيرية تُسجل سبب النزول في عائشة ضمن الرواية المشهورة

يورد «مجمع البيان» في سياق تفسير الآيات ما يفيد ربطها بقصة عائشة وصفوان، ويذكر أسماء من خاضوا، ويجعل الخطاب لعائشة وصفوان ولمن اغتم بسبب ذلك[١].

وهذا يدل على أن «التفسير الإمامي» ليس كتلة واحدة في سبب النزول، وأن في الموروث الإمامي تفسيرًا يساير الرواية المشهورة.

ثانيًا: الميزان للطباطبائي: عرض الخلاف داخل الروايات ونقد اللوازم.

يمتاز «الميزان» بأنه تفسير تحليلي كلامي/ فلسفي مع عناية بالمرويات. في هذا الموضع يذكر الطباطبائي -ناقلًا عن تفسير القمي- أن «العامة» رووا أنها نزلت في عائشة، وأن «الخاصة» رووا أنها نزلت في مارية القبطية وما رمتها به عائشة[٢].

الملحوظ منهجيًا هنا:

- تسجيل وجود اتجاه روائي إمامي يعيّن الواقعة في مارية.
- تمييز بين «العامة/الخاصة» بوصفه تصنيفًا روائيًا.
- محاولة ضبط اللوازم (مثل مناقشة توهم «حدَين» وهو حديث عمر بن الخطاب: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أن يقول قائل: لا نجد حدَين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا، والذي نفسي بيده، لولا أن يقول الناس: زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى، لكتبتها: الشيخ والشيخة فارجموهما البتة، فإنا قد قرأناها» على نحوٍ لا يقول به أحد من الأمة) في سياق

(١) الطبرسي، الفضل بن الحسين، مجمع البيان في تفسير القرآن، (٢٣٠/٧).

(٢) الطبطبائي، السيد محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن، (١٠٢/١٥).

نقد بعض الاستنتاجات الروائية.

ثالثًا: تفسير القمي: وعاء الرواية وإبراز ثنائية العامة/الخاصة:

في مواقع التفاسير التي تنقل نص القمي عند الآية ١١: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾، يظهر نصّ صريح يعيد إنتاج الثنائية نفسها (نزولها في عائشة عند العامة، وفي مارية عند الخاصة)[1].

ومن منظور «التفسير المقارن»، فإن القمي يمثّل نمط «التفسير الروائي» الذي يكون فيه سبب النزول جزءًا من هوية المدرسة.

رابعًا: خلاصة «المسار الإمامي»:

المشهد الإمامي -في ضوء العينة- يتوزع بين:

- اتجاه يفسر الآيات ضمن القصة المشهورة (يمثله مجمع البيان في هذا الموضع).
- واتجاه روائي يعيّنها في مارية القبطية كما تنقله بعض مصادر الرواية، مع تعامل «الميزان» معه بوصفه رواية «الخاصة» لا حقيقة تاريخية مقطوعًا بها، مع نقد لوازم بعض الفهوم.

المطلب الثالث

المقارنة التفصيلية: نقاط الاتفاق والاختلاف (مصفوفة تحليلية)

أولًا: سبب النزول وتعيين الواقعة:

أهل السنة: يميلون إلى القطع بأن الآيات نزلت في عائشة، اعتمادًا على حديث الإفك المشهور الصحيح، كما صرّح ابن كثير، والقرطبي.

الإمامية: يوجد تعدد: مجمع البيان يورد سياق عائشة، بينما يذكر القمي ومن ينقل عنه اتجاهًا يعينها في مارية، ويعرض الميزان ذلك بوصفه اختلاف «العامة/الخاصة»، فالعامة يرون أنها نزلت في شأن عائشة، بينما يرى الخاصة أنها نزلت في شأن مارية القبطية.

ثانيًا: تحليل مقارن:

الاختلاف هنا ليس في دلالة الآيات الأخلاقية، بل في «التأطير التاريخي». وهذا يعيدنا إلى سؤال: ما وزن «سبب النزول» في التفسير؟

- **عند السنة:** سبب النزول هنا جزء من «ثبوت التاريخ» بحديث صحيح مشهور، فتكون صلته بالنص قوية.

(١) قمي، علي بن إبراهيم ، تفسير القمي، (٢/٩٩).

- **عنـد الإماميـة:** حضور سبب نزول بديل فـي بعض الروايات يجعل التعييـن قابلًا للتعدد داخل المدرسة، ويفتح باب النقد الداخلي كما يوحي به الميزان.

ثالثًا: حجية المأثور: معيار القبول وتوظيف الرواية:

- فـي تفسير ابـن كثير والقرطبي، يظهـر التعويل على «الأحاديـث الصحيحة» في تثبيت القصة وبناء التفسير.
- فـي القمي، تظهر الروايـة بوصفها مُعرّفًا لهوية التأويل (عامة/خاصة)، بينما «الميزان» يميل إلى فحص اللوازم وعدم التسليم بكل ما تنتجه بعض الأخبار من نتائج.

رابعًا: نتيجة مقارنة:

الخـلاف هنا منهجي: ليس فقط «أي رواية أصـح؟» بل «كيف تُدار الرواية داخل التفسير؟»: هل هي قاطعة للتعيين، أم تُذكر ضمن أقوال ويُنظر في لوازمها ومعقوليتها وسياقها؟

خامسًا: جدول مقارنة:

التفسير	سبب النزول	الأدلة	الترجيح	المقاصد
التفسير السني	القطع بأن الآيات نزلت في عائشة	ثبت بحديث صحيح مشهور	ثابت تاريخيًا بصورة صحيحة	تُنتج الآيات لدى المدرستين منظومة أخلاقية: التثبت، إحسان الظن، رفض تداول الشائعة، تعظيم القذف
التفسير الإمامي	إيراد سياق عائشة، والسياق الآخر يعينها في مارية بوصفه اختلاف «العامة/الخاصة».	ذكر بعض الروايات	غير ثابت تاريخيًا أنها نزلت في مارية	

سادسًا: القراءة السياقية واللغوية:

في تفسير الطبري (ومن بعده كثيرون) تظهر عناية بتحديد معنى «تولّى كِبرَه» أنه الذي بدأ أو حمل معظم الإفك. وهذه نقطة لغوية لا تتوقف على تعيين المقذوفة.

وفي «الميزان» تظهر معالجة لغوية لمعنى «الإفك» وأنه «الكذب مطلقًا» أو صرف الشيء عن وجهه.

وهذا موضع اتفاق تطبيقي: المعالجة اللغوية في المدرستين قد تلتقي في أصل الدلالة، حتى مع اختلاف السبب التاريخي.

سابعًا: الاستنباط التشريعي والأخلاقي:

تُنتج الآيات لدى المدرستين منظومة أخلاقية: التثبت، إحسان الظن، رفض تداول الشائعة، تعظيم القذف، وجعل المجتمع شريكًا في المسؤولية.

والقرطبي يبرز هذه القواعد بوضوح في سياق تفسيره وطرحه للآداب والأحكام، وهي مقاصد لا تتغير بتغير التعيين.

المبحث الثالث

مناقشة علمية: لماذا يختلف التعيين التاريخي؟ (فرضيات تفسيرية)

أولًا: اختلاف «نظام الإسناد» ووظيفة التاريخ في التفسير:

حين يكون التاريخ الروائي جزءًا من بناء الهوية المذهبية، يصبح سبب النزول ساحة حساسة. ما نرصده في ثنائية (العامة/الخاصة) في نصوص القمي كما ينقلها الميزان يعكس أن سبب النزول قد يُستعمل لتفسير «الموقف من شخصيات تاريخية» لا لبيان الدلالة فقط.[1]

وهنا تأتي أهمية التفسير المقارن: تجريد النص من الاستعمال الجدلي قدر الإمكان، وردّ التفسير إلى قواعده.

ثانيًا: «التعدد داخل المدرسة الواحدة» كمعطى ينبغي استثماره:

من المهم علميًا ألا نختزل الإمامية في رأي واحد، لأن مجمع البيان – وهو تفسير إمامي معتبر – يورد سبب النزول في عائشة، ويذكر أسماء العصبة[2]. وهذا يفتح بابًا لنتيجة، وهي:

ليس الخلاف «سنّي/شيعي» فقط، بل هي أيضًا «داخل شيعي» بين تفسيرٍ يساير الرواية المشهورة وتفسيرٍ روائي يتبنى تعيينًا آخر، مع وجود نقد داخلي للوازم كما في الميزان؛ حيث يلاحظ أن الطبرسي استقر على أن الحادثة وردت في شأن عائشة، بينما ذهب القمي على تعيين للعامة والخاصة، في شأن عائشة أو مارية القبطية.

ثالثًا: أثر التعيين على مقاصد الآيات:

حتى لو اختلف التعيين، فإن الأثر على مقاصد التشريع محدود: لأن الآيات تنتقل سريعًا من القصة إلى بناء قواعد عامة للمجتمع (الظن، البينة، تحريم إشاعة الفاحشة). لذلك، من الإنصاف العلمي أن نقرر:

- الاختلاف التاريخي لا يلزم منه اختلافٌ جذريٌّ في الدلالة المقصدية.
- لكنه قد ينتج اختلافًا في «الاستثمار الجدلي» وفي «ترتيب الأولويات» داخل الخطاب الديني.

---

(١) ينظر: الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن: (١٠٢/١٥). وتفسير القمي، (٩٩/٢).

(٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: (٢٣٠/٧).

المبحث الرابع

نموذج تطبيقي لتفسير بعض آيات الإفك في سورة النور

أولًا: الآية ١١: ﴿إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم...﴾

- سنّيًا (ابن كثير): تعيين الواقعة في عائشة صراحةً، وتحديد رأس العصبة عبد الله بن أُبي[١].
- سنّيًا (الطبري): بيان معنى «الذي تولّى كبره» أنه الذي بدأ الخوض/تحمل معظم الإثم[٢].
- إماميًا (الميزان): معالجة لغوية لمفهوم «الإفك»، ثم نقل اختلاف الروايات العامة/الخاصة في تعيين الواقعة[٣].

إماميًا (مجمع البيان): تفسير «الإفك» بالكذب العظيم وذكر أسماء من خاضوا، مع توجيه الخطاب لعائشة وصفوان بحسب ما يورده. قال: المعنى: (إن الذين جاؤوا بالإفك) أي: بالكذب العظيم الذي قلب فيه الأمر عن وجهه (عصبة منكم) أيها المسلمون[٤].

تعليق مقارن:

الطبري والميزان يلتقيان في الاهتمام بالتحليل اللغوي، بينما ابن كثير يُبرز أولوية التعيين التاريخي بحديث الإفك، ومجمع البيان يقدم رواية «السبب المشهور» في هذا الموضع. وهذا يعكس اختلاف ترتيب المصادر داخل التفسير: أثر/لغة/كلام/فقه.

ثانيًا: الآية ١٢: ﴿لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرًا...﴾

تُعدّ هذه الآية حجر الزاوية في أخلاق المجتمع: «الأصل حسن الظن والتثبت». وهي دلالة لا تتوقف على التعيين التاريخي. لذلك يمكن توظيفها في الدراسة المقارنة كنموذج «اتفاقٍ دلالي» يتجاوز الخلاف.

- سنّيًا (الطبري): ظننتم بمن قرف بذلك منكم خيرًا، ولم تظنوا به أنه أتى الفاحشة[٥].
- سنّيًا (القرطبي): المعنى أنه كان ينبغي أن يقيس فضلاء المؤمنين والمؤمنات الأمر على أنفسهم[٦].

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١٩/٦).

(٢) الطبري، تفسير الطبري: (١٩١/١٧).

(٣) الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن: (١٠٢/١٥).

(٤) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: (٢٣٠/٧).

(٥) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن: (٢١١/١٧).

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (٢٠٢/١٢).

- إماميًا (الميزان): محصل الآيات أنه كان هناك جماعة مرتبط بعضهم ببعض يذيعون الحديث ليفضحوا النبي[1].
- إماميًا (مجمع البيان): ظن المؤمنون والمؤمنات بالذين هم كأنفسهم خيرًا، لأن المؤمنين كلهم كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الأمور. فإذا جرى على أحدهم محنة، فكأنها جرت على جماعتهم. والمعنى: هلا إذا سمعتم هذا الحديث، ظننتم بها ما تظنونه بأنفسكم، لو خلوتم بها، وذلك لأنها كانت أم المؤمنين. ومن خلا بأمه لا يطمع فيها، وهي لا تطمع[2].

تعليق مقارن:

يتفق التفسير السني مع التفسير الإمامي في حمل المعنى في قوله ﴿ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرًا﴾، بأنه تعبير عن الظن بالغير للدلالة على أن المجتمع كالعنصر الواحد، وهذا المعنى لا خلاف فيه في قصة الإفك، وأنه نظير قوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ..﴾.

ويحتمل أن يكون التعبير بالأنفس حقيقة والمقصود إلزام سيىء الظن بنفسه لأنه لم يعتد بنوازع الإيمان ووزائعه في حق غيره وألفاه واعتبره في حق نفسه وادعى لها البراءة قبل معرفته بحكم الهوى لا بحكم الهدى[3].

ثالثًا: الآية ١٥: ﴿إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينًا وهو عند الله عظيم﴾.

وهذه الآية توبيخ من الله تعالى لهؤلاء العصبة الذين خاضوا في عرض غيرهم دون علم منهم، ظنًا منهم أن ذلك أمرٌ هين، ولكنه عند الله عز وجل أمرٌ عظيم.

- سنيًا (الطبري): تتلقون الإفك الذي جاءت به العصبة من أهل الإفك، فتقبلونه، ويرويه بعضكم عن بعض.. وتظنون أن قولكم ذلك وروايتكموه بألسنتكم، وتلقّيكموه بعضكم عن بعض هين سهل، لا إثم عليكم فيه ولا حرج، ﴿وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ يقول: وتلقّيكم ذلك كذلك وقولُكموه بأفواهكم، عند الله عظيم من الأمر؛ لأنكم كنتم تؤذون به رسول الله صلى الله عليه وسلم وحليلته[4].
- سنّيًا (ابن كثير): أي: تقولون ما تقولون في شأن أم المؤمنين، وتحسبون ذلك يسيرًا، ولو لم تكن زوجة النبي ﷺ لما كان هينًا، فكيف وهي زوجة النبي ﷺ، فعظيم عند الله أن يقال

(١) الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن: (١٠٥/١٥).
(٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: (٢٣١/٧).
(٣) درويش، محي الدين بن أحمد مصطفى، إعراب القرآن وبيانه، (٥٧٨/٦).
(٤) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (٢١٥/١٧-٢١٧).

في زوجة رسوله ما قيل![1].

• إماميًا (مجمع البيان): أي: تظنون أن ذلك سهل، لا إثم فيه ﴿وهو عند الله عظيم﴾ في الوزر، لأنه كذب وافتراء[2].

تعليق مقارن:

تصور الآية الوقوع في هذه المعصية بصورة بليغة، وتصفه بالأمر العظيم عند الله تعالى، مع ظن بعضهم بأنه أمرٌ هين، وتتفق التفاسير في ذلك، حيث تصفه بأنه كذب وزور وآثاره عظيمة عند الله تعالى.

رابعًا: الآية ١٦: ﴿ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم﴾

• سنيًا (الطبري): يقول تعالى ذكره: (وَلَوْلا) أيها الخائضون في الإفك الذي جاءت به عصبة منكم، (إِذْ سَمِعْتُمُوهُ) ممن جاء به (قُلْتُمْ) ما يحلّ لنا أن نتكلم بهذا، وما ينبغي لنا أن نتفوّه به (سُبْحَانَكَ) تنزيهًا لك يا ربّ وبراءة إليك مما جاء به هؤلاء (هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ) يقول: هذا القول بهتان عظيم[3].

• سنّيًا (القرطبي): عتاب لجميع المؤمنين أي كان ينبغي عليكم أن تنكروه ولا يتعاطاه بعضكم من بعض على جهة الحكاية والنقل، وأن تنزهوا الله تعالى عن أن يقع هذا من زوج نبيه عليه الصلاة والسلام. وأن تحكموا على هذه المقالة بأنها بهتان[4].

• إماميًا (مجمع البيان): زاد سبحانه في الإنكار عليهم، فقال: (ولولا إذ سمعتموه قلتم) أي: هلا قلتم حين سمعتم ذلك الحديث (ما يكون لنا أن نتكلم بهذا) أي: لا يحل لنا أن نخوض في هذا الحديث، وما ينبغي لنا أن نتكلم به (سبحانك) يا ربنا (هذا) الذي قالوه (بهتان عظيم) أي: كذب وزور عظيم عقابه، أو نتحير من عظمه[5].

تعليق مقارن:

اتفقت التفاسير على أن الآية تأتي في إطار العتاب والإنكار، وموقف المسلم من مثل هذا الأمر، وهو أن يقول (سبحانك هذا بهتان عظيم).

خامسًا: الآية ١٩: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة...﴾

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٣٨/٦).

(٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: (٢٣١/٧).

(٣) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن: (٢١٨/١٧).

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (٢٠٥/١٢).

(٥) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: (٢٣٢/٧).

يذكر المفسرون هذا النص للدلالة على ما تشير إليه الآية من الخُلُق المجتمعي الذي ينبغي أن يكون عليه المجتمع، وهو البعد عن نشر الفواحش والتحذير منها، مع اختلاف في منهج تفسير الآية، من حيث بيان المعنى اللغوي، ثم الانتقال من خلاله إلى الفائدة، أو بيان المعنى مباشرة.

• سنّيًا (القرطبي): (تشيع الفاحشة) أي تفشو، يقال: شاع الشيء شيوعًا وشيعًا وشيعانًا وشيوعه، أي ظهر وتفرق. والفاحشة: الفعل القبيح المفرط القبح. وقيل: الفاحشة في هذه الآية القول السيئ[١].

• سنّيًا (ابن كثير): تأديب ثالث لمن سمع شيئًا من الكلام السيئ، فقام بذهنه منه شيء، وتكلم به، فلا يكثر منه ويشيعه ويذيعه[٢].

• إماميًا (الميزان - تفسير القمي): قال: من قال في مؤمن ما رأت عيناه - و ما سمعت أذناه كان من الّذين قال اللّه فيهم «إنّ الّذين يحبّون أن تشيع الفاحشة[٣].

إماميًا (مجمع البيان): أي: يفشوا ويظهروا الزنا والقبائح (في الذين آمنوا) بأن ينسبوها إليهم، ويقذفوهم بها[٤].

تعليق مقارن:

تضع الآية معيارًا أخلاقيًا يتجاوز مجرد «نقل الخبر»: إذ تُجرِّم «محبة الإشاعة» ولو دون مباشرة الفعل.

وهذا البعد المقاصدي غالبًا ما يتفق عليه المفسرون، ويستحق أن يُبرز في خاتمة البحث بوصفه ثمرة عملية للمقارنة: أن النص يُؤسس لسلامة المجال العام.

غير أن التفسير السني كان أكثر وضوحًا وبيانًا لهذا المعنى، بينما التفسير الإمامي خصه في مجمع البيان بظهور الزنا والقبائح، واكتفي في تفسير القمي والميزان بذكر الرواية التي تحذر من ذلك.

سادسًا: الآية: ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى..﴾

تتفق كتب التفاسير على سبب نزول هذه الآية، أنها نزلت في أبي بكر الصديق ومسطح بن أثاثة، وقيل في غيره من الصحابة.

• سنّيًا (الطبري): وكان أبو بكر حلف ألا ينفع مسطحًا بنافعة، وكان بينهما رحم[٥].

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (٢٠٦/١٢).
(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٢٩/٦).
(٣) ينظر: القمي، تفسير القمي، (١٠٠/٢). والطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن: (١٠٥/١٥).
(٤) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: (٢٣٢/٧).
(٥) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن: (٢٠٩/١٧).

• سنّيًـا (القرطبـي): المشهور من الروايات أن هـذه الآية نزلت في قصة أبي بكر بن أبي قحافة رضي الله عنه ومسطح بن أثاثة[١].

• إماميًـا (مجمـع البيان): نزلت فـي أبي بكر، ومسطح بن أثاثـة، وكان ابن خالة أبي بكر، وكان مـن المهاجرين، ومن جملة البدريين، وكان فقيرًا. وكان أبو بكر يجري عليه، ويقوم بنفقته. فلما خاض في الإفك، قطعها وحلف أن لا ينفعه بنفع أبدًا [٢].

سابعًا: الآيـة: ﴿والذين يرمـون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شـهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة..﴾

هـذه الآيـة تعريج بحكم شرعي على حادثـة الإفك، وهو حد القـذف للمحصنات، واختلفت كلمة المفسرين في سبب نزول هذا الحكم هل هو حادث الإفك، أم هو حكام عام.

• سنّيًـا (الطبـري): هذه الآية إنما نزلت في الذين رمـوا عائشة زوج النبي ﷺ بما رموها به من الإفك[٣].

• سنّيًـا (ابـن كثيـر): هـذه الآية الكريمة فيها بيـان حكم جلد القـاذف للمحصنة، وهي الحرة البالغة العفيفة، فإذا كان المقذوف رجلاً فكذلك يجلد قاذفه أيضًا، ليس في هذا نزاع بين العلماء[٤].

• إماميًـا (تفسيـر الميـزان): نزلت بالمدينة.. برأ الله مـن كان مقيمًا على الفرية. من أن يسمى بالإيمان، وجعله ملعونًا[٥].

تعليق مقارن:

تعرض في التفسير السني لسبب نزول هذه الآية، وأنها نزلت في شأن حادث الإفك، كما ذكر الطبـري. وتعرض ابن كثير والقرطبي للحكم المنصوص عليه فـي الآية، وهو حد القذف. ويشار أيضًـا إلى أن الحكم عام، وقيل نزلت في غير حادث الإفك. بينما لم يتعرض في التفسير الإمامي إلى سبب نزول الآية، سوى تعريج بسيط في تفسير الميزان والقمي بصورة قليلة جدا.

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (٢٠٧/١٢).
(٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: (٢٣٤/٧).
(٣) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن: (١٦١/١٧).
(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١٣/٦).
(٥) الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن: (١٠٧/١٥).

المبحث الخامس

الرد على الشيعة

في زعمهم أن آيات حادثة الإفك نزلت في مارية

ممـا سبق يتبين أن الشيعة يجعلون آيات سورة النور، إنما نزلت لتبرئة مارية من الزنا ، وأن عائشة (رضي الله عنها) لم تثبت براءتها من تهمة الزنا التي ألحقها بها أهل الإفك عقب غزوة المريسيع ، وعليه فإن عائشة في معتقدهم زانية – والعياذ بالله – ليس ذلك فحسب بل إن عائشة (رضـي الله عنها) هي التي اتهمـت مارية بالزنا وأشاعت عنها ذلـك لغيرتها منها لاسيما بعدما أنجبت الولد[1].. .

و ذلـك كلـه افتراء محض وإفك مستطير، والناظر في أقوال كل فريق ليتبين بجلاء له كذب الشيعة وضلالهم، وتنقيصهم من قدر سيد المرسلين.. وإليك الأدلة على ذلك:

أولاً: لم يأت في أي رواية من روايات الشيعة، ربط آيات سورة النور بموضوع مارية إطلاقا، وإنمـا يقـول بعض مفسري الشيعة ذلك من عنـد أنفسهم ، فلا توجد عندهـم –ولا عندنا قطعًا– روايـة فيهـا ذلك ، فكل الروايات الورادة عندهم وعندنا ، فيهـا أن مارية اتهمت بالزنا وأن النبي (ﷺ) أرسـل عليًـا لقتل جريـج فوجده مجبوبًا[2]، فـلا توجد رواية واحدة ، مرويـة عن أحد من ثقاتهم أو دون الثقاة ، تقول إن الله أنزل آيات سورة النور في براءة مارية .

بل إن عدداً من كبار مفسري وعلماء الشيعة، يتفقون مع أهل السنة، في أن آيات البراءة نزلت في عائشة، من جملتهم الشيخ الطوسي في تفسير التبيان، والفضل بن الحسن الطبرسي في مجمع البيان، والسيد مرتضى العسكري وأبو الفتوح الرازي في روض الجنان[3]

ثانيًـا: الثابـت أن آيات سورة النـور نزلت عقب غزوة بني المصطلـق التي كانت في شعبان مـن السنة السادسـة، وأن مارية وصلت المدينة في أواخر السنة السابعة، فنزول آيات سورة النور بالبـراءة كانـت قبل مجيء مارية، كان حين كانـت مارية في مصر، فكيف تنـزل آيات قرآنية في براءة مارية وهي في مصر على دين قومها، وكيف حصل هذا القذف المزعوم وهي في بلادها!!!

ثالثًا: لم تكن براءة مارية من تهمة الزنا بحاجة إلى نزول آيات لإثباتها، لقد ثبتت وتحققت، بدليـل قاطع، وهو أن من اتهمـت بالزنا معه مجبوب، لقد انتهى الأمـر، وبرئت مارية براءة تامة، ليس فيها أدنى شك، وقد جاء الخبر عندكم إن النبي لما رجع إليه علي وأخبر أن من اتهمت مارية

---

(١) الشيخ المفيد، رسالة حول خبر مارية ، صـ٥ .

(٢) ينظر : الشيخ المفيد، رسالة حول خبر مارية ، صـ١٦. والمجلسي، بحار الأنوار، جـ١٠٣/٧٦. والمرتضى، الأمالي، جـ١/٧٧.

(٣) ينظر: الطوسي ، التبيان في علوم القرآن ، جـ٤١٥/٧ . والطبرسي، مجمع البيان، جـ٢٠/٥ وما بعدها. والحلي، أجوبة المسائل المهنائية، صـ١٢١. والمجلسي، بحار الأنوار، جـ ٢٣٥/٢٢. والسيد المرتضى، أحاديث ام المؤمنين عائشة، جـ٢/ ٧٩ وما بعدها.

بالزنا معه محبوب قال : الحمد لله الذي برأنا مما رمتنا به أشرار الناس من السوء[1]

أي أن البراءة قد تحققت، فلما تنزل الآيات إذن، إنها لن تضيف جديداً، بخلاف ما كان في أمـر عائشـة (رضي الله عنها) فلم يكن من سبيل لإثبات براءتهـا إلا بالوحي، ولا يجادل في ذلك إلا معاند.

رابعاً: لو لم تكن آيات حادثة الإفك قد نزلت في عائشة، وأنها لم تبرأ من تهمة الزنا، فكيف يزوج الله نبيه (ﷺ) امرأة زانية -عياذاً بالله - وتخوض في عرضه، وتتهمه في شرفه، بل كيف لا يخبـره بمـا تفعل من فاحشة ويأمره الله بطلاقها، إذا كان قد حدث منها كل هذا، بل كيف يقبل رسـول الله (ﷺ) العيش مع امرأة زانيـة -عياذاً بالله - وشككت في رجولته، وخاضت في شرفه واتهمت واحدة من زوجاته بالزنا، إن أدنى الناس رجولة لا يقبل هذا أيقبله رسول الله (ﷺ)؟ !!

خامسـاً : كيف تكـون عائشة هي القاذفة وكتاب الله يقرر أن من قذف مارية بالزنا عصبة ، قـال تعالـى ﴿إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ ..﴾ [النـور : ١١]، والعصبة هي الجماعة، قيل: هم من ثلاثة إلى عشرة، وقيل: من عشرة إلى أربعين، وقال الطبطبائي في تفسيره الميزان : وكان الرامون عصبة، والعصبة جماعة متعصبة متعاضدة ، وقيل : إنها عشرة إلى أربعين[2]

سادسـاً: لـو كانت عائشـة (رضي الله عنها) زانيـة -عياذاً بالله- أو اتهمـت مارية بالزنا، فلماذا لم يُقم عليها رسول الله (ﷺ) الحد؟

سابعاً: لو كانت عائشة (رضي الله عنها) بهذا الفحش -كما يزعمون- فكيف يأذن الله لنبيه (ﷺ) أن يدفن في حجرة من خانته وآذته في شرفه وعرضه؟؟

ثامنـاً: إن الإصـرار على اتهام زوجـة من زوجات النبـي بالزنا لهو أكبر إيـذاء لرسول الله (ﷺ)، وقد قال في كتابه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً﴾ [الأحزاب :٥٧]

تاسعـاً: إلصاقهـم التهمة بعائشـة (رضي الله عنها) لمجـرد أنها كانت تقـول لرسول الله (ﷺ)، حيـن يأتيها بإبراهيم، ويقول: يَا عَائِشَةُ، كَيْفَ تَرَيْنَ الشَّبَهَ؟ فتقول: ما أرى شبهاً، تحملها علـى ذلـك الغيرة كما صرحت بذلك عائشة (رضي الله عنها)[3]، أقـول : هذه علة لا تصح : فإن نفي الشبه لا يعني أبداً نفي النسب.

---

(١) ينظر: الشيخ المفيد ، رسالة حول خبر مارية ، صـ٥ - المرتضي ، الأمالي ، جـ١/٧٧ .

(٢) الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن ، جـ١٥/٨٩.

(٣) الحاكم ، المستدرك ، ذِكْرُ سَرَارِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، جـ٤/٤١ح٦٨٢١ .

الخاتمة:

أولًا: نتائج البحث:

١- المقاصد الأخلاقية والتشريعية في آيات الإفك متفقٌ عليها في جوهرها: التثبت، البينة، صيانة الأعراض، مكافحة الإشاعة، وجعل المجتمع مسؤولًا عن منع تداول البهتان.

٢- أبرز نقطة افتراق هي تعيين سبب النزول: عائشة في المدونة السنية على نحوٍ ظاهر صريح، وفي الإمامية يظهر تعدد بين تفسيرٍ يساير ذلك (مجمع البيان) وروايات تعينها في مارية (القمي) كما يعرضه الميزان.

٣- الاختلاف في التعيين متولدٌ جزئيًا من اختلاف «وظيفة المأثور» ومعايير التعامل مع الأخبار؛ ويظهر في الميزان ميلٌ إلى فحص اللوازم وعدم التسليم بكل استنتاج تنتجه الرواية كما في رواية سيدنا عمر عن إقرار حد الرجم في كتاب الله.

٤- التفسير المقارن هنا يوصي بفصل «مقاصد النص» عن «الاستثمار الجدلي للتاريخ»، وإعطاء المقاصد موقع الصدارة في البحث الأكاديمي.

ثانيًا: توصيات بحثية:

١- توسيع العينة الإمامية بإدخال تفاسير روائية (مثل: نور الثقلين/البرهان) وتفاسير تحليلية أخرى، ثم فحص حضور رواية مارية: هل هي غالبٌ أم هامشي؟

٢- إنجاز دراسة مستقلة في «حجية سبب النزول» بين المدرستين: هل هو مفسِّرٌ قطعي أم قرينة تاريخية؟

٣- بناء «مصفوفة معيارية» للتفسير المقارن تصلح للنشر: (الخبر - السياق - اللغة - المقاصد - الترجيح).

٤- توجيه عناية الباحثين إلى التفاسير الشيعية، وما فيها من شبهات تفسيرية، والرد عليها.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: مصادر تفسير سنية:

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (١٣٧٦هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، (دار إحياء الكتب العربية).

ابن عطية، عبد الحق، بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (١٤٢٠هـ): تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية.

أبو جبل، محمد فضل، (١٤٢٥هـ)، تفردات الإمام أبي السعود في إرشاده عن الزمخشري في كشافه والنسفي في مداركه والبيضاوي في أنواره دراسة تطبيقية على تفسيرهم، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، القاهرة.

الطبري، محمد بن جرير (١٤٢٢هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى.

الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ): العين: تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال

درويش، محي الدين بن أحمد مصطفى(١٤١٥هـ): إعراب القرآن وبيانه، دار ابن كثير – دمشق، بيروت، الطبعة الرابعة.

الزرقاني، محمد عبد العظيم (د.ت): مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.

عباس، فضل حسن (١٤٣٧هـ)، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة: الأولى.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (١٣٨٤هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية.

ثانيًا: مصادر الإمامية (شيعية)

الطبرسي، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) مجمع البيان، طبعة مكتبة الحياة، بيروت.

الطبطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع.

قمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، تحقيق موسوي جزائري، طيب، دار الكتاب.

الشيخ المفيد، رسالة حول خبر مارية، الطبعة الأولى، مطبعة مهر، ١٤١٣هـ.

المرتضي، علي بن الحسين بن موسى بن إبراهيم بن موسى الكاظم (٣٥٥ - ٤٣٦) هـ. الأمالي، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٤م.

الطوسي، محمد بن الحسن (المتوفى ٤٦٠ هـ) التبيان في علوم القرآن، طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

الحلي، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦) هـ. أجوبة المسائل المهنائية ، مطبعة الخيام – قم ، ١٤٠١ هـ.

المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار، الطبعة الثانية، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣ م.

العسكري، السيد المرتضى، أحاديث أم المؤمنين عائشة، الطبعة الخامسة، التوحيد للنشر، ١٤١٤ هـ.

ثالثًا: مراجع منهجية ودراسات:

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت.

الراغب، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، الطبعة الأولى.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، غريب القرآن، المحقق أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن منظور، لسان العرب، طبعة دار صادر- بيروت، الطبعة: الثالثة.

أبو العباس الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، طبعة المكتبة العلمية – بيروت.

دراسات مقارنة في «مصادر التفسير بالمأثور» بين السنّة والإمامية (أعمال مفهرسة/ منشورة).

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي. (١٤٢٠هـ). مختار الصحاح. المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة.

الحاكم ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠.

خالد بن فهد الكليب المغيرة (٢٠١١): آيات حادثة الإفك في سورة النور، دراسة تحليلية، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية، ماليزيا، ١٤٣٢هـ.

روضة عبد الكريم محمد، (٢٠١٧): مصادر التفسير بالمأثور بين أهل السنة والشيعة الإمامية الاثني عشرية (دراسة مقارنة)، مجلة العلوم الإسلامية الدولية، جامعة المدينة العالمية - كلية العلوم الإسلامية، ماليزيا.

أ. عيسى مقبل محسن العروي الجهني
باحث دكتوراه – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Issa Muqbil Mohsen Al-Arawi Al-Juhani
hD Researcher – Islamic University of Madinah
Address:eses2015@hotmail.com

أ.د. محمد عبد القادر محمد خير
أستاذ الاقتصاد بكلية الاعمال –الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Mohammed Abdelgadir Mohammed Khair
Professor of Economics, College of Business, Islamic University

مؤشرات وتطبيقات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية وتطور نشاطه

(دراسة وصفية تحليلية في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠)

Indicators and Applications of the Digital Economy in the Kingdom of Saudi Arabia and the Development of Its Activity

(A Descriptive Analytical Study in Light of Saudi Vision 2030)

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8310

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٤/٩ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٤/٢٣

المستخلص

يهدف البحث إلى التعرف على واقع الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠، وذلك من خلال مؤشراته وتطبيقاته ، والكشف عن مدى التطور الذي حدث في نشاطه خلال الفترة من ٢٠١٦ – ٢٠٢٤م، وقد تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، والتوصل إلى عدة نتائج، أبرزها: أن هنالك تطور واضح وتقدم ملحوظ في أداء لاقتصاد الرقمي في المملكة، وأن مؤشراته تعكس مدى التطور والتقدم التقني والرقمي المتحقق في المملكة، وأن التنوع في تطبيقات الاقتصاد الرقمي أدى إلى ارتفاع نسبة مساهمته في الناتج المحلي الإجمالي، كما أظهرت النتائج وجود عدد من التحديات التي تواجه هذه التطبيقات، وهي تحديات تتعلق

بالجانب التنظيمي والتشريعي والأمن السيبراني والكوادر البشرية المؤهلة والثقافة الرقمية.

الكلمـات المفتاحية: الاقتصاد الرقمي – الحكومـة الرقمية – التجارة الإلكترونية – التعليم الإلكتروني.

Abstract

This study aims to identify the current state of the digital economy in the Kingdom of Saudi Arabia in light of Saudi Vision 2030, through examining its indicators and applications, and to reveal the extent of development in its activities during the period from 2016 to 2024. The study adopts the descriptive-analytical approach.

The study reached several findings, the most prominent of which are that there has been clear development and noticeable progress in the performance of the digital economy in the Kingdom. Its indicators reflect the level of technological and digital advancement achieved in Saudi Arabia. In addition, the diversity of digital economy applications has contributed to increasing its share in the Gross Domestic Product (GDP). The results also revealed several challenges facing these applications, including challenges related to regulatory and legislative aspects, cybersecurity, qualified human resources, and digital culture.

Keywords: Digital Economy – Digital Government – E-commerce – E-learning.

المقدمة:

شهـدت المملكـة العربية السعوديـة تقدمًا ملحوظًا فـي مؤشرات الاقتصـاد الرقمي خلال السنوات الأخيرة، وذلك في ضوء توجهاتها الاستراتيجية نحو تحقيق التحول الرقمي الشامل، كما توسعـت المملكة في تطبيقـات الاقتصاد الرقمي بصورة كبيرة، حيث عـززت من انتشار التجارة الإلكترونيـة وطُبّقت التحولات الرقمية فـي مجالات متعددة مثل الخدمـات الحكومية الإلكترونية التـي سهّلت إجراءات المواطنين والمقيمين، إضافة إلـى إدخال أنظمة ذكية في قطاعات التعليم والصحة مما ساهم في رفع كفاءة الأداء وتحسين جودة الحياة.[١]

كما شهـدت القطاعـات المكونة للاقتصـاد الرقمي تطورًا متسارعًا بفضـل الاستثمارات الحكوميـة والخاصـة، فقد نمـا قطاع الاتصـالات وتقنية المعلومـات بمعدلات غيـر مسبوقة، مع التوسـع في خدمات الذكاء الاصطناعـي، الحوسبة السحابية، وإنترنـت الأشياء التي تشكل اليوم قاعدة متينة لدعم التحول الرقمي، كما أن تطوير الكوادر البشرية وتعزيز الثقافة الرقمية ساهما

(١) الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية: الواقع والتحديات، غرفة الرياض – مركز البحوث والمعلومات ٢٠٢٢م ص٥

في توسيع نطاق الاقتصاد الرقمي وتحقيق تكامل بين القطاعات التقليدية والحديثة، وهو ما يضع المملكة في موقع تنافسي إقليمي ودولي.[١]

أهمية البحث: تبرز من خلال الآتي:

يمثل الاقتصاد الرقمي محركاً ذا أهمية خاصة ضمن محركات التنمية الاقتصادية المستدامة كأحد مستهدفات رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠.

التحول إلى الاقتصاد الرقمي يجعل من المملكة العربية السعودية وجهة جاذبة للاستثمارات الأجنبية المباشرة، خاصة في مجالات التقنية والشركات الناشئة.

وجود فجوة بحثية في مجال موضوع البحث في ظل محدودية الدراسات التي تناولت هذا الجانب، خاصة المتعلقة بمؤشرات وتطبيقات الاقتصاد الرقمي وتطور أنشطته في المملكة.

أهداف البحث:

التعرف على واقع الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية.

الكشف عن مدى التطور في نشاط الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية.

تقديم توصيات ومقترحات تسهم في تعزيز واقع الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية.

مشكلة البحث:

تسعى المملكة العربية السعودية إلى تعزيز الاقتصاد الرقمي كجزء من رؤية ٢٠٣٠، وذلك ضمن أهدافها المتعلقة بالتنويع الاقتصادي، وقد خطت المملكة خطوات حثيثة في هذا الاتجاه من خلال الاهتمام بالبنية التحتية الرقمية والتوسع في تطبيقات الاقتصاد الرقمي، الأمر الذي يطرح تساؤلات حول طبيعة تلك التطبيقات وتطور النشاط المرتبط بها، وحول مؤشرات الاقتصاد الرقمي التي تعكس مدى التطور المتحقق في هذا المجال في المملكة العربية السعودية، وفي هذا السياق فإن مشكلة البحث تتضمن التساؤلات التالية:

التساؤل الرئيس: ما واقع الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية؟

وتندرج تحته التساؤلات الفرعية التالية:

ما مؤشرات أداء الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية؟

ما المجالات التي تشملها تطبيقات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية؟

ما مدى تطور نشاط قطاعات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية؟

---

(١) فهد علي القحطاني، الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية: تحديات التطبيق ومتطلبات التطوير، المجلة الأكاديمية للبحوث التجارية المعاصرة، المجلد (٤)- العدد(٣)، سبتمبر٢٠٢٤م، ص٦٠.

فرضيات البحث:

هنالـك علاقة إيجابيـة بين تحسـن أداء الاقتصاد الرقمـي ومستوى مساهمتـه في الناتج المحلي الإجمالي السعودي.

تتركـز تطبيقات الاقتصاد الرقمي بشكل أساسي في بعض المجالات الخدمية بما يؤدي إلى زيادة كفاءة الخدمات فيها.

هنالك تطور كبير في نشاط الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية في ظل التوسع في مجالات تطبيقه.

الدراسات السابقة: هنالك عدد من الدراسات السابقة المنشورة في دوريات علمية محكمة تناولت موضوع الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية، أهمها:

تأثيـر التحـول الاقتصادي الرقمي علـى قطاع الأعمـال الصغيرة والمتوسطـة في المملكة العربيـة السعودية: الفرص والتحديات، حمدان خضـر حداد والفيصل عبـد الحميد وفايز علي حـداد، المجلة الدوليـة للعلوم المالية والإدارية والاقتصادية، الإصـدار (٤) – العدد (٧)، يوليو ٢٠٢٥م.

هـدف البحث إلى تحليـل تأثير الاقتصاد الرقمي على قطاع الأعمـال الصغيرة والمتوسطة في المملكة العربية السعودية مع التركيز على الفرص والتحديات التي تواجه هذا القطاع الحيوي، وذلك باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، وكشفت نتائجه عن أن الاقتصاد الرقمي يسهم بشكل ملحوظ في توسيع نطاق وصول الشركات إلى الأسواق العالمية، وتحسين جودة الخدمات المقدمة، ودعم اتخاذ قرارات أكثر دقة وفعالية، مع وجود تحديات رئيسية أبرزها نقص الكفاءات ومخاطر الأمن السيبراني.

الاقتصـاد الرقمـي في المملكة العربيـة السعودية: تحديـات التطبيق ومتطلبـات التطوير، فهـد علي القحطاني، المجلة الأكاديمية للبحـوث التجارية المعاصرة، المجلد (٤) - العدد (٣)، سبتمبر ٢٠٢٤م.

هـدف البحث إلى التعـرف على متطلبات وتحديـات تطبيق الاقتصاد الرقمـي في المملكة العربيـة السعوديـة، حيـث تكـون مجتمع البحـث من العامليـن في شـركات التسويـق الإلكتروني بالمملكـة، وقد اعتمد البحث علـى المنهج الوصفي التحليلي، وتوصل إلـى عدد من النتائج، تمثل أهمها في: مجيء متطلبات تطبيق الاقتصاد الرقمي بدرجة استجابة متوسطة، ومجيء التحديات التي تواجه التطبيق بدرجة استجابة متوسطة أيضاً.

تحليـل أثـر التحول الرقمي على معـدل البطالة في المملكة العربيـة السعودية خلال الفترة (٢٠٠٠-٢٠٢١م)، فاطمـة فهـد العتيق وأبرار عـادل حلواني، مجلة العلـوم الاقتصادية والإدارية والقانونية، المجلد (٨) – العدد (٩)، يوليو ٢٠٢٤م.

هـدف البحث إلى تحليل أثر تطبيق التحول الرقمي على معـدل البطالة في المملكة العربية السعوديـة خلال فتـرة الدراسة، وذلـك باستخدام المنهـج الوصفي التحليلـي وأدوات الاقتصاد القياسـي، حيث تم التوصل إلى عدة نتائج، أبرزها: وجـود علاقة عكسية بين معدل البطالة وبين عدد العمليات المنفذة ببطاقة مدى، بالإضافة إلى عدم تأثير كل من عدد براءات الاختراع وعدد مستخدمـي الإنترنت والإنفاق على البحث والتطوير على معـدلات البطالة في المملكة خلال فترة الدراسة.

أثر تطور الاقتصاد الرقمي على جودة مخرجات التعليم في المملكة العربية السعودية خلال الفتـرة مـن ٢٠٠١ – ٢٠٢١م، سارة ماجد المقبـل ونشوى مصطفى علي محمـد، مجلة دراسات اقتصادية، المجلد (١٥) – العدد (٢)، ديسمبر ٢٠٢٣م.

هـدف البحث إلـى تحليل وقياس مدى تأثيـر تطور الاقتصاد الرقمي علـى جودة مخرجات التعليم خلال فترة الدراسة، مستخدماً المنهج الوصفي التحليلي بالاستفادة من أدوات الاقتصاد القياسـي، وتوصـل إلى نتيجة أساسيـة تفيد بأن الاقتصاد الرقمي يؤثر عكسيـاً على الإنتاجية في الأجل الطويل، بينما ينعدم تأثيره في الأجل القصير.

تتفـق الأبحاث السابقـة مع هذا البحث في موضـوع الاقتصاد الرقمي فـي المملكة العربية السعوديـة، غيـر أن هـذا البحـث يختلف عنها من حيـث أهدافـه المتمثلة في التعـرف على واقع الاقتصاد الرقمي في المملكة على وجه العموم من خلال مؤشراته وأبرز مجالاته التطبيقية وتطور أنشطتـه في هذه المجالات، خلافـاً للأبحاث السابقة التي ركز بعضها علـى تحليل أثر الاقتصاد الرقمـي على بعض القطاعات أو المتغيرات الكلية، فيما ركز البعض الآخر على إبراز التحديات والمتطلبات الخاصة بتطبيق الاقتصاد الرقمي في المملكة.

حدود البحث:

الحـدود الموضوعية: يركـز البحث على دراسة واقع الاقتصاد الرقمـي من خلال مؤشراته وتطبيقاته وتطور نشاطه.

الحدود المكانية: المملكة العربية السعودية.

الحدود الزمانية: يغطي البحث الفترة من ٢٠١٦ – ٢٠٢٤م.

منهـج البحث: يستخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي، مستنداً إلى بيانات تم جمعها من مصـادر ثانوية تتمثل في الكتب والبحوث والدراسات والتقارير الرسمية الصادرة من عدة جهات ذات صلة بمجالات تطبيق الاقتصاد الرقمي.

تقسيم البحث: يشتمل البحث على مقدمة منهجية وأربعة مطالب وخاتمة، وذلك كما يلي:

المقدمة:

المطلب الأول: مفهوم الاقتصاد الرقمي وأهميته.

المطلب الثاني: مؤشرات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية.

المطلب الثالث: مجالات تطبيق الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية.

المطلب الرابع: تطور نشاط قطاعات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية.

الخاتمة.

المطلب الأول: مفهوم الاقتصاد الرقمي وأهميته.

أولاً: مفهوم الاقتصاد الرقمي:

أصبح مصطلح «الاقتصاد الرقمي» من أكثر المصطلحات الاقتصادية استعمالًا في هذا العصر، فهو متداول بشكل كبير في مجالات الاقتصاد والتكنولوجيا وغيرها، وهناك العديد من المصطلحات التي تعبر عن مفهوم الاقتصاد الرقمي، أبرزها: اقتصاد الإنترنت (InterneEconomy)، والاقتصاد الافتراضي (Virtual Economy)، والاقتصاد الإلكتروني (E-economy)، واقتصاد المعلومات (Informationeconomy)، والاقتصاد الجديد (New Economy)، وفيما يلي أبرز التعريفات التي تناولت مفهوم الاقتصاد الرقمي:

يعرف الاقتصاد الرقمي بأنه: ذلك الاقتصاد الناتج عن الأنشطة المعلوماتية والإبداع والابتكار، وهو اقتصاد قائم على تقنيات الحوسبة الرقمية، وينتج عن مليارات الاتصالات اليومية عبر الإنترنت بين الأشخاص والشركات والأجهزة والبيانات والعمليات، ويطلق عليه أيضاً اقتصاد الإنترنت وشبكة الويب العالمية.[١]

وتعرفه منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OCED 2020) بكونه يمثل «جميع الأنشطة الاقتصادية التي تعتمد على استخدام المدخلات الرقمية بما في ذلك التقنيات الرقمية، والبنية التحتية الرقمية، والخدمات الرقمية، والبيانات، أو تلك التي تساعد استخدام المدخلات الرقمية على دعمها وتعزيزها بشكل كبير، بما يشمل جميع المنتجين والمستهلكين.[٢]

كما يعرف أيضًا بأنه: نمط اقتصادي متطور قائم على الاستخدام واسع النطاق للمعلوماتية وشبكة الإنترنت في مختلف أوجه النشاط الاقتصادي، وخاصة في التجارة الإلكترونية، مرتكزًا بقوة على الإبداع والمعرفة والتطور التكنولوجي، خاصة ما يتعلق بتكنولوجيا الإعلام والاتصال.[٣]

من التعريفات السابقة يمكن استخلاص تعريف للاقتصاد الرقمي على أساس أنه: «نظام اقتصادي حديث يعتمد على التقنيات الرقمية والمعلوماتية في إنتاج وتبادل السلع والخدمات، مما يحقق تكاملًا بين التكنولوجيا والقطاعات الاقتصادية المختلفة، ويعزز الابتكار والمعرفة، ويدعم الشفافية والكفاءة في العمليات الاقتصادية، مع توفير فرص واسعة للمشاركة في الأسواق العالمية بأقل التكاليف وبأقصى سرعة ممكنة.»

ثانياً: أهمية الاقتصاد الرقمي: تتجلى أهمية الاقتصاد الرقمي في النشاط الاقتصادي

---

(١) سفيان قعلول والوليد طلحة، الاقتصاد الرقمي في الدول العربية: الواقع والتحديات، صندوق النقد العربي، ٢٠٢٠م، ص٦٣.

(٢)عيسى عبد المنعم محمد الشبول، دور مؤشرات الاقتصاد الرقمي في النمو الاقتصادي الأردني (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة آل البيت، المفرق، ٢٠٢٤م، ص ١، مسترجع من الرابط التالي: http://search.mandumah.com/Record/1489286

(٣) نجاة بن فريحة وسونة عبد القادر، تطور الرؤية للتحول للاقتصاد الرقمي في العالم العربي: دراسة تجارب بعض الدول، ، مجلة المحاسبة، التدقيق والمالية، مج٥، ع١، ٢٠٢٣م، ص ٥٩، مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/1407836

مـن خلال مساهمتـه في زيـادة الإنتاجية الاقتصادية عـن طريق الابتكار، حيـث يمكن للتقنيات الرقميـة تحسيـن عمليـات الإنتاج والتوزيـع وتوفير التكاليف فـي مجالات متعددة مثـل التسويق، والنقل، والتخزين، والإعلان؛ وبذلك يسهم الاقتصاد الرقمي في خلق وظائف جديدة في مجالات تطويـر التكنولوجيـا، والبرمجة، والتسويـق، كما يعزز الاقتصاد الرقمي التجـارة بشكل كبير لأنه يسهل على الشركات الوصول إلى العملاء بشكل أفضل.[١]

وفـي الواقع فإن الاقتصاد الرقمي يعتبر أداةً قويـةً تُساهم بشكل كبير في تحسين الإنتاجية وتعزيـز النشاط الاقتصـادي؛ إذ يعتمد الاقتصـاد الرقمي على التكنولوجيـا الرقمية والإنترنت، التـي تؤدي إلى تحسين الاتصالات وتسريع العمليات التجارية، ويشجع على زيادة الاستثمارات في قطاعات التكنولوجيا والاتصالات، وبالتالي يُسهم في تحسين النشاط الاقتصادي في الدول.[٢]

ويساعد الاقتصاد الرقمي بشكل كبير الوصول إلى الأسواق العالمية بأقل تكلفة ممكنة، مما ينتـج عنه منافع متبادلة بين التجار والمشترين والبائعين بسبب الاتصال المباشر عبر الإنترنت بيـن العملاء، كما يسهم الاقتصـاد الرقمي في تبسيط العمليات التنظيميـة وتحقيق أهدافها من خلال تقليل التأخير في اتخاذ القرارات الإدارية وتقليل الأخطاء والتكاليف.[٣]

كذلك يوفر الاقتصاد الرقمي فرصًا كبيرة للمنافسة، مع زيادة الإنتاجية وانخفاض تكاليف المعامـلات، حيـث تستطيع الشـركات الحصول علـى خدمات متقدمـة بأسعـار تنافسية تمكنها مـن دخول الأسواق العالميـة التي كانت تحتكرهـا سابقًا الشركات الكبـرى التابعة للاقتصادات المتقدمة.[٤]

المطلب الثاني: مؤشرات الاقتصاد الرقمي في السعودية.

تعكـس مؤشرات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربيـة السعودية مدى تطور وتقدم القطاع التقنـي والرقمـي في البـلاد، وتعتبر هذه المؤشـرات مهمة لقياس التقدم وتحديـد نقاط القوة والضعف في الاقتصاد الرقمي وتحديد الخطط والاستراتيجيات المستقبلية؛ حيث حققت المملكة العديـد من الإنجازات في مجال الحكومة الرقمية من خلال برامج ومبادرات رقمية متعددة، فقد تـم تقديـم أكثر من ٤٠ خدمة إلكترونية مـن خلال برنامج (مراس)، ممـا أدى إلى تقليص وقت المعاملة من ٨١ يومًا إلى ٢٤ ساعة، وبرنامج (اعتماد (الذي يعد أول منصة مالية بهذا الحجم في

(١) سفيان خلوفي وكمال شريط ومريم زغلامي، تقييم جاهزية الجزائر للولوج إلى الاقتصاد الرقمي: دراسة استكشافية، مجلة نماء للاقتصاد والتجارة، مج (٤) ع (٢)، ٢٠٢٠م، ص ٧٧-٧٨.

(٢). ديما ناجح المجالي وأحمد عبد القادر محمد المجالي، أثر الاقتصاد الرقمي على النشاط الاقتصادي في الدول العربية. دراسات اقتصادية، ، مج١٦، ع١، ٢٠٢٤م، ص ٣٤، مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/1534356

(٣). نبيل عبد الجليل، دور الاقتصاد الرقمي في تعزيز كفاءة القطاع المصرفي: دراسة تحليلية على المصارف التجارية في مدينة الجميل بليبيا، مجلة كلية الاقتصاد للبحوث العلمية، جامعة الزاوية، مج (١)، ع (٦)، ٢٠٢٠م، ص ٨.

(٤). حنان عبد السلام العبادي، مدى مساهمة الاقتصاد الرقمي في تحقيق ميزة تنافسية للمصارف العاملة في الأردن، ، مجلة المثقال للعلوم الاقتصادية والإدارية، مج (٦)، ع (١)، ٢٠٢٠م، ص ٧٣.

العالم للربط الإلكتروني، وتتعامل معه أكثر من ٤٥٠ منشأة حكومية، كذلك برنامج (أبشر (الذي يربـط أكثر مـن ١٣٠ خدمة حكومية يستخدمها المواطن، وقد تـم تقليل وقت تجديد جواز السفر من ٨ أيام إلى يوم واحد، علاوة على تنظيم النسخة الثانية من «هاكاثون الحج»، وهو أكبر تحدي تقنـي في منطقة الشرق الأوسط، وقد حطـم الرقم القياسي وسجل في موسوعة جينيس كأضخم هاكاثون في العالم.[1]

وبنـاء علـى التقرير الـذي أصدرته هيئة الاتصالات والفضـاء والتقنية (٢٠٢٣م) والذي يشيـر إلى وصول الإنترنـت في المملكة إلى نسبة ٩٨,٦ ٪ من سكانهـا، ، كما صدر تقرير إنترنت السعوديـة ٢٠٢٢م عن هيئة الاتصالات والفضاء والتقنيـة، وتضمن أرقامًا تعكس انتشار الإنترنت وتطـور البنية التحتية فـي المملكة، كما تضمن التقرير إحصائيات حـول استخدام الإنترنت، بما فـي ذلك استخدام الإنترنت في الهاتف المتنقـل بنسبة ٩٧,٩٪، واستخدام التطبيقات الحكومية بنسبة ٩٦,٣ ٪، والشراء عبر الإنترنت بنسبة تصل إلى ٦٢,٦ ٪ ، وأخيرًا يشير التقرير إلى زيادة إجمالي حجم حركة بيانات الإنترنت في المملكة بنسبة ١٧ ٪

ويلاحظ أن تطبيق الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية يتم من خلال العديد من المبادرات التي تهدف إلى اختصار الوقت وتقليل الجهد المستغرق في تنفيذ المهام التي لا يمكن أن يستغنـي عنهـا ويتم طلبها بشكل مستمر، علاوة على جعل الكفاءات التشغيلية على درجة عالية مـن الكفاءة، من خـلال تبسيط الإجراءات وتقديم خدمات أكثر ابتكارًا، مما يتيح الوصول لعدد أكبر من المستخدمين وتحقيق استدامة أفضل لبيئة الأعمال.

وتشكل مؤشرات الاقتصـاد الرقمي مرآةً لمدى التحول التقني في الدولة، وتُسهم في توجيه السياسـات عبر الكشف عن نقاط القوة والتحديات، فـي السياق السعودي، تُقاس هذه المؤشرات مـن خـلال محاور تغطـي الجوانـب الهيكليـة والتنظيميـة والتشغيلية، وهـي موزَّعة علـى الأبعاد الاستراتيجيـة مثـل: الأسس الرقميـة، المواطنة الرقمية، الأعمـال الرقمية، الحكومـة الرقمية، والابتكار الرقمي.

وتشمل المحاور الأساسية لمؤشرات الاقتصاد الرقمي في السعودية ما يلي:

١- البنيـة التحتيـة الرقميـة: يقيس هذا المحور مـدى انتشار الشبـكات الرقمية (ثابتة ولاسلكية) ، ومستوى التغطية بالجيل الخامس (G5)، ومراكز البيانات، والبنية التحتية السحابية. فمثلًـا، تجـاوزت نسبـة تغطية شبكـة G5 في بعض مـدن المملكـة ٩٤٪ في عـام ٢٠٢٤م، نتيجة استثمـارات ضخمـة في البنية الرقمية؛ كمـا بلغ حجم سوق الاتصالات وتقنيـة المعلومات حوالي

(١). عبد الرحمن حسن حسن محمد ومحمد أحمد الغبيري، واقع التحول الرقمي للمملكة العربية السعودية دراسة تحليلية، ، مجلة العلوم الإدارية والمالية، ٤(٣)، ص٢٠.

١٨٠ مليار ريال في ٢٠٢٤م.[١]

٢- المؤسسات والثقة الرقمية: يقيس هذا المؤشر جاهزية الهيئات الحكومية والخاصة للاستفادة من التقنية، والتشريعات التنظيمية، وحماية البيانات، وسياسات الشفافية الرقميّة، ففي عام ٢٠٢٤م، أنفقت الحكومة السعودية نسبة كبيرة من ميزانيتها التقنية على دعم التحوّل الرقمي، حيث تشكّل النفقات الحكومية ما نسبته ١,٣٤٪ من إجمالي الإنفاق في قطاع ICT.[٢]

٣- التعليم والمهارات الرقمية: يركّز هذا المحور على مدى تأهيل المواطنين للتعامل الرقمي من خلال البرامج التدريبية، والمناهج الرقمية، والكفاءات الرقمية المتخصصة، ومن الأمثلة على ذلك شراكة وزارة الاتصالات مع منصة Coursera لتطوير مهارات المستقبل الرقمي للمواطنين.[٣]

٤- بيئة الأعمال الرقمية: يعكس هذا المحور مدى استخدام التقنيات الرقمية في العمليات التجارية والتجارة الإلكترونية، ومستوى النضج الرقمي للمؤسسات، ففي الربع الأول من عام ٢٠٢٤م، شهدت بيئة الاستثمارات الرقمية في السعودية نشاطًا متزايدًا، مع ارتفاع في عدد الصفقات الاستثمارية والشركات الناشئة.[٤]

٥- الابتكار والمعرفة الرقمية: يقيس هذا المؤشر حجم البحث والتطوير الرقمي، وبراءات الاختراع التقنية، ودعم ريادة الأعمال الرقمية، وتُعد الاستراتيجية الوطنية للبيانات والذكاء الاصطناعي (NSDAI) أحد المحركات الأساسية لتعزيز هذا المحور في السعودية.

٦- نمو سوق التمويل الرقمي: يُقاس من خلال الاستثمارات في المشاريع التقنية، نشاط رؤوس الأموال المخاطرة في القطاع الرقمي، والتمويل الموجه للابتكار الرقمي، وقد شهدت السعودية في عام ٢٠٢٤م ارتفاعًا ملحوظًا في عدد الصفقات الرقمية الضخمة.

٧- الحكومة الرقمية: يُقاس بمدى تقديم الخدمات الحكومية إلكترونيًا، وتكامل الجهات الحكومية، واستخدام البيانات المفتوحة والتطبيقات الذكية. ففي عام ٢٠٢٤م، تقدمت السعودية إلى المركز الرابع عالميًا في خدمات الحكومة الإلكترونية، كما بلغت نسبة النضج الرقمي

---

(١) تقرير الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية ٢٠٢٤–٢٠٢٥: وزارة الاتصالات وتقنية المعلومات (MCIT) التحول نحو مجتمع رقمي شامل، الرياض: وزارة الاتصالات وتقنية المعلومات، ٢٠٢٥م، ص ٤٥–٤٨.

(٢) تقرير الحكومة الرقمية في المملكة العربية السعودية ٢٠٢٤: الهيئة السعودية للحكومة الرقمية (DGA)، مؤشرات الأداء والتحول، الرياض: الهيئة السعودية للحكومة الرقمية، ٢٠٢٤م، ص ٦١–٦٦.

(٣) تقرير مبادرة مهارات المستقبل في المملكة العربية السعودية، كورسيرا ووزارة الاتصالات وتقنية المعلومات، كاليفورنيا: قسم أبحاث كورسيرا، ٢٠٢٤م، ص ١٩–٢٤.

(٤) النشرة الفصلية لقطاع الاتصالات وتقنية المعلومات – الربع الأول ٢٠٢٤م وزارة الاتصالات وتقنية المعلومات (MCIT) الرياض: إدارة الدراسات الاقتصادية، ٢٠٢٤م ، ص ٢٧-٣٣.

للخدمات ٩٦٪، مما يعكس الكفاءة العالية في تبنّي التقنية الحكومية.[١]

٨- التنمية المستدامة الرقمية: يهدف هذا المحور إلى ربط التقنية بأهداف الاستدامة، والمتمثلة ي زيادة كفاءة الطاقة، النقل الذكي، المدن الرقمية، والحلول البيئية الذكية، لتكون التكنولوجيا وسيلة لتحقيق تنمية شاملة.

جدول (١): مؤشرات الاقتصاد الرقمي السعودي حسب الأبعاد الاستراتيجية

البُعد الاستراتيجي	المؤشر	آخر قيمة للسعودية	سنة القياس
الأسس الرقمية (البنية والاتصال)	تغطية شبكات الجيل الخامس (٥G): نسبة السكان/ المناطق المُغطاة بخدمة 5G	≈ ٧٧٪	2024م
الحكومة الرقمية	نضج الخدمات الحكومية الرقمية: نسبة نضج الخدمات المقدَّمة عبر القنوات الرقمية	≈ ٩٦٪	2024– مُعلن2025م
المواطن الرقمي (الاستخدام والمهارات)	استخدام الإنترنت: نسبة السكان المستخدمين للإنترنت (بديل يقيس التبنّي)	≈ ٩٩٪	2024م
الأعمال الرقمية	حجم سوق الاتصالات وتقنية المعلومات (ICT): القيمة السوقية السنوية بالدولار	≈ 44 مليار دولار	2024م
الابتكار الرقمي	مساهمة الاقتصاد الرقمي في الناتج المحلي (يشمل البيانات والابتكار والذكاء الاصطناعي ضمن التعريف الإحصائي)	≈ ١٥.٦٪ من الناتج المحلي	2023م

المصدر: إعداد الباحث بالاعتماد على: هيئة الاتصالات والفضاء والتقنية (تقرير إنترنت السعودية ٢٠٢٤)، ووكالة الأنباء السعودية نقلًا عن لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الإسكوا) لمؤشر نضج الخدمات الحكومية الإلكترونية والنقالة لعام ٢٠٢٤م

يوضح الجدول (١) صورةً موجزة للأبعاد الاستراتيجية الخمسة للاقتصاد الرقمي في المملكة، حيث يقيس الأسس الرقمية (البنية والاتصال) بجاهزية الشبكات عبر مؤشر تغطية الجيل الخامس، والحكومة الرقمية بدرجة نضج الخدمات المقدَّمة إلكترونيًا، والمواطن الرقمي

(١) تقرير الحكومة الرقمية في المملكة العربية السعودية ٢٠٢٤ م : الهيئة السعودية للحكومة الرقمية (DGA)، مؤشرات الأداء والتحول، الرياض: الهيئة السعودية للحكومة الرقمية، ٢٠٢٤م، ص ٦١–٦٦.

(الاستخـدام والمهارات) بمعدل استخدام السكان للإنترنـت بوصفه بديلاً عمليًا لقياس التبنّي، والأعمـال الرقميـة بحجم سوق الاتصالات وتقنيـة المعلومات كدلالة على رقمنـة قطاع الأعمال، والابتـكار الرقمي بنسبة مساهمة الاقتصاد الرقمي في الناتج المحلي بما يشمل مكوّنات البيانات والابتـكار والذكاء الاصطناعي، ويعرض الجدول القيـم الأحدث المتاحة لكل مؤشر وسنة القياس المقابلة، بما يتيح المقارنة عبر الأبعاد ورصد اتجاهات التقدّم السنوية.

المطلب الثالث: تطبيقات الاقتصاد الرقمي في السعودية.

تتجسّـد تطبيقـات الاقتصـاد الرقمـي فـي المملكة عبـر حزمـة مترابطة مـن المبادرات والمنصّـات التي غيّـرت أنماط تقديم الخدمات العامـة ونماذج الأعمال والتعليـم، فعلى مستوى الحكومـة قـادت الهيئة السعوديـة للحكومة الرقمية نقلًـا نوعيًا في تجربـة المستفيد، وفي مجال الأعمال رسّخـت سياسات المدفوعات الإلكترونية والفوترة الإلكترونيـة أسس التحوّل في السوق، أمّا في مجال التعليم فقد أتاحت منصّات التعلّم الرقمية تعميم الوصول والمرونة وبناء المهارات، هـذه الركائز الثلاث تعمل بوصفها منظومة واحدة تدفع الكفـاءة والإنتاجية ، وتولّد قيمة مضافة في كل حلقات سلسلة القيمة.[١]

أولًا: الحكومـة الرقمية: يعرف البنك الدولي الحكومـة الرقمية بأنها: استخدام الجهات الحكوميـة لتقنيـات المعلومات والاتصالات، مثـل الإنترنت وتطبيقات الهواتـف الذكية والأجهزة المحمولـة بهـدف تحسيـن تقديم الخدمـات الحكوميـة، وتعزيـز التفاعل مع قطاعـي الصناعة والأعمـال، وتمكيـن المواطنين من الوصول إلى المعلومات، مع رفع درجـات الشفافية والإيرادات وخفض التكلفة التشغيلية.[٢]

حققـت المملكـة فـي مؤشر نضج التجربـة الرقمية لخدمـات الحكومة عـام ٢٠٢٤م نتيجة إجماليـة بلغـت ٨٥,٠٤٪ (مستوى متقـدّم)، وتضمّن ترتيب أفضل المنصّـات الحكومية «توكلنا» و«أبشر» و«ناجز» و«قوى» وغيرها؛ ما يعكس تقدّمًا في سهولة الاستخدام ورضا المستفيد واعتماد التقنيات الحديثة عبر ٣٩ منصة مقاسة.

كمـا حلّـت المملكة في المرتبـة الأولى بين دول الشـرق الأوسط وشمـال إفريقيا في مؤشر نضج الخدمات الحكومية والإلكترونية المتنقلة الصادر عن الإسكوا عام ٢٠٢٤م، محققة ٩٩٪ في مؤشّـر الوصول للجمهور، مع توسّع الهوية الرقميـة عبر «أبشر» إلى نحو ٢٨ مليون هوية، وخدمات حكومية تتجاوز ٤٦٠ خدمة.[٣]

---

(١) هيئة الحكومة الرقمية، مؤشر نضج التجربة الرقمية للخدمات الحكومية (٢٠٢٤): التقرير العام، ص ٣٩–٤١. متاح عبر: https://dga.gov.sa

(٢) Gustova, D. The Impact of E-Government Strategy on Economic Growth and Social. Instituto Universitário de Lisboa, 2017, p. 4

(٣). تقرير المملكة العربية السعودية لمدة ٢٠ عامًا حول مخرجات القمة العالمية لمجتمع المعلومات، المملكة العربية السعودية

ثانيًا: الأعمال والتجارة الإلكترونية: تُعدّ التجارة الإلكترونية أحد أبرز مظاهر التحول الرقمي في الاقتصاد المعاصر، إذ تُمارس من خلال منصات إلكترونية متصلة بشبكة الإنترنت، سواء عبر مواقع المتاجر الإلكترونية التابعة أو من خلال تطبيقات الهواتف الذكية التي تتيح للمستهلكين تنفيذ عمليات للشركات البيع والشراء والتواصل مع مزودي الخدمات بسهولة وسرعة.[١]

وتُعرّف وزارة التجارة والاستثمار في المملكة العربية السعودية التجارة الإلكترونية على أنها «نشاط اقتصادي يتم كليًا أو جزئيًا من خلال تقنية الاتصال عن بُعد، باستخدام وسيط إلكتروني لتوفير سلعة أو خدمة[٢].

ويشمل هذا التعريف مختلف أنماط التعاملات التجارية التي تتم عبر الوسائط الرقمية، سواء بين الشركات والمؤسسات (B2B) مثل التبادلات بين المصنعين وتجار الجملة والتجزئة، أو بين الشركات والمستهلكين (B2C) حيث تُقدَّم المنتجات والخدمات مباشرة إلى جمهور المستهلكين، أو حتى بين المستهلكين أنفسهم (C2C) عبر المنصات الإلكترونية التي تتيح البيع والشراء بين الأفراد.

وتشير هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات السعودية إلى أن منظومة التجارة الإلكترونية تتكوّن من جانبي العرض والطلب؛ ففي جانب الطلب تضمّ المتعاملين من المستهلكين والشركات، أما في جانب العرض فتشمل الشركات المتخصصة في التجارة الإلكترونية، وتجار التجزئة التقليديين، والمنشآت الصغيرة والمتوسطة، والبائعين من المستهلكين إلى المستهلكين، كما تضم المنظومة مجموعة من الجهات المُمكِّنة تشمل: الجهات التنظيمية والحكومية، مقدّمي خدمات الاتصال والتقنية، مقدّمي خدمات المدفوعات الإلكترونية، وشركات الخدمات اللوجستية التي تُمثّل حلقة الربط الأساسية في سلاسل الإمداد والتوزيع الرقمية.[٣]

ثالثًا: التعليم الإلكتروني: يُعَدّ التعليم الإلكتروني أحد أبرز مظاهر التحوّل الرقمي في المملكة العربية السعودية، إذ جاء استجابةً لأهداف السياسة التعليمية التي ركّزت على مواكبة التطور التقني العالمي وتوظيف التكنولوجيا في خدمة التعليم، فمنذ منتصف الثمانينيات الميلادية (١٤٠٥/١٤٠٦هـ)، بدأت وزارة التعليم في إدخال الحاسب الآلي في المناهج الدراسية ضمن برنامج التعليم الثانوي المطوّر، حيث تمّ تدريس ثلاث مواد أساسية هي: مقدمة في

(هيئة الاتصالات والفضاء والتقنية)، ٢٠٢٤م، ص ٨–٩، ١٧–١٨. الاتحاد الدولي للاتصالات. متاح عبر: https://itu.int.

(١). مدحت رمضان، الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية – دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١م، ص١٦.

(٢) تقرير الاتصالات وتقنية المعلومات، هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات، التجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية، ٢٠١٧م، ص٥٥. تم الاسترجاع من: https://www.citc.gov.sa/ar/reportsandstudies/Reports/Documents/CITC

(٣) تقرير جائحة كوفيد ١٩ والقطاع الخاص السعودي: التحديات – الفرص واحترافية إدارة الأزمة، مجلس الغرف السعودية، الوحدة الاقتصادية بمجلس الغرف السعودية، ٢٠٢٠م، ص٨٠. https://csc.org.sa/repor

الحاسب، والبرمجة، ونظم المعلومات.[١]

وفي عام ١٤١٤هـ أُضيف قسم جديد للمرحلة الثانوية تحت مسمى قسم العلوم والتقنية، إلا أن تطبيقه ظل محدودًا بسبب كلفة التشغيل العالية ومتطلبات التجهيز الفني، ومع مرور الوقت تطوّرت التجربة التعليمية لتشمل توسيع تدريس مادة الحاسب الآلي في عام ١٤١٧هـ لتُدرَّس حصتين أسبوعيًا في المرحلة الثانوية، ويُحتسب الامتحان العملي ضمن تقييم المادة، واستمر تطوير المناهج حتى أُعيد تصميم مقررات الحاسب الآلي عام ١٤٢٠هـ لتناسب احتياجات التعليم الرقمي الحديثة.[٢]

ومع مطلع الألفية الثالثة، أصبح التعليم الإلكتروني مطلبًا استراتيجيًا في السياسات الوطنية للتعليم، خاصة مع تأسيس الأسرة الوطنية للتعليم الإلكتروني والتعلم عن بُعد عام ١٤٢٥هـ، التي وضعت اللبنات الأولى لمنظومة رقمية تعليمية شاملة، تمثلت لاحقًا في إنشاء المركز الوطني للتعليم الإلكتروني عام ٢٠١٧م، وأسهمت هذه المبادرات في نقل التعليم السعودي من النمط التقليدي إلى نظام تعليمي رقمي مرن وتفاعلي، يتيح التعلم في أي زمان ومكان، ويُعدّ اليوم أحد المحركات الرئيسة للاقتصاد الرقمي الوطني.[٣]

مما تقدم نخلص إلى أن تطبيقات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية أصبحت بمثابة محرك رئيسي للنمو الاقتصادي والتنمية المستدامة، حيث تمكنت المملكة من خلال التعليم الإلكتروني، والحكومة الرقمية، والتجارة الإلكترونية، من تأسيس بيئة رقمية متكاملة تدعم مختلف القطاعات الاقتصادية.

المطلب الرابع: تطور نشاط القطاعات المكونة للاقتصاد الرقمي في السعودية.

شهدت المملكة العربية السعودية تطورًا ملحوظًا في نشاط القطاعات المكونة للاقتصاد الرقمي، مدفوعةً برؤية المملكة ٢٠٣٠، التي تهدف إلى تعزيز التنوع الاقتصادي والابتكار الرقمي.

أولاً: تطور نشاط قطاع الاتصالات وتقنية المعلومات: شهد قطاع الاتصالات وتقنية المعلومات في المملكة العربية السعودية تطورًا ملحوظًا خلال السنوات الأخيرة، مدفوعًا بالاستثمارات الحكومية الاستراتيجية في إطار رؤية المملكة ٢٠٣٠، في عام ٢٠٢٤م بلغ حجم سوق الاتصالات وتقنية المعلومات في السعودية ١٨٠ مليار ريال سعودي، مع معدل نمو سنوي مركب قدره ٧,٥٪ على مدار السنوات من (٢٠١٩م - ٢٠٢٤م)، مما يعكس التوسع الكبير في

(١). وزارة التعليم، تاريخ تطور التعليم في المملكة العربية السعودية، الرياض: وزارة التعليم، ٢٠٠٤م، ص٢٦.

(٢) التعليم الإلكتروني في كلية الاتصالات والمعلومات بالرياض، ص٢٢.

(٣) بدر عبد الله الصالح، تطوير تقنية التعليم في المملكة العربية السعودية في ضوء الاتجاهات العاصرة في المجال، بحث مقدم لندوة تكنولوجيا التعليم والمعلومات، جامعة الملك سعود، ١٤٢٠ه، ص ٦٤.

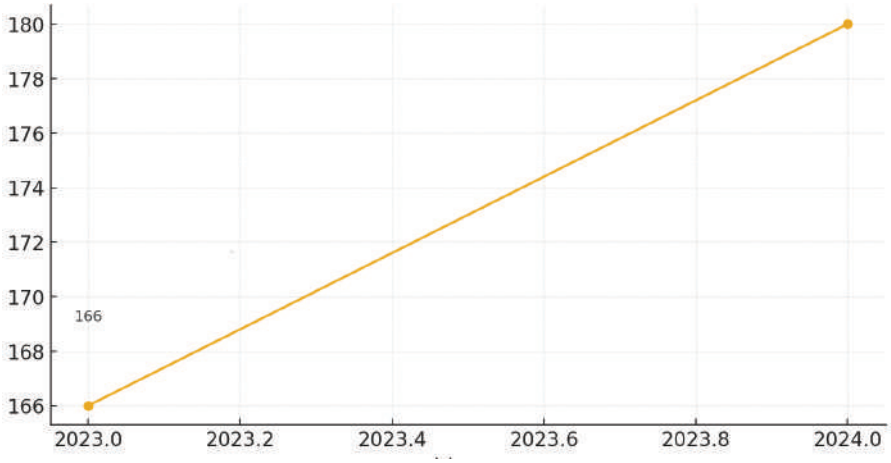
البنية التحتية الرقمية والخدمات التقنية المتقدمة.[١]

ويتمثل أحد أبرز الإنجازات في هذا القطاع فى التوسع في شبكة الجيل الخامس (G5)، حيث أصبحت المملكة من الدول الرائدة في نشر هذه التقنية على مستوى منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، بحلول عام ٢٠٢٤م، وصلت تغطية شبكة G5 إلى ٧٧٪ من مناطق المملكة، مع سرعة تنزيل بيانات متوسطة بلغت ١٤٤,٥ ميجابايت في الثانية، متفوقة بذلك على العديد من الدول المتقدمة.[٢]

علاوة على ذلك، ساهمت المبادرات الحكومية في تعزيز التحول الرقمي عبر مختلف القطاعات، ففي عام ٢٠٢٤م، بلغ الإنفاق الحكومي على تكنولوجيا المعلومات والاتصالات أكثر من ١١٣ مليار ريال سعودي، موزعة على قطاعات الصحة والتعليم والبنية التحتية، مما يعكس التزام المملكة بتطوير الخدمات العامة وتعزيز كفاءتها من خلال الحلول الرقمية.[٣]

إن هذه التطورات تجسد التزام المملكة بتطوير قطاع الاتصالات وتقنية المعلومات كجزء أساسي من استراتيجيتها للتحول الرقمي، مما يساهم في تعزيز الاقتصاد الوطني وتحقيق أهداف رؤية ٢٠٣٠م.

شكل (١) : حجم سوق الاتصالات وتقنية المعلومات (مليار ريال)



المصدر: هيئة الاتصالات والفضاء والتقنية (CST)، بيانات حجم سوق الاتصالات والتقنية (٢٠٢٣-٢٠٢٤).

(١) تقرير سوق تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في السعودية ٢٠٢٤م، الرياض CITC، هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات (CITC) : ٢٠٢٤م، تم الاسترجاع من https://www.cst.gov.sa/en/media-center/news/N2025051201

(٢) Wikipedia contributors. (2024). Internet in Saudi Arabia. In Wikipedia. Retrieved from https:// en.wikipedia.org/wiki/Internet_in_Saudi_Arabia

(٣) Digital Government Authority (DGA). (2024). Government spending report on information and communication technology for 2024. Riyadh: DGA. Retrieved from https://dga.gov.sa/sites/Government%20Spending%20Report%20On%20Information%20and%20/07-default/files/2025Communication%20Technology%20for%202024-V2.0_0.pdf

يتضح من الشكل (١) أن حجم سوق الاتصالات وتقنية المعلومات في السعودية واصل مساره التصاعدي من ١٦٦ مليار ريال عام ٢٠٢٣م إلى نحو ١٨٠ مليار ريال عام ٢٠٢٤م، أي بزيادة ١٤ مليار ريال تعادل تقريبًا ٨,٤٪ خلال عام واحد؛ وهو نمو يرتبط بتوسع الإنفاق على الحوسبة السحابية ومراكز البيانات، واتساع رقعة التحول الرقمي والمدفوعات الإلكترونية في القطاعات الحكومية والخاصة، إضافة إلى دخول استثمارات وشراكات تقنية دولية عززت نشاط السوق وعمّقت مساهمته في الاقتصاد الرقمي.

ثانيًا: تطور نشاط التجارة الإلكترونية:

لقد كان أول ظهور للتجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية فى عام ٢٠٠١ م ، إلى أن أصبحت أحد أكبر الأسواق العالمية ، حيث شهدت المملكة خلال السنوات الأخيرة تطورًا ملحوظًا في البنى التحتية لقطاع الاتصالات وتقنيات التحول الرقمي، مما انعكس إيجابًا على نمو قطاع التجارة الإلكترونية والمبيعات عبر الإنترنت، رغم كونه قطاعًا ناشئًا في بداياته، فمنذ عام ٢٠١٦م، ومع انطلاق برامج ومبادرات التحول الوطني والتحول الرقمي ضمن رؤية المملكة ٢٠٣٠، سجّل القطاع نموًا مطّردًا بمعدل سنوي يقدَّر بنحو ٣٠٪ في المتوسط، وقد صنَّف مؤشر الاقتصاد الرقمي العربي لعام ٢٠٢٠م المملكة ضمن المجموعة الأولى «الدول القائدة» في مجال جاذبية الاستثمار الدولي والتقدم الرقمي، محتلةً المرتبة الثانية عربيًا.[١]

وإدراكًا من الدولة لأهمية التجارة الإلكترونية كمحرّك رئيس للتنمية المستدامة ومعزز للنمو الاقتصادي الشامل، عملت على تطوير بنيتها التحتية الرقمية لرفع جاهزيتها للتحول الرقمي الشامل، وتوسيع اعتماد الذكاء الاصطناعي ومنصات الأعمال والتقنيات الناشئة، ووفقًا لبيانات هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات، فإن معدل استخدام الإنترنت بلغ نحو ٩٥,٧٪ من السكان عام ٢٠١٩م، في حين وصلت نسبة انتشار الهواتف الذكية إلى ٨٩,٥٪، كما مثّلت عمليات الدفع الإلكتروني ما نسبته ٣٦٪ من إجمالي عمليات الدفع في قطاع التجزئة والأفراد، أما على صعيد العوائد الاقتصادية، فقد بلغت إيرادات التجارة الإلكترونية في عام ٢٠٢٠م نحو ٤,٩٣ مليار دولار أمريكي، مع توقعات بارتفاعها إلى ٨,٢٩مليار دولار أمريكي بحلول عام ٢٠٢٤م،[٢] كما ارتفع عدد المتاجر الإلكترونية المرخّصة إلى ٢٨،٦٧٦ متجرًا إلكترونيًا، وبلغ صافي مبيعات أكبر ١٠٠ متجر سعودي عبر الإنترنت نحو ٩١٤ مليون دولار أمريكي في عام ٢٠٢٠م.[٣]

---

(١) الاتحاد العربي للاقتصاد الرقمي ومجلس الوحدة الاقتصادية العربية، مؤشر الاقتصاد الرقمي العربي٢٠٢٠م: كوفيد- ١٩ وضرورة التحول إلى الاقتصاد الرقمي٢٠٢٠م. https://arab-digital-economy.org/

(٢) إحصائيات التجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية، غرفة جدة، مركز البحوث والدراسات، ٢٠٢٠م، https://www.jcci.org.sa/

(٣) التجارة الإلكترونية: المملكة العربية السعودية، ستاتيستا، ٢٠٢١م، متاح على: https://www.statista.com/outlook/dmo/ecommerce/saudi-arabia

إن الجدول رقم(٢) يوضح تطور التجارة الإلكترونية بالمملكة العربية السعودية خلال فترة ٢٠٠١م- ٢٠٢٤م:

جدول (٢):

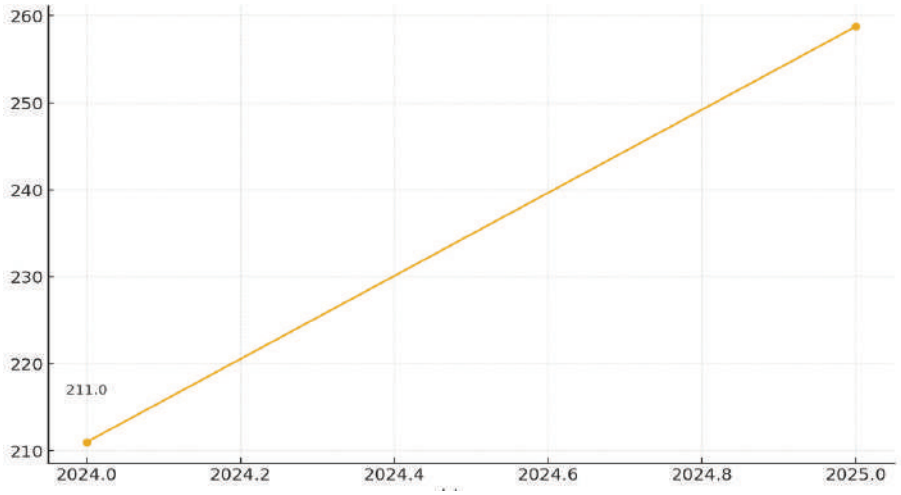
تطور التجارة الإلكترونية بالمملكة العربية السعودية خلال فترة ٢٠٠١م- ٢٠٢٤م

السنوات	تطور التجارة الإلكترونية بالمملكة العربية السعودية
2001م	بدأت التجارة الإلكترونية بالظهور في السعودية بشكل بسيط حيث اقتصرت على أنشطة محدودة.
2005م	جذبت مبيعات التجارة الإلكترونية اهتمام حكومة السعودية لما وصل له حجم السوق العالمي من مبيعات تتجاوز ٦,٨ تريليون دولار وبدأت بتحفيز رواد الأعمال بالتوسع في هذا السوق.
2010م	بدأت البداية الفعلية للتجارة الإلكترونية في المملكة بسبب ازدياد مستهلكي الإنترنت حيث تصدرت السعودية قائمة دول الشرق الأوسط في عدد مستخدمي الإنترنت، وتوسع خيارات الشحن والتوصيل وطرق الدفع الإلكترونية.
2016م	شهدت التجارة الإلكترونية تطورًا ملحوظاً حيث قدّرت هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات معاملات التجارة الإلكترونية في السعودية بين المستهلكين والشركات بحوالي ٣٠ مليار ريال لتكون أحد أكبر أسواق التجارة الإلكترونية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.
2020م	أشارت بيانات موقع Statista أن إيرادات التجارة الإلكترونية في السعودية لعام ٢٠٢٠ م تصل إلى نحو (5.778) مليار دولار أمريكي، ويكون قطاع الإلكترونيات والإعلام أكبرهما، ويتوقع أن تصل إيرادات التجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية عام ٢٠٢٤ إلى (7ا550) مليار دولار أمريكي بمعدل نمو سنوي ٦,٩ ٪.
2023م	السوق الإلكتروني نما بنسبة ٢٨٪ في ٢٠٢٣، ليبلغ ١٥٧ مليار ريال (حوالي ٤١,٨ مليار دولار أمريكي).
2024م	مبيعات التجارة الإلكترونية عبر بطاقات مدى بلغت ١٩٧,٤٢ مليار ريال (حوالي ٥٢,٦٤ مليار دولار). يُقدّر حجم السوق بـ ٢١,٣ مليار دولار أمريكي للتجارة الإلكترونية في السعودية. تقرير التحليل السعودي للتجارة الإلكترونية يُشير إلى أن السوق السعودي للتجارة الإلكترونية قُدّر بـ ٢٤,٦٧ مليار دولار لعام ٢٠٢٤م.

المصدر: دراسة مقدمة من جامعة الملك عبد العزيز، الموقع الإلكتروني لمؤسسة النقد السعودي، مركز الدراسات الاستراتيجية، إصدار رقم ٢٥ لعام ٢٠٢٠ م.

إن الشـكل رقم (٢) يوضح تطـور إجمالي إيرادات التجـارة الإلكترونية خلال عامي٢٠٢٤م و٢٠٢٥م.

شكل (٢) : إجمالي إيرادات التجارة الإلكترونية في السعودية (تقديري) – مليار ريال

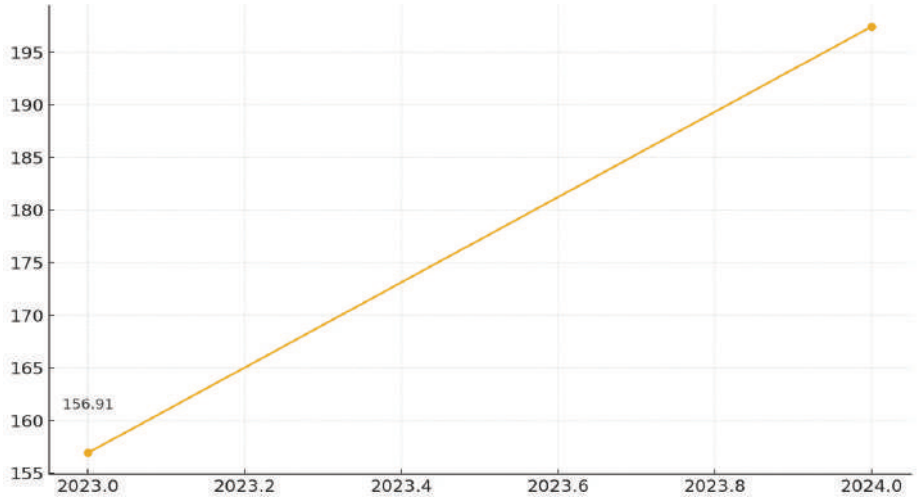


المصدر: البنك المركزي السعودي (ساما)، النشرة الإحصائية الشهرية (ديسمبر ٢٠٢٣)؛ نقلًا عن وكالة الأنباء السعودية.

يوضح الشكل السابق نموًّ إجمالي إيرادات التجارة الإلكترونية في المملكة من ٢١١ مليار ريال عام ٢٠٢٤م إلى نحو ٢٥٨,٨ مليار ريال متوقعة في ٢٠٢٥م (ما يعادل ٦٩ مليار دولار محسوبة على أساس ٣,٧٥ ريال/دولار، أي بزيادة قدرها ٤٧,٨ مليار ريال وبمعدل نمو يقارب ٢٢,٦٪ خلال عام واحد. ويعكس هذا المسار التوسّع في قاعدة المستخدمين والتجّار، وانتشار وسائل الدفع غير النقدية، وتحسّن الخدمات اللوجستية، إلى جانب السياسات الداعمة للتجارة الرقمية.

إن الشكل رقم (٣) يوضح تطور مبيعات التجارة الإلكترونية غبر بطاقات مدى خلال عامي ٢٠٢٣م و ٢٠٢٤م.

شكل (٣) : مبيعات التجارة الإلكترونية عبر بطاقات مدى – مليار ريال



المصدر: إعداد الباحث بالاعتماد على بيانات البنك المركزي السعودي (ساما) – النشرات الإحصائية الشهرية لعام ٢٠٢٤م. (اعتمادًا على صفحة النشرات الرسمية)

يوضح الشكل (٣) ارتفاع مبيعات التجارة الإلكترونية المنفَّذة عبر بطاقات مدى من نحو ١٥٦,٩١ مليار ريال في عام ٢٠٣٠ إلى ١٩٧,٤٢ مليار ريال في ٢٠٢٤، بزيادة قدرها ٤٠,٥١ مليار ريال ومعدل نمو سنوي يقارب ٢٥,٨٢٪. ويعكس هذا الاتجاه توسّع الاعتماد على القنوات الرقمية والدفع غير النقدي، وتحسّن البنية اللوجستية وتجربة المتسوق الإلكتروني. ويُشار إلى أن المؤشر يغطّي معاملات «مدى» المحلية تحديدًا، ولا يشمل بطاقات الائتمان الدولية أو وسائل الدفع الأخرى، لذا فهو يمثل جزءًا مهمًّا ليس كل حجم التجارة الإلكترونية الكلّي في المملكة.

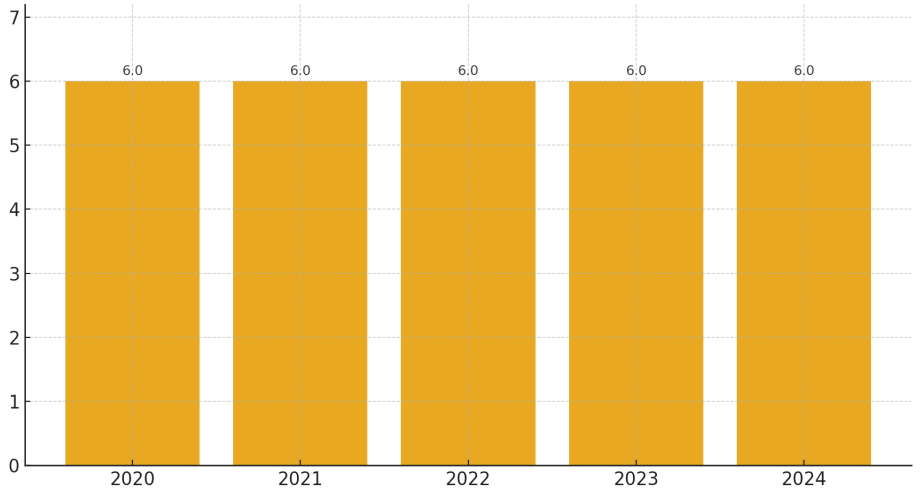
ثالثًا: تطور نشاط قطاع التعليم الإلكتروني: شهد التعليم الإلكتروني في المملكة العربية السعودية تطورًا ملحوظًا خلال العقدين الأخيرين، ليصبح جزءًا أساسيًا من استراتيجية التحول الرقمي في التعليم فمع مطلع الألفية الثالثة، أصبح التعليم الإلكتروني مطلبًا استراتيجيًا ضمن السياسات الوطنية، خاصة بعد تأسيس الأسرة الوطنية للتعليم الإلكتروني والتعلم عن بُعد عام ١٤٢٥هـ، التي أسست اللبنات الأولى لمنظومة رقمية تعليمية شاملة، لاحقًا تم إنشاء المركز الوطني للتعليم الإلكتروني عام ٢٠١٧م، وساهمت هذه المبادرات في تحويل التعليم السعودي من النمط التقليدي إلى نظام تعليمي رقمي مرن وتفاعلي، يتيح التعلم في أي زمان ومكان، ويعد اليوم أحد المحركات الرئيسة للاقتصاد الرقمي الوطني.[١]

وفي السنوات الأخيرة، شهد التعليم الإلكتروني تطورًا نوعيًا، خاصة مع إطلاق منصة

(١). فيصل الراشد، دور سياسات التعليم في التحول الرقمي في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠، ، مجلة كلية التربية، ١٤(٢)، ٢٠٢٣م، ص٣٥.

"مدرستي" خلال جائحة كورونا، التي وفرت محتوىً تعليميًا متنوعًا لجميع المراحل الدراسية. كما تم اعتماد تقنيات الذكاء الاصطناعي لتحليل أداء الطلاب وتقديم توصيات تعليمية متناسبة مع قدراتهم، مما يعزز جودة التعليم الرقمي في المملكة، وتواصل الحكومة السعودية استثمارها في تطوير التعليم الإلكتروني، بما يعكس التزامها بتحقيق بيئة تعليمية رقمية متقدمة تواكب التطورات العالمية.[1]

شكل (٤) عدد المستفيدين من «مدرستي» (ملايين)

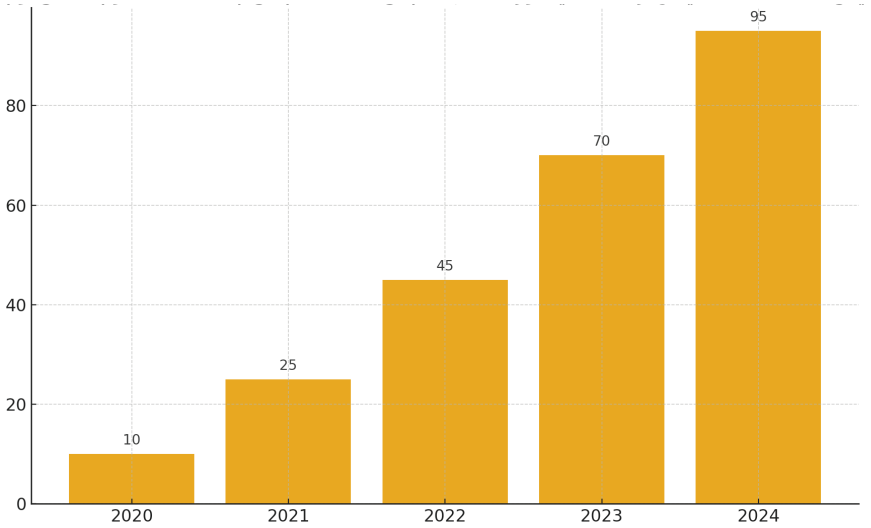


المصدر: هيئة الحكومة الرقمية، (٢٠٢٥) تقرير الإنفاق الحكومي على الاتصالات وتقنية المعلومات لعام ٢٠٢٤، هيئة الحكومة الرقمية.

يوضح الشكل (٤) ثبات عدد المستفيدين الأدنى المُعلَن من منصة «مدرستي» عند نحو ٦,٠ ملايين سنويًا خلال الفترة ٢٠٢٠م – ٢٠٢٤م، ما يُشير إلى استدامة الوصول واتساع قاعدة الاستخدام حتى مع عودة التعليم الحضوري، ويعكس ترسّخ نموذج التعلّم المدمج. وتكتمل الصورة بإضافة مؤشرات نوعية مرافقة–مثل متوسط الساعات النشطة لكل طالب، وعدد الدروس الافتراضية المنفَّذة، ونِسَب الإنجاز والاختبارات الرقمية–لفهم عمق التفاعل لا حجم الوصول فقط.

(١) العويد وسعود الحامد، التعليم الإلكتروني: بيئات التعلم الرقمية وتطبيقاتها في السعودية، الرياض: المركز الوطني للتعليم الإلكتروني، ٢٠٢٥م، ص٤٠.

شكل (٥): عدد المؤسسات المعتمَدة للتعلّم الإلكتروني



المصدر: المركز الوطني للتعليم الإلكتروني، (٢٠٢٤–٢٠٢٥) تقرير المؤشر الوطني للتعليم الرقمي ٢٠٢٤–٢٠٢٥، إصدارات المركز – الدراسات.

يوضح الشكل (٥) نموَّ عددِ المؤسّسات المعتمَدة للتعلّم الإلكتروني في المملكة من ١٠ جهات عام ٢٠٢٠م إلى ٩٥ جهة في ٢٠٢٤م، بزيادة قدرها ٨٥ جهة؛ أي نحو ٩,٥ ضعفًا خلال أربع سنوات. وتبيّن الفروقات السنوية تسارعًا قويًا حتى ٢٠٢٣م ثم استمرار التوسّع بوتيرة مرتفعة، وهو ما يعكس ترسّخ الأطر التنظيمية واتساع الاعتماد المؤسسي وتكامل المنصّات الوطنية للتعليم الرقمي.

وعلى الرغم من هذه الإنجازات، فإن هناك مجموعة من التحديات التي تواجه الاقتصاد الرقمي في المملكة، أبرزها التحديات التنظيمية والتشريعية التي تستلزم تطوير الأطر القانونية لتواكب النمو السريع في المعاملات الرقمية، إلى جانب قضايا الأمن السيبراني وحماية البيانات باعتبارها عنصرًا جوهريًا لحماية المؤسسات والمستهلكين. كذلك يبرز تحدي تطوير الكوادر البشرية لتمكينهم من المهارات الرقمية، بالإضافة إلى الحاجة لتعزيز الثقافة الرقمية وتحقيق الشمول الرقمي بما يضمن استفادة جميع فئات المجتمع من التحول الرقمي.

الخاتمة:

تشمل خاتمة هذا البحث التي تم التوصل إليها وما يتعلق بها من توصيات، وذلك على النحو التالي:

أولاً: النتائج، وتتمثل في الآتي:

١- هنالك تحسن واضح وتقدم ملحوظ في أداء الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية خلال السنوات الأخيرة تعكسه عدد من المؤشرات، من أبرزها مساهمته في الناتج المحلي الإجمالي بما نسبته حوالي ٦, ١٥٪ عام ٢٠٢٣م.

٢- تعكس مؤشرات الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية مدى تقدم وتطور القطاع التقني والرقمي فيها، حيث أثمرت عن تقديم أكثر من ٤٠ خدمة إلكترونية.

٣- تشمل المؤشرات الأساسية للاقتصاد الرقمي في المملكة مؤشرات كل من البنية التحتية الرقمية، والمؤسسات والثقة الرقمية، والمهارات والتعليم الرقمي، و بيئة الأعمال الرقمية، و الابتكار والمعرفة الرقمية، ونمو سوق التمويل الرقمي، والحكومة الرقمية، والتنمية المستدامة الرقمية.

٤- تنوعت مجالات تطبيق الاقتصاد الرقمي في المملكة العربية السعودية، بحيث شملت كل من الحكومة الرقمية، والأعمال التجارية الإلكترونية، والتعليم الإلكتروني.

٥- تطور نشاط القطاعات المكونة للاقتصاد الرقمي بشكل كبير، مدفوعًا بالتوسع في الاستثمارات الحكومية والخاصة في مجال الاتصالات وتقنية المعلومات والبنية التحتية الرقمية في ظل رؤية المملكة ٢٠٣٠ .

٦- بلغ حجم سوق الاتصالات وتقنية المعلومات نحو ١٨٠ مليار ريال عام ٢٠٢٤م ، بينما شهد قطاع التجارة الإلكترونية نمواً سنويًا مضطرداً في السنوات الأخيرة بلغ ٣٠٪ في المتوسط، فيما شهد قطاع التعليم الإلكتروني تطوراً نوعياً من خلال إطلاق منصة «مدرستي» واعتماد تقنيات الذكاء الاصطناعي في تصميم أداء الطلاب .

٧- هنالك عدد من التحديات التي تواجه تطبيقات الاقتصاد الرقمي في المملكة ، يتمثل أهمها في التحديات التنظيمية والتشريعية، وتحديات الأمن السيبراني.

ثانياً: التوصيات:

١- توصي الدراسة بمواصلة تحسين أداء الاقتصاد الرقمي من خلال تعزيز الأمن السيبراني وحماية البيانات، وتطوير الكوادر البشرية ونشر الثقافة الرقمية، وتحقيق الشمول الرقمي، وزيادة مساهمته في الناتج المحلي عبر التوسع في الاستثمارات الحكومية والخاصة في القطاعات ذات العلاقة.

٢- العمـل على إطلاق مزيد من البرامج والمبـادرات المبتكرة التي من شأنها أن توسع من نطـاق الاقتصاد الرقمي في المملكة، وتسريـع تبني تقنيات الذكاء الاصطناعي والبيانات الكبيرة والتوسع في تطبيقاتها.

٣- التوسـع في مجالات تطبيق الاقتصاد الرقمي لتشمـل مجالات مثل حاضنات ومسرعات الأعمـال، ومثل الحوكمـة الرقمية، والسياحـة الدينية، ومنصـات التمويل الرقمـي والمدفوعات الرقمية.

٤- بـذل مزيد من الجهـد في التصدي لتحديـات الاقتصاد الرقمي، وذلـك بتطوير الأطر التنظيميـة والتشريعية، ورفع مستوى الأمن السيبراني وحمايـة الخصوصية وسد فجوة المهارات البشرية.

قائمة المصادر والمراجع:

الاتحـاد العربي للاقتصاد الرقمـي ومجلس الوحدة الاقتصادية العربيـة، مؤشر الاقتصاد الرقمي العربي٢٠٢٠م: كوفيد- ١٩ وضرورة التحول إلى الاقتصاد الرقمي٢٠٢٠م.

https://arab-digital-economy.org

إحصائيات التجـارة الإلكترونية في المملكة العربية السعوديـة، غرفة جدة، مركز البحوث والدراسات، ٢٠٢٠م، https://www.jcci.org.sa

أحمـد العويـد وسعـود الحامد، التعليـم الإلكتروني: بيئـات التعلم الرقميـة وتطبيقاتها في السعودية، الرياض: المركز الوطني للتعليم الإلكتروني، ٢٠٢٥م.

بدر عبد الله الصالح، تطوير تقنية التعليم في المملكة العربية السعودية في ضوء الاتجاهات المعاصـرة في المجـال، بحث مقدم لندوة تكنولوجيـا التعليم والمعلومات، جامعـة الملك سعود، ١٤٢٠هـ.

برنامج عمل التجارة الإلكترونية، منظمة التجارة العالمية، جنيف: منظمة التجارة العالمية، ١٩٩٨م، تم الاسترجاع من:

https://www.wto.org/english/tratop_e/ecom_e/ecom_work_programme_e.htm

التجارة الإلكترونية: المملكة العربية السعودية، ستاتيستا، ٢٠٢١م، متاح على:

https://www.statista.com/outlook/dmo/ecommerce/saudi-arabia

التعليم الإلكتروني في كلية الاتصالات والمعلومات بالرياض، ص٢٢.

تقرير الاتصالات وتقنية المعلومات، هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات، التجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية، ٢٠١٧م، ص٥٥. تم الاسترجاع من:

https://www.citc.gov.sa/ar/reportsandstudies/Reports/Documents/CITC

تقريـر الاقتصاد الرقمي فـي المملكة العربيـة السعوديـة ٢٠٢٤–٢٠٢٥: وزارة الاتصالات وتقنيـة المعلومات (MCIT) التحول نحو مجتمع رقمـي شامل، الرياض: وزارة الاتصالات وتقنية المعلومات، ٢٠٢٥م.

تقريـر الحكومة الرقمية فـي المملكة العربية السعوديـة ٢٠٢٤ م: الهيئة السعودية للحكومة الرقمية (DGA)، مؤشرات الأداء والتحول، الرياض: الهيئة السعودية للحكومة الرقمية، ٢٠٢٤م.

تقريـر الحكومـة الرقمية فـي المملكة العربية السعوديـة ٢٠٢٤: الهيئـة السعودية للحكومة الرقمية (DGA)، مؤشرات الأداء والتحول، الرياض: الهيئة السعودية للحكومة الرقمية، ٢٠٢٤م.

تقريـر المملكـة العربيـة السعودية لمـدة ٢٠ عامًا حول مخرجـات القمـة العالمية لمجتمع المعلومـات، المملكـة العربية السعودية (هيئـة الاتصالات والفضاء والتقنيـة)، ٢٠٢٤م. الاتحاد الدولي للاتصالات. متاح عبر: https://itu.int

تقريـر جائحة كوفيد ١٩ والقطاع الخاص السعودي: التحديات – الفرص واحترافية إدارة الأزمة، مجلس الغرف السعودية، الوحدة الاقتصادية بمجلس الغرف السعودية، ٢٠٢٠م،
https://csc.org.sa/repor

تقرير سوق تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في السعودية ٢٠٢٤م، الرياض CITC، هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات (CITC) : ٢٠٢٤م، تم الاسترجاع من
https://www.cst.gov.sa/en/media-center/news/N2025051201

تقريـر مبادرة مهارات المستقبل في المملكة العربية السعودية، كورسيرا ووزارة الاتصالات وتقنية المعلومات، كاليفورنيا: قسم أبحاث كورسيرا، ٢٠٢٤م.

حنـان عبد السـلام العبادي، مـدى مساهمة الاقتصـاد الرقمي في تحقيق ميـزة تنافسية للمصـارف العاملـة فـي الأردن، مجلة المثقـال للعلوم الاقتصاديـة والإدارية، مـج (٦)، ع (١)، ٢٠٢٠م.

الحوكمة الإلكترونية، ٢٠٢٢م، اليونسكو (UNESCO) متاح عبر:
https://www.unesco.org/en

دنيا أحمد عبد الكريم قاسم، الاقتصاد الرقمي: مفهومه، أنواعه، مؤشرات قياسه، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، ع٤، ٢٠٢٢م، ص ٢٤٩، مسترجع من الرابط التالي:
http://search.mandumah.com/Record/1373090

ديمـا ناجح المجالي وأحمد عبد القادر محمد المجالي، أثر الاقتصاد الرقمي على النشاط الاقتصـادي فـي الدول العربية. دراسـات اقتصادية، مج١٦، ع١، ٢٠٢٤م، صـ ٣٤، مسترجع من

http://search.mandumah.com/Record/1534356

سفيان خلوفي وكمال شريط ومريـم زغلامي، تقييم جاهزية الجزائر للولوج إلى الاقتصاد الرقمي: دراسة استكشافية، مجلة نماء للاقتصاد والتجارة، مج (٤) ع (٢)، ٢٠٢٠م.

سفيان قعلول والوليد طلحة، الاقتصاد الرقمي في الدول العربية: الواقع والتحديات، صندوق النقد العربي، ٢٠٢٠م.

السيـد عبـد الخالق، التجـارة الإلكترونيـة والعولمـة، المنظمـة العربية للتنميـة الإدارية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

عبـد الرحمن حسـن حسن محمـد، ومحمد أحمد الغبيـري، واقع التحـول الرقمي للمملكة العربية السعودية دراسة تحليلية، مجلة العلوم الإدارية والمالية، ٤(٣).

عيسـى عبـد المنعم محمد الشبـول، دور مؤشرات الاقتصاد الرقمي فـي النمو الاقتصادي الأردني (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة آل البيت، المفرق، ٢٠٢٤م، مسترجع من الرابط التالي: http://search.mandumah.com/Record/1489286

فهـد علـي القحطاني، الاقتصاد الرقمي فـي المملكة العربية السعوديـة: تحديات التطبيق ومتطلبـات التطويـر، المجلة الأكاديمية للبحوث التجارية المعاصـرة، المجلد (٤) - العدد (٣)، سبتمبر٢٠٢٤م.

فيصل الراشد، دور سياسات التعليم في التحول الرقمي في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠، مجلة كلية التربية، ١٤(٢)، ٢٠٢٣م.

مجلس الوحدة الاقتصادية العربية، جامعة الدول العربية، الرؤية العربية للاقتصاد الرقمي، ط٢، ٢٠٢٠م، مسترجع من: https://www.arab-digital-economy.org/04.pdf

محمـد لعوج بن عامر خربوش، الاقتصاد الرقمي وأثره على النمو الاقتصادي في الجزائر، جامعة أحمد زيانة غليزان مجلة واقع دفاتر، ع (٢) مج (١١)، ٢٠٢٢م.

مدحـت رمضـان، الحماية الجنائيـة للتجـارة الإلكترونيـة – دراسة مقارنـة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١م.

نبيـل عبد الجليل، دور الاقتصاد الرقمي في تعزيز كفاءة القطاع المصرفي: دراسة تحليلية علـى المصـارف التجارية في مدينة الجميل بليبيا، مجلة كليـة الاقتصاد للبحوث العلمية، جامعة الزاوية، مج (١)، ع (٦)، ٢٠٢٠م.

نجاة بن فريحة وسونة عبد القادر، تطور الرؤية للتحول للاقتصاد الرقمي في العالم العربي: دراسـة تجارب بعض الدول، مجلة المحاسبـة، التدقيق والمالية، مج٥، ع١، ٢٠٢٣م، مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/1407836

النشرة الفصلية لقطاع الاتصالات وتقنية المعلومات – الربع الأول ٢٠٢٤م وزارة الاتصالات وتقنية المعلومات (MCIT) الرياض: إدارة الدراسات الاقتصادية، ٢٠٢٤م.

هيئة الحكومة الرقمية، مؤشر نضج التجربة الرقمية للخدمات الحكومية (٢٠٢٤): التقرير العام، ص ٣٩–٤١. متاح عبر: https://dga.gov.sa

وزارة التعليـم، تاريخ تطور التعليم في المملكة العربيـة السعودية، الرياض: وزارة التعليم، ٢٠٠٤م.

Gustova, D. The Impact of E-Government Strategy on Economic Growth and Social. Instituto Universitário de Lisboa, 2017, p. 4.

Wikipedia contributors. (2024). Internet in Saudi Arabia. In Wikipedia. Retrieved from https://en.wikipedia.org/wiki/Internet_in_Saudi_Arabia

Digital Government Authority (DGA). (2024). Government spending report on information and communication technology for 2024. Riyadh: DGA. Retrieved from https://dga.gov.sa/sites/default/files/202507-/Government%20Spending%20Report%20On%20Information%20and%20Communication%20Technology%20for%202024-V2.0_0.pdf

إعداد الباحث عبد العزيز بن خالد بن محمَّد الثُّبيتي
باحث في الدراسات الإسلامية
حاصل على الماجستير من جامعة طيبة بالمدينة المنوَّرة
Abdulazizi khalid Mohammed althubaiti
البريد الإلكتروني: 4ZeZeZ@gmail.com

حقوقُ الطّفل
في نظامِ الأحوال الشَّخصيَّة السُّعودي

دراسة فقهيَّة

Children's Rights
In the Saudi Personal Status Law

Jurisprudential study

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8311

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٤/٢٦ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٥/٧

ملخص البحث باللغة العربية

تقـوم فكرة البحث على استقراء المواد المتعلقة بحقوق الطفل في نظام الأحوال الشخصيَّة السعـودي، مـع شرحها شرحًـا متوسطًـا، وبيان مأخذهـا من الفقـه الإسلامي وذكـر المذاهب الإسلاميَّـة التـي اتَّفقت في ذلـك، ذاكرًا الأدلَّة ما أمكـن إليها سبيلًا، وقد قـررت مطلبًا تمهيديًّا أبيِّـن فيه مفهوم الطفل الذي يعوِّل عليه نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي، ثم قسَّمتُ البحث إلى ثلاثـة مباحث، مبحث في الحقـوق المالية، ومبحث في الحقـوق الاجتماعية، ومبحث في الحقوق المعنوية، وكان تحت كلِّ مبحثٍ من هذه المباحث مطالب تندرج فيها مسائل.

الكلمات المفتاحية:

الحقوق/ الطفل/ الأحوال الشخصية

Research summary in English

The research is based on an analysis of the provisions related to children's

rights in the Saudi Personal Status Law, providing a simplified explanation of each provision, its source in Islamic jurisprudence, the Islamic schools of thought that have endorsed it, and supporting evidence whenever possible. I have established a preliminary requirement to explain the concept of "child" upon which the Personal Status Law is based. The research is then divided into three sections: one on financial rights, one on social rights, and one on moral rights. Each of these sections includes requirements that define the issues to be addressed.

Keywords:

Rights/Child/Personal Status

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، الذي أحسنَ كلَّ شيءٍ خلقه، وأعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، وجعل للإنسانِ أطوارًا ليعرفَ بها ضعفَه، نحمدُهُ سبحانه، ونستعينُهُ، ونستغفرُهُ، ونعوذُ به من شرورِ أنفسِنا ومن سيِّئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مُضلَّ له ومَن يُضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إلهَ إلا الله وحدَهُ لا شريك له، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُهُ ورسولُهُ، ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعدُ:

فقد راعى الإسلام الطفولة أعظم رعاية، وعني بها أيَّما عناية، وقرر حقوق الطفل حتَّى من قبل أن تنشأ الأسرة، وهو ما يلفت نظرنا إلى أهميَّة أن نحيط علمًا بمنهج شريعة الإسلام في رعايةِ الطفولة وتقرير حقوق الطفل، وحفظ الطفولة من المخاطر التي تضرُّ بها وتهدد سلامة الفطرة التي فطر النَّاس عليها، والتي تحتضنها مرحلة الطفولة الغضة، وتمثِّل مستودعها الأوَّل.

فإنَّ الولدَ ثمرة القلوب، وريحانة الجنَّة، وهو من الحسنات أحسنها، ومن النعم أنعمها، وقد تفرَّد الله بالبقاء، وكتب على بني آدم الفنا، ولكن أوجد المثل إلى حين، وجعل العمر مراحل يتدرَّج فيها هذا المثل من حال إلى حال، والطفولة أولى هذه المراحل وأولاها بالعناية والمرء يشيبُ على ما شبَّ عليه، وإذا أراد النَّاسُ البناء فعليهم إحكامُ الأساس، ولهذا الإحكام عناصر كثيرة ماديَّة ومعنويَّة، واليوم يشهد العالم اهتمامًا بالطفل كبيرًا تعقد له المؤتمرات وتقام النَّدوات، ويتنادى المربُّون من كلِّ مكان - على اختلاف مشاربهم - بضرورة حمايته ورعايته.

ومع ذلك فالأخطارُ التي يتعرَّضُ لها الأطفالُ تدعو إلى القلق، وهي أخطارٌ متنوِّعة تستهدفُ من الطفلِ جسمَه وعقلَه ونفسَهُ وواقعَهُ ومستقبلَهُ، وفي السطورُ الآتية أبحث حقوق الطِّفل في نظام الأحوال السعودي، مبيِّنًا مدى توافقه مع ما قرره فقهاء الشريعة الإسلامية، في محاولة منِّي لتأصيل كلِّ ما أقرَّه المنظِّم في نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي المتصل بحقوق الطفل بحيث لا يخرج عمَّا أقرته الشريعة في المجمل، وإن كان ذلك يتفاوت بين مسألة وأخرى.

أهميَّة الموضوع:

ويمكن إجمال أهميَّة الموضوع في النِّقاط الآتية:

١. بيان عظمة الإسلام في كونه سابقًا في بيان حقوق الطفل، وأنه صالح لكل زمان ومكان.

٢. أهميَّـةُ معرفـة المجتمع لحقوق الطفل، كون هذه المرحلـة قد مرَّ بها كل إنسان، كما أنها المرحلة التي تتشكل فيها شخصية الفرد.

٣. أنَّ معرفـة حقـوق الطفـل يحتاجها المجتمع، لضعـف الطفل عن معرفـة حقوقه ومن ثم المطالبة بها، فمعرفتها من قبل المجتمع تساعد في الحفاظ على هذه الحقوق.

٤. أهميـة هذا البحث لمن يتولـون صياغة الأنظمة في البلدان الإسلاميـة، لمعرفة الحقوق التي كفلها الإسلام للأطفال، فتراعى في وضع المواد الخاصة بهم.

٥. تُعـدُّ معرفة حقـوق الطفل التي أقرتهـا الشريعة الإسلاميـة، أمرًا مهمًّـا لممثلي البلدان الإسلاميـة في الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الدولية، لإبداء التحفظ إذا ما أثيرت المواد المخالفة، والعمل على إقصائها.

أسباب اختيار البحث:

تنبُـعُ أهميَّـةُ اختيارِ هذا الموضوع مـن حَداثة نظام الأحوال الشخصيَّـة السُّعودي، الصادرِ بالمرسـوم الملكـي رقم (م/٧٣) وتاريخ ١٤٤٣/٨/٦هـ، وما اشتمل عليـه من أحكام تُعْنى بحقوقِ الطفـل وحمايتِه فـي إطار الأسرة، مستندةً إلـى مقاصدِ الشريعة الإسلاميَّـة، ومواكَبةً لمتطلبات التنظيم المعاصر. ويمكن إجمال أسباب اختيار الموضوع فيما يأتي:

١. حداثة النظام وأهميته في تطوير المنظومة العدلية.

٢. عناية النظام بحقوق الطفل وحمايته داخل الأسرة.

٣. تحليل أحكام الحضانة والنفقة والولاية في ضوء أصولها الفقهية.

٤. جمع النصوص المتعلقة بالطفل في إطار دراسة واحدة.

٥. بيان منهج المنظِّم السعودي في تحقيق استقرار الأسرة وحماية الطفل.

إشكاليات البحث:

تظهر إشكالية البحث في الأسئلة الآتية:

ما مفهوم الطفل في نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي؟

ما الحقوق الماديَّة للطفل في نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي؟

ما الحقوق الاجتماعية للطفل في نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي؟

ما الحقوق المعنويَّة للطفل في نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي؟

مدى توافق نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي مع الفقه الإسلامي؟

أهداف البحث:

تظهرُ أهدافُ البحثِ فيما يلي:

بيانُ مفهوم الطفل في نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي.

بيانُ الحقوق الماديَّة للطفل التي قررها نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي.

بيانُ الحقوق الاجتماعية للطفل التي قررها نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي.

بيانُ الحقوق المعنوية للطفل التي قررها نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي.

بيانُ توافق نظام الأحوال الشخصيَّة في حقوق الطفل مع الفقه الإسلامي.

منهج البحث:

اتَّبعتُ في هذا البحث المنهجَ الاستقرائيَّ التحليليَّ، أمَّا الاستقرائيُّ فكان في تتبُّعِ موادِ نظام الأحوالِ الشخصيَّة السعودي ورصد ما هو متعلِّق بحقوق الطفل عامةً، كما استخدمتُه في استقراء كتُبِ فروع الفقه الإسلامي، ذاكرًا المذاهب الفقهيَّة التي توافقتْ مع نظام الأحوال الشخصيَّة في موادِ حقوق الطفل من غير تعرض للمذاهب المخالفة، وأمَّا المذهبُ التحليليُّ فكان في شرح الموادِّ وبيان المسائل الفقهية المتصلة بها اتصالًا مباشرًا من غير الخوض فيما يتفرَّع عنها من مسائل؛ خشية طول البحث وتشتيت ذهن القارئ.

عملي في البحث:

ويمكن إظهار عملي في البحث فيما يلي:

١ـ ذكرُت المادَّة المتعلِّقة بحقوق الطفل مع ضبطها ضبطًا لغويًا دقيقًا.

٢- شرحتُ المادَّة شرحًا شافيًا؛ من غير طول مملٍّ، أو اختصار مخلٍّ، معتمدًا في ذلك على «شرح نظام الأحوال الشخصية السعودي» التّابع لوزارة العدل، كما استأنست بـ «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» للشيخ عبد الله آل خنين.

٣ـ ذكرتُ مذاهبَ الفقهاء التي وافقتْ نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي مستدِلًّا لهها، دون التعرُّض لذكر المذاهب المخالفة.

٤ـ نسبتُ الأقوالَ إلى أصحابها من أئمة المذاهب الإسلامية من كتب كل مذهب.

٥ـ عزوتُ الآيات القرآنية إلى سورها، وخرَّجتُ الأحاديثَ، مُبَيِّناً صحيحَها من ضعيفِها.

٦ـ شرحتُ أوابدَ المفردات من كتب اللغة والمعجم.

٧ـ ترجمتُ للأعلام والشخصيِّات، مراعياً عدم الإسهاب والإطالة.

الدراسات السابقة:

بحسب اطلاع الباحث وبحثه؛ لم يقف على موضوع البحث «حقوق الطفل في نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» فجاء البحث بكرًا لم يسبق الباحث بفضِّه، وإنَّما هناك دراسات قد تتقاطع في بعض الجزئيات مع البحث، ونذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر:

١. «حقوق الطفل» دراسة في الشريعة الإسلاميَّة والقانونين الإماراتي والدولي، إعداد / د. سلمى سائد المفتي، أستاذ القانون الدولي المساعد كلية القانون- جامعة العلوم الحديثة - دبي.

٢. «حقوق الطفل في الفقه الإسلامي» دراسة فقهيَّة مقارنة من منظور مقاصد الشريعة الإسلامية، إعداد/ د. هاني محمود حسن أحمد، مدرس قسم الشريعة الإسلامية كلية الحقوق جامعة عين شمس.

٣. «حقوق الطفل فقهًا وقضاءً» د. عبد العزيز بن سعد الدغيثر، عام ٢٠٢٤م.

٤. «حقوق الطفل بين الشريعة والقانون» رسالة ماجستير مقدّم في جامعة الجزائر، كليَّة الحقوق بن عكنون، إعداد الباحثة/ مداني هجيرة نشيدة، عام ٢٠١١، ٢٠١٢م.

٥. حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية والنظام السعودي، رسالة ماجستير مقدَّمة من الباحث/ هاني بن علي بن إبراهيم اليحيى، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، قسم الأنظمة، العام ١٤٣٠ هـ.

خطَّة البحث

تكوَّن البحث من مقدِّمة ومطلب تمهيدي وثلاثة مباحث وخاتمة ذكرتُ فيها أهمَّ النتائج، وفهرس بالمصادر والمراجع والموضوعات، وقد ضمَّنتُ المقدِّمةَ أهميَّة الموضوع، وأسبابَ اختياره، ومشكلتَهُ وأهدافَهُ، والمنهجَ المتَّبع في كتابة البحث والدِّراسات السابقة والخطة.

أمَّا المطلب التمهيد: فكان فيه مطلب واحد، عرَّفتُ بعض مصطلحات البحث.

أمَّا المباحث فهي كالتَّالي:

المبحث الأول: حقوق الطفل الماليَّة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: حقوق الطفل المالية في بابي النَّفقة والسُّكني، وفيه عشر مسائل:

المطلب الثاني: حقوق الطفل المالية في بابي الوصيَّة والميراث، وفيه ثلاثُ مسائل:

المبحث الثاني: حقوق الطفل المعنويَّة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: حقوق الطفل المعنويَّة في باب الرَّضاع، وفيه مسألتان:

المطلب الثاني: حقوق الطفل المعنويَّة في باب الحضانة، وفيه ثماني مسائل:

المطلب الثالث: حقوق الطفل المعنوية في باب الولاية، وفيه ثلاث عشرة مسألة:

المبحث الثالث: حقوق الطفل الاجتماعية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقوق الطفل الاجتماعيَّة في باب النَّسب، وفيه سبعُ مسائل:

المطلب الأول: حقوق الطفل الاجتماعيَّة في باب النكاح وفيه ثلاث مسائل:

والخاتمة ذكرتُ فيهما نتائج البحث التي توصَّل إليها الباحثُ.

المطلب التمهيدي

مـن المقـرَّر قبل الشـروع في أيِّ بحـث، ينبغي علـى الباحث أن يقـدِّم بين يـدي القارئ - الكريـم - توضيح الحدود وبيـان مضمونها؛ وذلك حسمًا لأيِّ خلاف قـد ينتُجُ عن غموضِ مدلول الألفاظ، وهذه قاعدة حميدةٌ جعلت مَن طبَّقها من المفكرين على قدرٍ كبيرٍ من الوضوح في الأداء العلمـي لمختلـف أرائه، إذِ الشِّقاقُ ووقوعُ النِّزاع من أهـمِّ أسبابه عدمُ تحرير المصطلحات وبيان المفاهيـم، فيحمِـلُ كلُّ خصمٍّ كلامَ خصمِه على خلاف ما أراد، فيقَعُ النِّـزاعُ ويكثُرُ الأخذُ والرد، ولمَّـا كان البحث يدور حول «حقوق الطِّفـل في نظام الأحوال الشخصيَّـة السعودي» لزم التَّعريف بالطفل وبيان مفهومه.

تعريف الطفل لغة واصطلاحًا:

الطفـلُ لغـة: الطفل بكسـرِ الطَّاء مع تشديدها هو الصغيرُ مـن كلِّ شيء[(١)]، والطفولة: هي أولـى مراحل عمر الإنسان، ليصيرَ بعـد ذلك شابًّا ثُمَّ رجـلاً ثم مُسنًّا ثم عجوزًا، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا﴾[(٢)]، فالطفل عند أهل اللغة ليس له سنٌّ معيَّن، بل يطلق على المولد بعد خروجه بطن أمِّه إلى أن يصل مرحلة البلوغ[(٣)].

الطفـل اصطلاحًا: تتبايـن مفاهيمه باختـلاف التخصص، أو باختـلاف أو مجال البحث، ففـي «علم النفـس» مثلًا، تطلق «الطفولة» على الفترةِ من الرَّضاعة إلى البلوغ، وفي نظر بعض يعدُّ «الطفولـة» مرحلـةً للهوِ والبراءة تنتهي عند سنِّ المراهقة[(٤)]. والذي يهمنا هنا بيان مفهوم الطفل في النِّظام السعودي، وقد عرَّفه بأنَّه: «كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره[(٥)]».

---

(١) ينظر: «لسان العرب» لأبي الفضل، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر-بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ. (٤٠١/١١)، «القاموس المحيط» لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م. (ص١٠٢٥).

(٢) [غافر: ٦٧].

(٣) ينظر: «الطفل كمصطلح قانوني» د. محمَّد غالي شريدة العنزي/ مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية العدد الأوَّل ٢٠١٩، (٣١٢/٢).

(٤) ينظر: «حقوق الطفل دراسة في الشريعة الإسلامية والقانونين الإماراتي والدُّولي» د. سلمى سائد المفتي (ص٢١٧).

(٥) ينظر: المادة الأولى من نظام حماية الطفل الصادر بموجب المرسوم الملكي رقم (م/١٤) بتاريخ ٢/٣، ١٤٣٦هـ.

المبحث الأول

حقوق الطفل الماليَّة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقوق الطفل المالية في بابي النَّفقة والسُّكنى، وفيه عشرُ مسائل:

المطلب الثاني: حقوق الطفل المالية في بابي الوصيَّة والميراث، وفيه ثلاثُ مسائل:

المطلب الأول

حقوق الطفل المالية في بابي النَّفقة والسُّكنى

أوَّلاً- حقوق الطفل المالية في باب النَّفقة وهو مشتمل على تسع مسائل:

المسألة الأولى

نفقة الولد في مال أبيه وأقاربه، وإلا فمن مال بيت المسلمين

أوَّلًا- نصُّ المادَّة:

«إن لم يوجَدْ لمجهُولِ الأبوين مالٌ، ولم يتبرَّع أحدٌ بالإنفاقِ عليه، كانت نفقتُهُ على الدَّولةِ»[١].

ثانيًا- شرح المادَّة:

تبيِّنُ هذه الفقرة من المادة الرابعة والأربعين حكمَ الإنفاق على مجهول الأبوين[٢]، وأنَّه عند عـدم وجود من يتبرَّع له من أقاربه، فإنَّ نفقته[٣] حينئذ تكون على الدَّولة من بيت مال المسلمين، أمَّـا مع وجود أحـدٍ من أقاربه يتبرَّع بنفقته فـلا يُصار إلى نفقة الدَّولة بـل يُكْتَفى بنفقة القريب، اللهمَّ أن تكون نفقته غير كافيَّة فتكون نفقته على الدَّولة بقدر النُّقصان[٤].

ثالثًا- موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

يتَّفق نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي مع قول جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[٥]، والمالكيَّة[٦]،

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الرابعة والأربعون.

(٢) قوله «مجهول الأبوين» يشمل كلَّ من لم يُعرف أبواه، سواء كان لقيطًا، أو غير ذلك.

(٣) قوله «نفقته» النفقة اسم للطعام والشراب والكسوة والسكنى وينبغي أن يكون ما يتداوى به من بيت المال أيضًا. «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م (٢٧١/٣).

(٤) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل المملكة العربية السعودية (ص١٠١)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» آل خنين (٢٩٣/١، ٢٩٦).

(٥) ينظر: «مختصر القدوري» لأبي الحُسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري الحنفي البغدادي (ت ٤٢٨ هـ)، تحقيق: كامل محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م (ص١٣٤)، «اللباب في شرح الكتاب» عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (ت ١٢٩٨ هـ) تصوير: المكتبة العلمية، بيروت - لبنان (٢٠٥/٢).

(٦) ينظر: «المدونة» لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م. (٤٤٧/٢)، «المختصر الفقهي» محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٠٣ هـ) الناشر: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م (٧٨/٩).

والشافعيَّة[1]، والحنابلة[2] في كون نفقة مجهول الأبوين على الدَّولة من بيت مال المسلمين.

قال القدوريُّ[3]: «اللقيط: حر مسلم ونفقته من بيت المال»[4].

قال ابن قدامة[5]: «وينفق عليه من بيت المال إن لم يوجد معه شيء ينفق عليه»[6].

ودليلهم في ذلك:

مـا رويَّ أنَّ أبا جميلة وجَدَ منبوذًا على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأتاه به فاتهمه عمـر رضي الله عنـه، فأُثنِيَ عليه خيرًا، فقال عمر رضي الله عنه: «هـو حر وولاءه لك ونفقته من بيت المال»[7].

وجـه الدَّلالة: أنَّ عمر بـن الخطاب نصَّ على أنَّ نفقة هذا اللقيـط إنَّما تكون نفقته من بيت المال، وذلك بقوله «ونفقته من بيت المال»[8].

---

(١) ينظر: «الأم» لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، وأعادوا تصويرها ١٤١٠ هـ -١٩٩٠ م (٢٤٣/٦)، «الحاوي الكبير» لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م. (٣٨/٨).

(٢) ينظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت ٧٧٢هـ) الناشر: دار العبيكان الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م (٣٥٢/٤)، «كشاف القناع عن الإقناع» لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية. (٥٢٩/٩).

(٣) هو: شيخ الحنفية، أبو الحسين، أحمد بن محمد البغدادي القدوري، من مصنفاته: «مختصر القدوري»، و «التجريد والتقريب»، وغيرهما. (ت ٤٢٨ هـ). انظر: «الجواهر المضيئة» (١/ ٩٣)، «الفوائد البهية» (ص ٣٠).

(٤) «مختصر القدوري» (ص١٣٤).

(٥) هو عبد الله بن أحمد المقدسي ابن قدامة، أخذ عن: والده وأبي المكارم ابن هلال، وعنه: ابن أخيه ابن أبي عمر، وإبراهيم الواسطي، من أشهر مؤلفاته «المغني» و«الكافي» كان فقيهًا زاهدًا، مات سنة (٦٢٠ هـ). ينظر: «الذيل على طبقات الحنابلة، لأبي الفرج، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن الحسن بن محمد بن أبي البركات مسعود السلامي البغدادي الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن رجب (المتوفى:٧٩٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥م (٣/ ٢٨١)، «المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد» إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤ هـ) الناشر: مكتبة الرشد - الرياض - السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م (٢/ ١٥).

(٦) «المغني» لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٩٦٨-١٩٦٩. (٣٥٥/٨).

(٧) أخرجه عبد الرزَّاق في «مصنَّفه» (٣٨٥/٧) رقم (١٤٧٦٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٢/٧) رقم (٦٤٩٩) الحكم على الأثر: أن في سنده سنين أبا جميلة أثبت له البخاري وأبو حاتم الصحبة ونفاه ابن معين في رواية وقال ابن حجر: وفي هذا نظر. وقال العجلي: تابعي ثقة. وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين. ينظر: «سلسلة الفوائد الحديثية والفقهيَّة" (٩٥/٥).

(٨) ينظر: «شرح صحيح البخاري» ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م (٤٧/٨)، «الاستذكار» لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ -٢٠٠٠ (١٥٩/٧).

المسألة الثانية

الإنفاق على الطفل حقٌّ من حقوقه

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«النَّفقَــةُ حــقٌّ من حقــوقِ المُنفَق عليــه، وتشمَــلُ: الطَّعامَ، والكِســوَةَ، والسَّكــنَ، والحاجيَّاتِ الأساسيَّةَ بحسَبِ العُرفِ وما تُقرِّرهُ الأحكامُ النِّظاميَّةُ ذاتُ الصِّلة»[١].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنــت هذه المادَّةُ أنَّ النَّفقة الواجبةَ هي حقٌّ من حقوق المُنفَق عليه، فلا تسقطُ إلا بإسقاطِ مَنْ له الحقُّ أو بتنازلُه عنه، كما بيَّنت شمولَ النَّفقة للطَّعام والشَّرابِ والكِسوةِ والسكن والحاجيَّات الأساسيــة مــن التعليم والعلاج والخدمــات كالماء والكهربــاء وغير ذلك ممَّا يعــدُّه النَّاسُ حاجةً أساسيَّةً في الحياة[٢].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

يتَّفق نظامُ الأحوال الشخصيَّة السعودي مع قول جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[٣]، والمالكيَّة[٤]، والشافعيَّــة[٥]، والحنابلــة[٦] في وجوب نفقة الأب على الولد وأنَّه حقٌّ من حقوقه، وأنَّ النَّفقة تشمل الطعام والكسوة والمسكن والحاجيَّات الأساسيَّة.

قــال الإمــام المرغينانــيُّ[٧]: «ونفقــةُ الأولادِ الصِّغار علــى الأب لا يشاركه فيهــا أحدٌ كما لا

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الخامسة والأربعون.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٠٣)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٢٩٩/١، ٣٠٠).

(٣) ينظر: «الاختيار لتعليل المختار" لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (المتوفى:٦٨٣ هـ)، عليه تعليقات: محمود أبو دقيقة، الناشر: مطبعة الحلبي-القاهرة، (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها). (١٠/٤)، "الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠ هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢ هـ. (٨٨/٢).

(٤) ينظر: «المدونة» (٢٦٣/٢)، «عيون المسائل» أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ) الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م (ص٣٩٥).

(٥) ينظر: «الأم» للشافعي (١٠٨/٥)، «المهذب في فقه الإمام الشافعي» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية (١٥٨/٣).

(٦) ينظر: «الفروع وتصحيح الفروع» للمرداوي (٣٢١/٩)، «شرح منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات» لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢ هـ)، ومعه: حاشية المنتهى، لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي الشهير بابن قائد (المتوفى: ١٠٩٧ هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م (٣١٧/٧).

(٧) هو: برهان الدين، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني الحنفي، صاحب كتابي (الهداية) و (البداية) في المذهب، فقيه، فرضي، محدث، حافظ، مفسر، مشارك في أنواع من العلوم، أقر له أهل مصر بالفضل والتقدم، (ت ٥٩٣ هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٢١/ ٢٣٢)، «الجواهر المضية» (١/ ٣٨٣).

يشاركهُ في نفقة الزوجة»[1].

قال ابن مفلح المقدسي: «وتجب على الأب فقط نفقة أولاده الأدنين فقط، فالذكر حتى يبلغ، والأنثى حتى تتزوج، وحيث وجبت فسواء اتحد الدين أو لا»[2].

ودليلهم في ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[3].

وجه الدَّلالة: أنَّ اللام في قوله (له) للاختصاص فصار الولد كالعبد، ونفقة العبد على المولى لا يشاركه أحد، فكذا هنا[4]، ولأنَّه تعالى أوجبَ نفقةَ المُرضعات على المولود له وهو الأب، بسبب إرضاع الولد؛ لِمَا أنَّ الحكم المرتَّبَ على اللفظ المشتقِّ دليلٌ على أنَّ مأخذ الاشتقاق علة لذلك الحكم - كما في الزاني والسارق - فلمَّا وجبَت نفقتهُنَّ بسبب الإرضاع؛ كانَ إيجابُ نفقةِ الولد عليه أولى[5].

٢. ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله عندي دينار فقال: أنفقه على نفسك، قال: عندي آخر فقال: أنفقه على ولدك، قال: عندي آخر فقال: أنفقه على أهلك، قال: عندي آخر، فقال: أنفقه على والديك»[6].

وجه الدَّلالة: في هذا الترتيب إذا تأملته علمتَ أنه صلى الله عليه وسلَّم قدَّم الأولى فالأولى والأقرب، وهو أنَّه أمرَهُ بأن يبدأ بنفسه ثم بولده؛ لأنَّ ولده كبعضه فإذا ضيَّعه هلك ولم يجِد مَن ينوب عنه في الإنفاق عليه[7].

---

(١) «الهداية في شرح بداية المبتدي» لأبي الحسن، برهان الدين، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (المتوفى: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان (٢/٢٩١).

(٢) «الفروع وتصحيح الفروع» (٣/٣٢١).

(٣) (البقرة: ٢٣٣).

(٤) ينظر: «المبسوط» لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، تحقيق: جمع من أفاضل العلماء، الناشر: دار المعرفة - بيروت، طبعة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. (٥/٢٠٨)، "معراج الدراية في شرح الهداية" قوام الدين الكاكي الحنفي (ت ٧٤٩ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م (٤/٦٦٣).

(٥) ينظر: «معراج الدراية» (٤/٦٦٤).

(٦) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (كتاب عشرة النساء، باب إيجاب نفقة المرأة وكسوتها) (٨/٢٧٠) رقم (٩١٣٧). قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم». (١/٥٧٥).

(٧) ينظر: «معالم السنن شرح سنن أبي داود» أبو سليمان، حمد بن محمد الخَطّابي (ت ٣٨٨ هـ) الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م (٢/٨١)، «سبل السلام شرح بلوغ المرام» محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (١١٨٢ هـ) الناشر: دار الحديث - القاهرة، مصر الطبعة: الخامسة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م (٤/٦٤، ٦٥).

المسألة الثالثة

جواز زيادة النَّفقة أو إنقاصها

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«يجوز زيادةُ النَّفقةِ أو إنقاصُهَا تبعًا لتغيُّرِ الأحوالِ»[١].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تناولت هذه المادة من نظام الأحوال الشخصيَّة أثر تغيُّر الأحوال على النفَّقة زيادةً أو نقصانًا، فإنَّه تجوز زيادة النفَّقة أو إنقاصها تبعًا لتغير حالِ المنفِق أو المنفَقِ عليه من حيث اتساع قدرته على الإنفاق عليه أو إملاقه[٢].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

يتَّفق نظام الأحوال الشخصيَّة في هذه المادة مع ما قرَّره الفقهاء من الحنفيَّة[٣] والحنابلة[٤]، من زيادة النَّفقة أو نقصانها تبعًا لتغيُّر أحوال المنفِق والمنفق عليه.

قال الإمام محمَّد بن الحسن الشيباني: «فإن كان الوالدُ موسراً وَسَّعْتُ عليهم في النَّفقة، وأسبغتُ عليهم، وجعلتُ الكِسوةَ أفضلَ من هذه على ما يرى الحاكمُ بالمَعروف»[٥]، وقال في موضع آخر: «وفريضة النفقة في ذلك على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، على قدر غلاء السعر ورخصه، يقوّم ذلك قيمة المعروف»[٦].

ودليلهم في ذلك:

١ـ قول النبي ﷺ لهند زوجة أبي سفيان: «خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٧].

وجه الدَّلالة: أنَّ النبي ﷺ أجاز لزوجة أبي سفيان أن تأخذ من ماله القدر الذي يكفيها

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثامنة والأربعون.

(٢) ينظر: ـ «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٠٨)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٣٠٨/١).

(٣) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» أبو بكر الرازي الجصاص (٣٠٥ - ٣٧٠ هـ) الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م (٢٨١/٥)، «المبسوط» للسرخسي (١٨١/٥).

(٤) ينظر: «كشاف القناع» (٤٧٩/٥)، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولداً ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م. (٦٣٩/٥).

(٥) «الأصل» لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩ هـ)، تحقيق ودراسة: د محمد بوينوكالن، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م. (٣٢٩/١٠).

(٦) «المصدر السابق (٣٢٥/١٠).

(٧) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل) (٢٠٢٥/٥) رقم (٥٠٤٩).

ويكفـي ولدهـا، والكفاية أمر نسبي يختلـف باختلاف الأحوال والأزمان، فما يكـون كافيًا في زمن قـد لا يكـون كذلك في وقـت آخر، فيكون قولـه «بالمعروف» إشـارة إلى الكفايـة المعروفة في كلِّ زمـان ومكان، وذا يلزمه زيـادة النَّفقة المفروضـة أو نقصانها بحسب اختـلاف العرف والزَّمان والمكان[1].

المسألة الرابعة

بدء استحقاق النَّفقة المستقبلية

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«تُستحَـقُّ النفقـةُ المستمرَّةُ للزوجَـةِ والأولاد والوالديـن من تاريخ إقامـة الدَّعوى للمطالبة بهـا، وتُعَدُّ دَيْنًا ممتازًا يقدَّمُ علـى سائر الديونِ، بخلافِ النَّفقةِ الماضيـةِ فتخضَعُ إلى حكمِ باقي الدُّيون[2]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هـذه المادَّة أحكام استحقاق النَّفقة المستمرة، سـواء كانت للزوجة أو الأولاد، والذي يهمنـا هنا هو نفقة الطفل، والمقصود بالنَّفقة المستمرة هي النَّفقة المستقبليَّة التي تحصل شيئًا فشيئًـا، فثبوت استحقاقها إنَّما يكون تاريخ إقامة الدَّعوى ولا تتوقَّف على الحكم القاضي بها، وأمَّا النَّفقة الماضية فإنَّها تعدُّ دينًا أصيلًا في ذمَّة الزَّوج بل تقدَّم على باقي الدُّيون[3].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء

اتفـق نظـام الأحوال الشخصية مـع ما ذهب إليه جمهـور فقهاء الحنابلة[4] مـن أنَّ النَّفقة المستمرة إنَّما تكون من تاريخ الدَّعوى بها، كما وتعدُّ دينًا مقدَّمًا على سائر الديون.

قـال فـي «الإقنـاع»: «وتختلف باختلاف حـال الزوجين فيعتبـر ذلك الحاكـم بحالهما عند التنازع[5]».

قـال ابن قدامة: «قـال أصحابنا: ونفقتها معتبرة بحال الزوجيـن جميعًا، فإن كانا موسرين فلهـا عليه نفقة الموسرين، وإن كانا معسرين فعليه نفقة المعسرين، وإن كانا متوسطين فلها عليه نفقـة المتوسطيـن، وإن كان أحدهمـا موسرًـا والآخر معسرًـا فعليه نفقة المتوسطيـن أيهما كان

(١) ينظر: «معالم السنن» (١٦٢/٤)، «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٣٣٢/٦).

(٢) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة التاسعة والأربعون.

(٣) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١١٠)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٣١١/١، ٣١٤) بتصرُّف واختصار.

(٤) ينظر: «كشاف القناع» (١١٤/١٣).

(٥) «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨ هـ) الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة طبع: المطبعة المصرية بالأزهر (١٣٦/٤).

الموسر[1]».

المسألة الخامسة

الحكم بنفقة مؤقتة

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«وللمحكمة - عندَ الاقتضاء أثناءَ نظرِهَا طلبًا يتعلَّقُ بنفقةٍ مستمرَّةٍ - الحُكمُ بنفقةٍ مؤقتة لمستحقِّهَا بناءً على طلبِهِ دونَ حضورِ الطَّرفِ الآخرِ»[2].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

أجازت هذه المادَّةُ للمحكمة - أثناء نظرها بطلبٍ يتعلَّق بالنفقة المستمرة - عند وجود ما يقتضي تعجيل النَّفقة الحكمَ لمستحقِّها بنفقة مؤقتة بناء على طلبه دون حضور الطلب الآخر، كما تأخذ المحكمة في إجراءات تقدير هذه النَّفقة دون انتظار إفادة الطَّرف الأجر عن سعته[3].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

لم أقف على نصٍّ بخصوصه يتعلَّق بالنفقة المؤقتة، إلا أنَّ الأصول العامة للمذاهب الفقهيَّة والأدلة الشرعية التي توجب الإنفاق، لا تمنع من الحكم بالنَّفقة المؤقتة ما دام أنَّ هناك مصلحة دعت لذلك، فكل ما يقال في جواز قضاء القاضي بالنَّفقة المستمرة الدائمة؛ يصلح أن يكون دليلًا على جواز النفقة المؤقتة.

المسألة السادسة

مدَّةُ إنفاق الأب على الأولاد

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«تجبُ النَّفقةُ للابنِ إلى أن يصلَ إلى الحدِّ الذي يقدرُ فيه أمثالُهُ على التَّكسُّبِ، وللبنتِ إلى أن تتزوَّجَ»[4].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هذه الفقرة من المادة الثامنة والخمسين أنَّ وجوب نفقة الأب على الولد يبقى قائمًا إلى أن يصل الولدُ الذَّكرُ إلى سنٍّ يقدرُ فيه من هم من أمثاله على العمل والتكسُّب، وأمَّا البنتُ

---

(١) «المغني» (٨/١٩٥).

(٢) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الخمسون.

(٣) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١١٢)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١/٣١٦).

(٤) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثامنة والخمسون.

فتستمرُّ نفقتُها على أبيها حتَّى تتزوج ولو كانت قادرةً على التكسُّب[١].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظـام الأحوال الشخصية مع ما ذهب إليه جمهور الفقهـاء من الحنفيَّة[٢] المالكيَّة[٣] والحنابلة[٤] من أنَّ نفقة الولد إلى سنِّ البلوغ والتكسُّب والبنت إلى أن تتزوَّج.

قال القدوري: «قال أصحابنا: إذا بلغت الأنثى وليس لها مال، ولا زوج ولا كسب فنفقتها على أبيها[٥]».

قال ابن النَّجار[٦]: «فتجِبُ لصحيحٍ مكلَّفٍ لا حرفةَ له[٧]».

ودليلهم في ذلك:

١ـ قوله ﷺ: «الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة[٨]».

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ جعل الصدقة على ذي الرحم بمثابة الصدقتين؛ صدقة لكونه مسكينًـا وصدقـة لكونه ذا رحمٍ، والولد المسكين في هذا المعنـى، فيكون أولى بالإنفاق والصدقة ما لم يحترف[٩].

المسألة السابعة

عدمُ إنفاق الأب الموسر أو غيابُه

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«فـي حـالِ عدَم إنفاقِ الأبِ المُوسِـرِ أو غيابِه ولم يكن له مالٌ يمكـنُ الإنفاقُ منه على الولد؛ تُنفِقُ الأمُّ على الولدِ إنْ كانت موسِرةً، وإن كانت مُعسِرةً فينفِقُ مَنْ تجِبُ عليه النَّفقَةُ في حالةِ عدمِ

---

(١) ينظر: ـ «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٢٧)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٣٤٧/١).

(٢) ينظر: «الأصل» (٣٦٣/١٠)، «التجريد» لأبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القَدُّوري (٣٦٢ – ٤٢٨ هـ) الناشر: دار السلام – القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م. (٥٤١٥/١٠).

(٣) ينظر: «التلقين في الفقه المالكي» أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م (١٣٨/١).

(٤) ينظر: «الفروع وتصحيح الفروع» (٣١٥/٩)، «الروض المربع» منصور بن يونس البهوتي الناشر: دار ركائز للنشر والتوزيع – الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٣٨ هـ (١٣١/٧، ١٣٢).

(٥) «التجريد» للقدوري (٥٤١٥/١٠).

(٦) هو تقيُّ الدِّين أبو البقاء محمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن عليٍّ الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، المتوفة سنة (٩٧٢ هـ). ينظر: «مختصر طبقات الحنابلة» للشطي (ص٨٧)، «الأعلام» (٦/٦).

(٧) «منتهى الإرادات» (٤٦١/٤).

(٨) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة) (٥١/٣) رقم (١٨٤٣). قال الترمذي: هذا حديث حسن. (١٩٦/٢).

(٩) ينظر: «المفاتيح شرح المصابيح» (٥٥١/٢)، «فتح الباري» (٢١٩/٤).

الأب، وتكون دَيْنًا على الأبِ يرجِعُ بها مَنْ أنفَقَ إن كان قَد نوَى الرُّجوعَ على الأب حينَ إنفاقه»[١].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بينـت هذه المادة حكم النَّفقة حال عدم إنفـاق الأب الموسر على ولده، أو حال غيبته وعدم تركـه مالًـا ينفق منه علـى الأولاد، وهذا لا يخلو: إمَّا أن تكون الأمُّ موسـرةً أو لا، فإن كانت موسرةً أنفقـتْ علـى ولدِهـا وكان ما أنفقتْه دَيْنًا في ذمَّـة الأب ترجع عليه به إذا كانـت نوت الرُّجوع حين الإنفـاق، وإن كانت الأمُّ معسرةً، فينفق على الولـد مَن تجب عليه النَّفقة حال عدم الأب[٢]، ويكون ما أنفقه كذلك دَيْنًا في ذمَّة الأب، يرجع عليه به إذا كان نوى الرُّجوع[٣].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي مع ما قرره فقهاء الحنفيَّة[٤] في أنَّ الأم إذا أنفقت على الولد لغياب الأب أو إعساره فإنَّه يكون دينًا في ذمته ترجع به على الأب.

قال في البحر الرائق:«إن كانَ الأبُ معسرًا والأمُّ موسرةً أُمِرَتْ أن تنفقَ من مالها على الولد، فيكون دينًا ترجِعُ عليه إذا أيسر[٥]».

دليلهم في ذلك:

قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[٦].

وجه الدَّلالة: أنَّ الأمَّ إذا كانت قادرة على الإنفاق مع عسر الأب تكون ضارَّةً بولده، وهو منهي عنه بنصِّ الآية الكريمة.

المسألة الثامنة

رجوع الطفل على إخوته إذا أنفق على أحد أبويه

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«إذا أنفَقَ أحدُ الأولادِ على والديه أو أحدِهمَا ولم ينوِ الرُّجوعَ على إخوتِه؛ فليس له مطالبتُهُم، فإن نوَى حينَ إنفاقِه الرُّجوعَ عليهم - فيما زاد على نصيبه - فلَهُ ذلك»[٧].

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة التاسعة والخمسون.

(٢) وهم من يرثه من أقاربه الموسرين، ويكون ذلك بحسب أنصبتهم من الميراث، وهو ما نصَّت عليه المادة الستون من نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي.

(٣) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٣٠)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٣٥٢/١، ٣٥٣).

(٤) ينظر: «بدائع الصنائع» (٣٥/٤)، «حاشية ابن عابدين» (٦١٢/٣).

(٥) «البحر الرائق» (٢٢٦/٤).

(٦) (البقرة: ٢٣٣).

(٧) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثالثة والستون.

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هذه المادة حكم ما إذا قام أحد الأولاد بالإنفاق على والديه أو أحدهما وحكمَ الرُّجوع بما أنفقه على إخوته، وهذا لا يخلو: إمَّا أن يكون حالَ الإنفاق نوى الرُّجوع على إخوته أو لا، فإن لم يكن نوى الرجوع حال الإنفاق، فلا يحقُّ له لاحقًا المطالبة بها لكونه متبرعًا بالنَّفقة، وأمَّا إذا نوى حال الإنفاق الرجوع – وكانتِ النَّفقةُ زائدةً على نصيبه – كان له الحقُّ في الرُّجوع على إخوته[1].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي مع ما قرره فقهاء المالكيَّة[2] من وجوب إنفاق الولد الموسر على أبويه المعسرين.

قال في «المعونة: «يجب على الولد الموسر النفقة على أبويه المعسرين[3]».

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾[4].

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[5].

وجه الدلالة: أنَّ الله سبحانه وتعالى أمر بهاتين الآيتين الأبناء بالإحسان والبر إلى آبائهم، ومن البر والإحسان الإنفاق عليهما وقت إعسارهما، وليس من البر تركهما عالةً على النَّاس[6].

المسألة التاسعة

تزاحم مستحقِّي النَّفقة

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«إذا تعدَّدَ المستحقُّونَ للنَّفقة، ولم يستطعْ مَن وجبتْ عليه الإنفاقُ عليهم جميعًا، تُقدَّمُ نفقةُ الزَّوجةِ، ثُمَّ نفقةُ الأولادِ، ثُمَّ نفقةُ الوالدَيْنِ؛ ثُمَّ نفقةُ الأقاربِ: الأقربَ فالأقربَ»[7].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تناولت هذه المادة بيان حكم تزاحم مستحقي النَّفقة إذا لم يستطع من وجبت عليه الإنفاق

---

(١) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٣٣)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٣٦٧/١، ٣٦٨).

(٢) ينظر: «التلقين في الفقه المالكي» (١٣٨/١)، «جواهر الدرر» (٤٣٥/٤).

(٣) «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٩٣٨/٢).

(٤) (لقمان: ١٥).

(٥) (البقرة: ٨٣).

(٦) ينظر: «التلقين في الفقه المالكي» (١٣٨/١)، «جواهر الدرر» (٤٣٥/٤).

(٧) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الخامسة والستون.

عليهـم جميعًا، فيبتـدئ أوَّلًا بنفقة الزوجة، فإن بقـي شيء يستطيع به الإنفـاق أنفقه على الأولاد مقدِّمًا لهم الوالدين، فإن زاد معه شيء أنفقه على الوالدين، ثم الأقارب بحسب درجة القرابة[1].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظام الأحـوال الشخصيَّة السعودي مع مـا قرره فقهاء الشافعيَّـة[2] والحنابلة[3] من أنَّـه عنـد تزاحم المستحقين وعدم كفاية المال، تقدَّم نفقة الزَّوجـة ثم نفقة الأولاد ثم الآباء، ثم الأقرب فالأقرب.

قـال الإمام النووي[4]: «في ازدحام الآخذين، فإذا اجتمـع على الشخص الواحد محتاجون ممـن تلزمه نفقتهم، نظر؛ إن وفى ماله أو كسبه بنفقتهـم، فعليه نفقة الجميع، قريبهم وبعيدهم، وإن لم يفضل عن كفاية نفسه إلا نفقة واحد، قدم نفقة الزوجة على نفقة الأقارب، هذا أطبق عليه الأصحاب لأن نفقتها آكد[5]».

قـال الشيخ ابن عثيمين: «فالصـواب أنه يبدأ بنفسه، ثم بالزوجة، ثم بالولد، ثم بالوالدين، ثم بقية الأقارب[6]».

دليلهم في ذلك:

١ـ مـا روي عـن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبـي صلى الله عليه وسلم حث على الصدقة، فقال رجل: عندي دينار. قال: «تصدق به على نفسك» قال: عندي دينار آخر. قال: «تصدق به على زوجتك» قال: عندي دينار آخر. قال: «تصدق به على ولدك» قال: عندي دينار آخر. قال: «تصدق به على خادمك» قال: عندي دينار آخر. قال: «أنت أبصر»[7].

وجـه الدَّلالـة: ترتيب النبيِّ ﷺ في الإنفـاق، حيث بدأ بالنَّفس ثـم الزوجة، ثم الولد، ثم

---

(١) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٣٦)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١/ ٣٧٥، ٣٧٧).

(٢) ينظر: روضة الطالبين» (٩/ ٩٣).

(٣) ينظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٤/ ٣٨٩).

(٤) الإمام النووي: هو الشيخ محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي شيخ المذهب وكبير الفقهاء في زمانه، ولد بـ «نوى» قرية من قرى «حوران» بـ «سوريا» سنة (٦٣١ هـ)، اعتنى بالتصنيف فجمع شيئًا كثيرًا، منها ما أكمله ومنها ما لم يكمله. وقد كان من الزهادة والعبادة والورع والتحري والانجماح عن الناس على جانب كبير لا يقدر عليه أحد من الفقهاء غيره، وكان يصوم الدهر، ولا يجمع بين إدامين، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر للملوك وغيرهم، وقد باشر التدريس بعدة مدارس، توفي رحمه الله سنة (٦٧٦ هـ). ينظر: «طبقات ابن قاضي شهبة» (١/ ١٥٧/ ٢)، «كشف الظنون» (٧٢٨/ ٢).

(٥) «روضة الطالبين» (٩/ ٩٣).

(٦) «فتح ذي الجلال والإكرام» محمد بن صالح العثيمين المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م (٥/ ١٩٤).

(٧) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦/ ١٠٤) رقم (١٠٠٨٦). قال الحاكم في المستدرك: صحيح على شرط مسلم، ولم يُخرجاه. (٢/ ٤١٠).

الخادم[1].

ثانيًا ـ حقوق الطفل المالية في باب السُّكنى:

وفيه مسألة واحدة:

إسكان الأولاد في مسكن الزوجَة

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«للـزَّوج أن يُسكِـنَ مـع زوجته في بيـت الزوجيَّة: أبويـه، وأولادَهُ من غيرها متـى كان مُكلَّفًا بالإنفـاق عليهم، بشرط ألا يَلحـقَ الزَّوجةَ ضررٌ من ذلك. للزَّوجة أن تُسكِنَ معها في بيت الزوجيَّة أولادَهـا مـن غير الـزَّوج إذا لم يكن لهم حاضِنٌ غيرُهَـا، أو أنَّهم يتضرَّرون مـن مفارقتِهَا، أو إذا رَضِيَ الزَّوجُ بذلك صراحةً أو ضِمنًا»[2].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تناولـت هذه المادة أحكام إسكان غير الزَّوجين بيـت الزوجيَّة حيث بيَّنت من يجوز إسكانه معهما، وذلك على النحو الآتي:

– يجوز للزوج أن يسكن مع زوجته في بيت الزوجيَّة والديه مطلقًا[3]، وأولادَهُ من زوجة أخرى شريطة أن يكون مكلَّفًا بالإنفاق عليهم، وألا يلحقَ الزَّوجة ضررٌ معتبرٌ بذلك[4].

– يجـوز للزوجـة أن تسكـنَ في بيت الزوجيَّة أولادَهـا ولو من زوج آخـر، إذا لم يكن للأولاد حاضن غيرها، أو لم يتضرَّر الزوَّجُ بذلك، أو رضي بذلك صراحةً[5] أو ضمنًا[6].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظامُ الأحوال الشخصيَّة مع ما قرَّره جمهور الفقهـاء من المالكيَّة[7] والحنابلة[8] من أنَّ للـزوج أن يسكـن في بيـت الزوجيَّة ولدَه الصغير من غير زوجته إذا لـم يكن من يحضنه خوفًا

(١) ينظر: «طرح التثريب في شرح التقريب» (١٧٧/٧)، «عمدة القاري» (٢٩٥/٨).

(٢) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة السابعة والخمسون.

(٣) قوله «مطلقًا» أي: سواء كان مكلَّفًا بالإنفاق عليهما أم لا.

(٤) كأن يكون الولد مدمنًا للمخدرات مثلًا.

(٥) قوله «صراحة» كأن يذكر ذلك لفظًا، وقوله «ضمنًا» كأن يسكتَ عن وجودهم في البيت ولا يعترض.

(٦) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٢٥)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٣٣٩/١، ٣٤٣).

(٧) ينظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل» لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م. (٥٤٩/٥)، «جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر» أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (٠٠٠ - ٩٤٢ هـ) الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م. (٤٢٦/٤).

(٨) ينظر: «الإقناع في فقه الإمام أحمد» (١٩٠/٣).

من ضياعه.

قال في «الموهوب الجليل»: «أي: كما أنَّ لأحد الزَّوجين الامتناعَ من السُّكنى مع ولدٍ مِنْ غيره إن كان له حاضن، وأمَّا إن لم يكن له حاضن فليسَ له الامتناعُ لخوف ضياع الولد»[١].

قال في «الإقناع»: «الثاني: شرط ما تنتفع به المرأة كزيادة معلومة في مهرها أو نقدٍ معيَّن أو ألا ينقلها من دارها أو بلدها أو ألا يسافر بها أو لا يفرق بينها وبين أبويها أو أولادها أو على أن ترضع ولدها الصغير... فهذا صحيح لازم للزوج»[٢].

المطلب الثاني

حقوق الطفل المالية في بابي الوصيَّة والميراث

أوَّلاً ـ حقوق الطفل المالية في باب الوصيَّة:

وفيه مسألة واحدة:

حكم الوصية للطفل

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«تكونُ الوصيَّةُ لازمةً بحسَبِ المُوصَى له، إذا كانت لقاصرٍ، فبِقَبُولِ الوليِّ لها»[٣].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تناولت هذه المادة أحكام لزوم الوصيَّة واشتراط القبول، وذلك بحسب الموصى له، فإذا كانت الوصيَّةُ لقاصرٍ فيشترط لتكون الوصيَّةُ لازمةً قَبولُ ولي القاصر الموصى له، ويترتب على هذا الشرط انتقال الملك للموصى له من وقت صدور القَبُول من الولي، وليس من وفاة الموصِي[٤].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظامُ الأحوال الشخصيَّة مع ما قرَّره جمهور الفقهاء من والشافعيَّة[٥] والحنابلة[٦] من أنَّ الوصيِّة للصبي وللقاصر صحيحة وتلزم بقبول الولي لها.

---

(١) «الموهوب الجليل شرح مختصر خليل» (٤٥٠/٢).

(٢) «الإقناع في فقه الإمام أحمد» (١٩٠/٣).

(٣) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الحادية والثمانون بعد المائة.

(٤) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٣٦١)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١٦٣/٢).

(٥) ينظر: «الأم» للشافعي (١٢٢/٤)؟

(٦) ينظر: «المغني» (٤١٨/٨)، «الشرح الكبير على المقنع» لأبي الفرج شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى:٦٨٢هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م. (٤٤٧/٦).

قال الإمام البغوي: «ولو أوصى لصبي أو مجنون -: يصح، ويقبله وليه»[1].

قال ابن قدامة: «وبطلت الوصيَّةُ في حقِّ مَنْ ردَّ، فإن كان فيهم مَنْ ليس من أهل التصرُّفِ، قامُ وليُّهُ مَقامَه في القَبُولِ والرَّد»[2].

دليلهم في ذلك:

١- قياس الوصيَّة للصغير على الوصية للحمل، فإذا جازت في الحمل، كان جوازها في الصغير أولى.

٢- أنَّ القاضي ما وضع الوصيَّ إلا للنَّظر في شؤون الصبي، وفعل ما هو الأصلح في حقِّه، ومن النَّظر في مصلحة الصبي قبوله الوصيَّة، ولما لم يكنِ الصبي من أهل العبارة؛ أقيمَ الوصيُّ مقامه نظرًا لمصلحته[3].

ثانيًا- حقوقُ الطفل الماليَّة في باب الميراث:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى

ميراثُ الحَمل

أوَّلًا- نصُّ المادَّة:

«يُحفَظُ للحَمل من تركة مورثه أوفرُ النَّصيبَيْنِ لذكَر أو أنثى أو أكثر بناءً على تقريرٍ طبيٍّ معتمَدٍ، يُحدِّدُ عددَ الأَجِنَّة، ويُعْطَى باقي الورثة أقلَّ النصيبَيْنِ»[4].

ثانيًا- شرح المادَّة:

تناولت هذه المادة بيان أحكام ميراث الحمل، فإنَّ الحمل قبل وضعه وولادته يحفظ له من التركة أوفر الحظَّين من نصيب الذكر أو الأنثى، فلو كان يرث السدس على اعتباره ذكرًا والنصف على اعتباره أنثى؛ حفظ له النصف وهكذا...، ثم لا بدَّ من تقريرٍ طبيٍّ معتمد في إثبات أصل الحمل، بمعنى أنَّ الاعتماد على التقرير الطبي إنَّما هو في وجود الحمل أو عدمه، ولا يعتمد عليه في تشخيص نوع الحمل أذكر هو أم أنثى[5].

---

(١) «التهذيب في الفقه الشافعي» محي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م (٧٣/٥).

(٢) «المغني» (٤١٨/٨).

(٣) ينظر: «المغني» (٤١٨/٨)، «الشرح الكبير» (٤٤٧/٦).

(٤) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الأربعون بعد المائتين

(٥) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٤٧١)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٣٩١/٢، ٣٩٢).

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظامُ الأحوال الشخصيَّة مع ما قرَّره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[١] والشافعيَّة[٢] والحنابلة[٣] في أنَّ الحمل يرث، ويُعطى له أوفرُ النَّصبين ريثما يولد وتتيقَّنُ حياتُهُ.

قال الإمام الموصلي[٤]: «والحمل يرِثُ ويوقَفُ نصيبُهُ»[٥].

قال ابن مفلح المقدسي: «من ماتَ عن حَملٍ يرثُهُ، فطلب ورثتُهُ القسمةَ وُقِفَ له الأكثرُ من إرثِ وَلَدَيْنِ مطلقًا»[٦].

دليلهم في ذلك:

١ـ ما روي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إذا استهلَّ المولودُ ورث»[٧].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ علَّق توريثَ المولود على شرط التيقُّن حياته بقوله «إذا استهلَّ» وهذا يستلزم أن يكون نصيبُهُ موقوفًا قبل ولادته، وهذا عين ما يقوله الفقهاء[٨].

المسألة الثانية

ميراثُ الطفل الذي لم ينسب لأبيه

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«يرِثُ مَن لم يُنسَب لأبيه وعُلِمَتْ أمُّه ومنْفِيُّ النَّسَبِ، من أمِّهِ وقرابَتِها، وترِثُهُ أمُّهُ وقرابتُهَا»[٩].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هذه المادَّة حكمَ ميراث مَن لم ينسب لأبيه مثل الولد في غير عقد الزواج، أو كان منفيَّ النَّسب باللعان، فإنَّ إرثه وتعصيبه من جهة الأب يكون منقطعًا لانقطاع النَّسب من جهة

---

(١) ينظر: «المبسوط» (٣٠/٥٠)، «الاختيار» (٥/١١٤).

(٢) ينظر: «الحاوي الكبير» (٨/١٧٠)، «نهاية المطلب في دراية المذهب» عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م (٩/٣٢٧).

(٣) ينظر: «المغني» لابن قدامة (٩/١٧٧)، «شرح منتهى الإرادات» (٨/٢١٤).

(٤) هو الإمام عبد الله بن محمود بن مودود، أبو الفضل، كان شيخًا فقيهًا عالمًا فاضلًا عارفًا بالمذهب. مات سنة (٦٨٣هـ) رحمه الله تعالى. من تصانيفه: «المختار للفتوى»، والاختيار لتعليل المختار، والمشتمل على مسائل المختصر. ينظر: "الجواهر المضية» (٢/ ٣٤٩، ٣٥٠)، «تاج التراجم»: (ص ١٧٦، ١٧٧).

(٥) «الاختيار» (٥/١١٣).

(٦) «الفروع وتصحيح الفروع» (٨/٤٠).

(٧) أخرجه أبو داود في «سننه» (كتاب الفرائض، باب إذا استهلَّ الموروث ورث) (٤/٤٩) رقم (٢٧٥٠). قال ابن عبد الهادي المقدسي: هذا إسناد جيد. «تنقيح التحقيق» (٤/٢٧٧).

(٨) ينظر: «معالم السنن» للخطابي (٤/١٠٥)، «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» لبدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني (المتوفى: ٨٥٥ هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي، الناشر: دار الفكر بيروت (٨/١٧٦).

(٩) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثانية والأربعون بعد المائتين.

الأب فلا يرثُ ولا يورث من هذه الجهة، ومتى عُلمت أمُّه ورث منها، كما ترثُهُ أمُّه وقرابَةُ أمِّه[1].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظـام الأحـوال الشخصيَّة مع ما قـرَّره جمهور الفقهاء مـن الحنفيَّـة[2] والمالكيَّة[3] والشافعيَّـة[4] والحنابلة[5] في أنَّ ميـراث الذي لم ينسب لأبيه – وهو ولد الملاعن – يكون من أمِّه ومن قرابتها.

قال في «مناهج التحصيل»: «وقد أجمع أهل العلم على أنَّ ولد الزنا يرث أُمَّهُ وترثُهُ»[6].

وقـال إمام الحرمين[7]: «ولـد الزنا لا يرث الزاني ولا يرثه الزانـي، إذ لا نسب بينهما، وهو يرث أمَّه، لم يختلف العلماء فيه، وترثه الأم»[8].

دليلهم في ذلك:

١ـ مـا روي عن النبيِّ ﷺ أنَّه «قضى رسـول الله ﷺ في ولد المتلاعنين أنه يرث أمه وترثه أمه، ومن رماها به جلد ثمانين»[9].

وجه الدَّلالة: أنَّ النبي ﷺ قد قضى للولدِ الذي لم يُنسب لأبيه بأنَّ ميراثَه من أمه، وأنَّ أمَّه ترثه كذلك في حال ما إذا توفِّيَ قبلها[10].

٢ـ مـا روي عـن النبي ﷺ أنَّـه قال: «تَحوزُ المـرأةُ ثلاثةَ مواريث: ميـراثَ عِتقِهَا، ولقيطِهَا،

---

(١) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٤٧٣)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٤٠٣/٢).

(٢) ينظر: «الاختيار» (٩٤/٥) «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية (٤١/٥).

(٣) ينظر: «عيون الأدلَّة في مسائل الخلاف» ابن القصار المالكي القاضي أبو الحسن علي بن عمر البغدادي (ت ٣٩٧ هـ) الناشر: دار أسفار – الكويت الطبعة: الثانية، ١٤٤٣ هـ – ٢٠٢٢ م (٤٦٣/٥)، «البيان والتحصيل» لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان. (٤٠٦/٦).

(٤) ينظر: «الحاوي الكبير» (١٥٩/٨)، «نهاية المطلب» (١٨٨/٩).

(٥) ينظر: «المغني» لابن قدامة (١١٦/٩)، «العدَّة شرح العمدة، في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل» المؤلف: بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت ٦٢٤ هـ) الناشر: دار الحديث، القاهرة عام النشر: ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م. (ص٣٤١).

(٦) «مناهج التحصيل» لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت بعد ٦٣٣هـ) الناشر: دار ابن حزم الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م (٤٠٨/٥).

(٧) أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمَّد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري، صاحب التصانيف البديعة المشهورة منها: نهاية المطلب في دراية المذهب، البرهان في أصول الفقه، غياث الأمم، الرسالة النظامية وغيرها، توفي سنة ٤٧٨ هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٣/ ١٦٧)، طبقات السبكي (٥/ ٦٥).

(٨) «نهاية المطلب في دراية المذهب» (١٨٦/٩).

(٩) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥٩٩/١١) رقم (٧٠٢٨). قال الهيثمي: رواه أحمد من طريق ابن إسحاق قال: وذكر عمرو بن شعيب، فإن كان هذا تصريحا بالسماع فرجاله ثقات، وإلا فهي عنعنة ابن إسحاق وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات. «مجمع الزوائد» (٢٨٠/٦).

(١٠) ينظر: «نيل الأوطار» لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (المتوفى:١٢٥٠ هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م (٣٢٩/٦).

والذي لاعنتْ عنه»[1].

وجه الدَّلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ جعل للأم ثلاثة مواريث، ميراث عبدها الذي تعتقه ويسمَّى بولاء العتاقـة، وميراث لقيطها الـذي تلتقطه، وميراث ابنه الذي لاعنت والدَه عليه، وإذا كانت ترثه فلا بدَّ وأنَّه يرثها، إذ الغُرْمُ بالغنمِ[2].

المبحث الثاني

حقوق الطفل المعنويَّة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقوق الطفل المعنويَّة في باب الرَّضاع، وفيه مسألتان.

المطلب الثاني: حقوق الطفل المعنويَّة في باب الحضانة، وفيه اثنتا عشرة مسألة.

المطلب الثالث: حقوق الطفل المعنوية في باب الولاية، وفيه تسع عشرة مسألة.

المطلب الأول

حقوق الطفل المعنويَّة في باب الرَّضاع

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى

وجوب إرضاع الأم للطفل

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«على الزَّوجةِ الطَّاعةُ بالمعروفِ، وإرضاعُ أولادِهِمَا ما لم يكن هناكَ مانِعٌ»[3].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تبيِّن هذه المادَّة حكم إرضاع الأمِّ لطفلها، وأنَّه واجب عليها، إذ حرف «على» للوجوب فيكون الإرضـاعُ واجبًا عليها، اللهمَّ إلا أن يكون هناك مانع يمنعها من الإرضاع المرض ونحو، فعند ذلك لا بأس بعدم الإرضاع[4].

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٧٠٢/٨) رقم (٨١٨٥). قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) ينظر: «المفاتيح في شرح المصابيح» الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمُظْهري (ت ٧٢٧ هـ) الناشر: دار النوادر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م (٥٣٧/٣)، «فتح الباري شرح صحيح البخاري» لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المكتبة السلفية-مصر، الطبعة: الأولى١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ (٣١/١٢).

(٣) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثانية والأربعون.

(٤) ينظر: شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٩٢)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٢٨١/١).

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية السعودي مع ما قرَّره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[١] والمالكيَّة[٢] من أنَّ الرضاع واجب على الأمِّ وحقٌّ من حقوق الطفل عليها.

قال ابن مازة[٣]: «إرضاع الصبي حال قيام النكاح واجب عليها»[٤].

وقال الزيلعي[٥]: «الإرضاع واجب على الأم ديانة لا سيما إذا لم يكن للزوج قدرة على استئجار الظئر»[٦].

قال الخرشي: «وعلى الأم المتزوجة والرجعية إرضاع ولدها بلا أجر»[٧].

ودليلهم في ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[٨].

وجه الدَّلالة: أنَّ الآية خبر لفظًا إنشاء معنًى كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٩] فهو أمر على صيغة الخبر، والأمر للوجوب، فيجب على الأمِّ أن ترضع ولدها[١٠].

---

(١) ينظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/٢٩١)، «الاختيار لتعليل المختار» (٤/١٠).

(٢) ينظر: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث -القاهرة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م (٣/٧٩)، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر (٤/٢٠٦).

(٣) هو محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري، المرغيناني، برهان الدين: من أكابر فقهاء الحنفية، عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل، وهو من بيت علم عظيم في بلاده، ولد بمرغينان من بلاد ما وراء النهر، وتوفي ببخارى، من كتبه «ذخيرة الفتاوى»، و «المحيط البرهاني»، و «تتمة الفتاوي»، و «الواقعات»، و «الطريقة البرهانية»، توفي سنة ٦١٦ هـ. ينظر: «الفوائد البهية» (ص٢٠٥)، «الأعلام» (٧/ ١٦١).

(٤) «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م (٣/٥٦٤).

(٥) هو الإمام العلامة عثمان بن علي بن مِحْجن الزَّيْلَعي البارعي، شرح كتاب «كنز الدقائق» للنسفي وسماه «تبيين الحقائق» فأجاد وأفاد وحرر وانتقد وصحح ما اعتمد، توفي في رمضان سنة (٧٤٣) رحمه الله تعالى. ينظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٥١٩، ٥٢٠) «تاج التراجم»(ص ٢٠٤).

(٦) «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» وحاشية الشلبي، لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (المتوفى: ١٠٢١)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٤ هـ (١/٣٣٦).

(٧) «شرح مختصر خليل للخرشي» (٤/٢٠٦).

(٨) (البقرة: ٢٣٣).

(٩) (البقرة: ٢٢٨).

(١٠) ينظر: «الهداية» (٢/٢٩١)، «المحيط البرهاني» (٣/٥٦٤).

المسألة الثانية

وجوب نفقة الإرضاع على الأب

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«يلتزمُ الأبُ بأُجرة إرضاع ولده الصغير في الحَوْلَين؛ إذا تعذَّرَ على الأمِّ إرضاعُهُ، أو لم تَعُد زوجةً للأب، ويُعَدُّ ذلك مِنَ النَّفَقة»[١].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هذه المادة أنَّ أجرةَ إرضاع الولد الصغير في الحولين، إنَّما تكون واجبةً على الأب في حال تعذُّر الأم إرضاع ولدها الصغير لمَرضٍ أو نحوه، كما تكون واجبةً على الأب إذا ما لم تبقَ الأمُّ زوجةً له[٢].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية السعودي مع ما قرَّره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[٣] والمالكيَّة[٤] والشافعيَّة[٥] والحنابلة[٦] من أنَّ الرضاع واجب على الأمِّ، فإن تعذَّر عليها الإرضاع لمرض أو نحوه، وجب على الأب أن يدفَعَ أجرةً إرضاع ولده.

قال الإمام الجصاص[٧]: «فأما نفقته على ولده الصغار، فإنها تشبه نفقة الزوجة من الوجه الذي ذكرنا، وهو أن الله تعالى أوجب نفقة الرضاع لها عليه، كما أوجب لها نفقة الزوجية»[٨].

قال الإمام البهوتي: «أوجبَ على الأبِ نفقةَ الرَّضاع، ثم أوجب مثل ذلك على الوارث»[٩].

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الحادية والستُّون.

(٢) ينظر: شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٣١)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٣٦١/١).

(٣) ينظر: «الهداية» للمرغيناني (٢٩١/٢)، «الاختيار لتعليل المختار» (١٠/٤).

(٤) ينظر: «بداية المجتهد» (٧٩/٣)، «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢٠٦/٤).

(٥) ينظر: «الوسيط في المذهب» لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ (٢٣٣/٦)، «تحفة المحتاج» (٣٥٠/٨).

(٦) ينظر: «الشرح الكبير» (٥١٦/١٣)، «منتهى الإرادات» (١٨٦/١٠).

(٧) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ولد سنة: (٣٠٥ هـ)، أخذ الفقه عن الكرخي وغيره، وكان إمام الحنفية في عصره، له عدة مصنفات منها، أحكام القرآن –مطبوع– وشرح مختصر الطحاوي، وشرح الجامع الكبير، وغير ذلك، (ت ٣٧٠ هـ). ينظر: «الفوائد البهية» (ص ٢٧).

(٨) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢٠٨/٥).

(٩) «الروض المربع» (ص٦٢٣).

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[١].

وجـه الدلالة: قال الكاساني[٢]: «أي: رزق الوالدات المرضعات فإن كان المراد من الوالدات المرضعـات المطلقـات المنقضيات العدة؛ ففيهـا إيجابُ نفقة الرَّضاع علـى المولود له وهو الأب لأجل الولد كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[٣] وإن كان المراد من «هن» المنكوحـات أو المطلَّقـاتُ المعتدات، فإنَّما ذكر النفقةَ والكِسوةَ في حال الرَّضاع وإن كانت المرأة تستوجب ذلك من غير ولد؛ لأنها تحتاجُ إلى فضل إطعام وفضل كسوة لمكان الرضاع»[٤].

المطلب الثاني

حقوق الطفل المعنويَّة في باب الحضانة

وفيه ثماني مسائل:

المسألة الأولى

حقُّ الحضانة للطفل

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«الحضانَـةُ هـي حفظُ مَن لا يستقِلُّ بنفسِهِ عمَّا يضرُّهُ، وتربيتُهُ والقيامُ على مصالحه بما في ذلك التعليمُ والعلاجُ[٥]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تناولـت هـذه المادة إثبات حقِّ الحضانـة لمن لا يستطيع أن يستقلَّ بنفسـه في إدارة شؤونه والقيام على مصالحه كالتعليم والعلاج والتربية[٦].

---

(١) (البقرة: ٢٣٣).

(٢) هو الفقيه أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين، من أهل حلب من أئمة الحنفية كان يُسمَّى «ملك العلماء» أخذ عن علاء الدين السمرقندي، وشرح كتابه المشهور «تحفة الفقهاء» تولَّى بعضَ الأعمال لنور الدين الشهيد وتوفي بحلب، من تصانيفه: «البدائع». ينظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» محي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله ابن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (٦٩٦ - ٧٧٥ هـ) الناشر: دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م (٢/ ٢٤٤)، «الأعلام» خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م (٢/ ٧٠).

(٣) (الطلاق: ٦).

(٤) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء (المتوفى: ٥٨٧ هـ)، الطبعة: الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ، الناشر: دار الكتب العلمية (٣٠/٤).

(٥) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الرابعة والعشرون بعد المائة.

(٦) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٤٩).

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية السعودي مع ما قرره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[١] والمالكيَّة[٢] والشافعيَّة[٣] والحنابلة[٤] في أنَّ الحضانة حقٌّ لكلٍّ من لا يستقل بالقيام على شؤون نفس ومصالحه.

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٥].

وجه الدلالة: يستدلُّ بالآية على ثبوت حق الطفل في الحضانة، حتى لو أراد الوالدان أن يطلقا بعضهم بعضًا، إذن لابدَّ لأحد أن يحضنه لكيلا تضيع حقوقه، وهو حق خالص للصغير فلا يحقُّ لأحد الأبوين أن يهدرَ ذلك الحقَّ؛ لأنَّ مصلحة الطفل مقدَّمة على مصلحة أبويه ورغباتهما، وأنه يجبُ العمل بما هو أنفع وأصلح للطفل[٦].

٢ـ ما روي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو: «أنَّ امرأة أتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وحجري له حواء، وثديي له سقاء، وزعم أبوه أنه ينزعه مني؟ قال: «أنت أحق به ما لم تنكحي»[٧].

---

(١) ينظر: «شرح الوقاية» صدر الشريعة، عُبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي (ت ٧٤٧ هـ) الناشر: دار الوراق - عمان، الأردن الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦ م (١٢٥/٣)، «الجوهرة النيرة» (٩٠/٢).

(٢) ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبد الوهاب البغدادي (المتوفى: ٤٢٢ هـ)، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة (٩٤٠/٢)، «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت ٦١٦هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م (٦٠٩/٢).

(٣) ينظر: «التنبيه في الفقه الشافعي» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) الناشر: عالم الكتب، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م. (ص٢١١)، «الوسيط» (٢٣٨/٦).

(٤) ينظر: «الإرشاد إلى سبيل الرشاد» الشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي (ت ٤٢٨ هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م (ص٣٢٧)، «الهداية على مذهب الإمام أحمد» أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (٤٣٢ - ٥١٠ هـ) الناشر: غراس للنشر والتوزيع - الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م (ص٥٠٠).

(٥) (البقرة: ٢٣٣).

(٦) ينظر: «أحكام القرآن» القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م (٢٠٤/١)، «الجامع لأحكام القرآن» لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م (١٥٦/٣).

(٧) أخرجه أحمد في «مسنده» لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١ هـ.)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى،١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م (٣١١/١١) رقم (٦٧٠٧). قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد،

وجـه الدلالـة: أنَّ النبي ﷺ قد حكم بحضانة هذا الطفـل الصغير للأم، وما ذلك إلا لكونه محتاجًـا إليها في القيام على شؤونه من مأكلٍ ومشـرب واهتمام، وأنَّ الأمَّ أحقُّ بحضانة ولدها ما لم تتزوَّج[1].

المسألة الثانية

حكم ما إذا كان الحاضن رجلا

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«إذا كان الحاضـن رجلاً، فيجب أن يكون ذا رحم محـرم للمحضون إن كان أنثى، وأن يقيم عند الحاضن من يصلح للحضانة من النساء[2]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنـت هـذه الفقرة من المادة أنَّ الحاضن إذا كان رجلًا، لا بدَّ أن يوجد عنده من النساء من يصلح للحضانة، كزوجته أو أمِّه أو أخته مراعاة لحقِّ المحضون، وإلا ما جازت حضانته[3].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظـام الأحـوال الشخصية مع ما قـرره جمهور الفقهاء مـن الحنفيَّـة[4] والمالكية[5] والشافعية[6] والحنابلة[7] من أنَّه لا بدَّ أن يكون لدى الحاضن من النساء التي تصلح للحضانة.

دليلهـم في ذلـك: أنَّ النساء هنَّ العمدة في القيام بشؤون الأطفال وحاجيَّاتهم، والغالب من الرجال عدم حسن التصرف في ذلك، فإذا لم يكن لهم من يكفلهم من النساء، كان ذلك مضيعة لهم، وإضاعتهم ضرر وهو ممنوع في الشرع فكذا ما يؤدي إليه[8].

ولم يخرجاه. «المستدرك» (٢/٢٢٥).

(١) ينظر: «معالم السنن» (٣/٢٨٢)، «المنتقى في شرح الموطأ» (٦/١٨٥).

(٢) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة السادسة والعشرون بعد المائة.

(٣) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٥٤)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١/٦٥٥).

(٤) ينظر: «حاشية ابن عابدين» حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين، الشهير بابن عابدين (المتوفى: ١٢٥٢ هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م (٢/٦٣٤).

(٥) ينظر: «التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب» خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ) الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م. (٤/١٥٧).

(٦) ينظر: «مغني المحتاج» مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م (٣/٤٥٤).

(٧) ينظر: «كشاف القناع» (٥/٤٩٧).

(٨) ينظر: «التبصرة» علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (ت ٤٧٨ هـ) الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون

المسألة الثالثة

ترتيب مستحقِّي الحضانة بعد الأمِّ

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«الحضانـةُ مـن واجبات الوالدَيْـن معاً ما دامت الزوجيَّـةُ قائمةً بينهما، فـإن افترقا فتكونُ الحضانـةُ للأمِّ، ثُمَّ الأحقُّ بها على الترتيب الآتي: الأبُ، ثُمَّ أمُّ الأمِّ، ثُمَّ أمُّ الأبِ، ثم تقرِّرُ المحكمة مـا ترَى فيه مصلحة المحضون، وذلك دون إخلال بما تضمنتـه المادة (السادسة والعشرون بعد المائة) من هذا النظام[1]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنـت هـذه المادة ترتيب الحضانة عند افتراق الوالديـن وأنَّ الأمَّ أحقُّ بها ما لم تتزوج، ثمَّ إذا سقطـت عـن الأمِّ، يكون ترتيب الاستحقاق على الترتيب الآتي: الأب، ثـم أمُّ الأمِّ، ثم أمِّ الأب، ثـمَّ تناولـت الفقرة الثانية من هذه المادة أنَّ للمحكمة تقرير خلاف هذا الترتيب إذا كان في ذلك مراعاة لشأن المحضون[2].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره فقهاء الحنابلة[3] في أنَّ أمَّ الأمِّ أحقُّ من أمِّ الأب.

دليلهم في ذلك:

أنَّ الحضانـة تستفـاد من الأمُّهات؛ لأنهنَّ أكثر شفقة، فتكـون أمُّ الأمِّ أولى لكونها أقربَ إلى الأم من أمِّ الأب[4].

المسألة الرابعة

تعيُّن الحضانة على الحاضن

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

ـ «إذا كانَ سِنُّ المحضونِ لا يتجاوز العامين ولم يَطلبِ الحضانةَ أحدُ مستحقِّيها، فتُلزَمُ بها

الإسلامية، قطر الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م (٦/٢٥٦٦)، «التوضيح» (٥/١٦٩).

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة السابعة والعشرون بعد المائة.

(٢) نظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٥٦)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١/٦٥٥).

(٣) وهي الرواية الثانية والأصح من مذهب الحنابلة كما نصَّ على ذلك القاضي أبو يعلى. ينظر: أحق ينظر: «الروايتين والوجهين» للقاضي أبي يعلى (٢/٢٤٤)، «التذكرة في الفقه» لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت ٥١٣ هـ) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م (ص٢٧٩).

(٤) ينظر: «العدة شرح العمدة» (ص٤٧٧).

الأمُّ إنْ وُجِدَتْ وإلا أُلزِمَ بها الأبُ.

– إذا تجاوزَ المحضونُ سِنَّ العامَيْنِ ولم يَطلب الحضانةَ أحدٌ مستحقِّيها، فيُلزَمُ بها الأبُ إن وجِدَ وإلا فتُلزَمُ بها الأمُّ[1]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تناولت هذه المادة حكم الحضانة إذا لم يطلبها أيٌّ أحد من مستحقِّها، وذلك يختلف باختلاف حال المحضون، فإمَّا أن يتجاوز سنِّه السنتين أو لا، فإنْ لم يتجاوز فالأمُّ ملزمة بتلك الحضانة، وإن تجاوز فيكون الأب هو الملزم بها[2].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي مع ما قرره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[3] والمالكيَّة[4] والشافعيَّة[5] والحنابلة[6] من أنَّ القاصر إذا لم يوجد من يطلب حضانته يتعيَّن على الأب، أو على الأب حضانته حفظًا له وصيانةً عن الضياع.

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾[7].

وجه الدلالة: أنَّ الله سبحانه وتعالى نهى عن إيقاع الضرر بالولد، وعند ترك الأم أو الأب المحضون مع عدم وجود من يحضنه، يكون إيقاعًا للضرر عليه؛ إذ فيه تعريض نفسه للهلاك والضياع، والنهي عن الشيء أمر بضده، فيكون الاحتضان عند تعيُّنه واجبًا[8].

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الحادية والثلاثون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٦٢)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١/٦٧١).

(٣) ينظر: «شرح الوقاية» (٣/١٢٥)، «الجوهرة النيرة» (٢/٩٠).

(٤) ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة (٢/٩٤٠)، «عقد الجواهر الثمينة» (٢/٦٠٩).

(٥) ينظر: «التنبيه في الفقه الشافعي» (ص٢١١)، «الوسيط» (٦/٢٣٨).

(٦) ينظر: «الإرشاد إلى سبيل الرشاد» (ص٣٢٧)، «الهداية على مذهب الإمام أحمد» (ص٥٠٠).

(٧) (البقرة: ٢٣٣).

(٨) ينظر: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ (ص١٧٢)، «معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي» محي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ) الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م (١/٢٧٨).

المسألة الخامسة

للحاكم أن يختار حاضنًا عند تعذر من يستحقها

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«إذا لم يوجَد الوَالدَانِ، ولم يَقبلِ الحضانةَ مستحقٌّ لها، تختارُ المحكمةُ مَنْ تراه صالحًا من أقاربِ المحضون، أو غيرِهم، أو إحدى الجهات المؤهَّلة لهذا الغرض»[1].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بينت هذه المادة حكم التخلي عن الحضانة في حال عدم وجود الوالدين، بأن لم يقبل الحضانة أحد مستحقٍّيها، فحينئذٍ تختار المحكمة من تراه صالحًا لذلك سواء كان من أقارب المحضون أم من غيرهم[2].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره فقهاء الحنابلة[3] في أنَّ الوالدين إذا لم يقبلا الحضانة أو لم يكونا أهلًا لها، ولم يقبلها أحد من مستحقٍّيها، فإنَّ الحاكم يختار له من يحضنه من صالحي المسلمين.

قال ابن قدامة: «فإن كان الأبوان رقيقين، وليس له أحد من أقاربه سواهما، فقال القاضي: لا حضانة لهما عليه، ولا نفقة له عليهما، ونفقته في بيت المال، ويسلم إلى من يحضنه من المسلمين[4]».

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله ﷺ: «السلطان ولي مَن لا وليَّ له[5]».

وجه الدلالة: أنَّ السلطان له ولاية عامَّة على جميع رعيَّته، وهذه الولاية منوطة بالمصلحة، ومن المصلحة أن ينصِّب حاضنًا يحضن هذا الصبيَّ عند انعدام حضانة أحد أبويه أو هما معًا؛ منعًا من تعرضه للضياع والهلاك[6].

٢ـ أنَّ الحضانة ما شرعت إلا لمراعاة حال الطفل، والقيام على شؤونه منعًا من ضياعه

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثانية والثلاثون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٦٤)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٦٧٥/١، ٦٧٦).

(٣) ينظر: «الشرح الكبير على المقنع» (٤٨٩/٢٤)، «كشاف القناع» (١٩٢/١٣).

(٤) «المغني» (٤١٧/١١).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٢٤٨/٧) رقم (٣٦١١٧)، وأحمد في «مسنده» (٤٢/ ٢٠٠) رقم (٢٥٣٢٧). قال الترمذي: هذا حديث حسن. (٥٦٩/٢).

(٦) ينظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢٤٨/٧).

وهلاكـه، وهـذا المعنى متحقق حـال وجود الأبوين وحـال عدمهما، فينبغي عند تعـذر وجود أحد الأبويـن، أو وجـود مانع يمنعها من الحضانـة؛ أن يختار وليُّ الأمر مَن يقوم علـى شؤونه منعًا من ضياعه وهلاكه، إذ هو المعنى المؤثر في تشريع الحضانة[١].

٣. أنَّه كما جاز للحاكم أن ينصِّب وليًّا للصغير عند انعدام أوليائه، فكذا يجوز له أن ينصَّب حاضنًا عند انعدام أحد أبويه[٢].

المسألة السادسة

حضانة الأم حال خروجها من بيت الزوجيَّة

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«إذا تركت الأمُّ بيتَ الزوجيَّة لخلاف أو غيره، فلا يسقُطُ حقُّهَا في الحضانة لأجل ذلك، ما لم تقتضِ مصلحَةُ المحضونِ خلافَ ذلك[٣]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنـت هذه المادة أنَّ استحقـاق الأمِّ للحضانة لا يسقط بسبب تركها لبيت الزوجة – أيًّا كان السبب – ويبقى حظُّها في استحقاق الحضانة قائمًا، ما لم تكن مصلحة المحضون في إسقاطها، ومن ذلك أن يؤثِّر انتقال المحضون خارج البيت على تعليمه أو حاجاته الأساسيَّة[٤].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره فقهاء الحنفيَّة[٥]، والحنابلة[٦]، من أنَّ خروج الأمِّ من منزل الزوجيَّة لأيِّ سببٍ ما لا يسقط عنها الحضانة ما دامت في البلد الذي أقيم فيه النكاح.

---

(١) ينظر: «نهاية المطلب في دراية المذهب» (١٥/٥٥٠).

(٢) ينظر: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت ١٢٥٢هـ) الناشر: دار المعرفة (٢/٢٨٩).

(٣) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثالثة والثلاثون بعد المائة.

(٤) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٦٥)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١/٦٧٧).

(٥) ينظر: «اختلاف علماء الأمصار» أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١ هـ) الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٧ (٢/٤٦٠)، «شرح مختصر الكرخي» أبو الحسين القدوري أحمد بن محمد البغدادي الحنفي (٤٢٨ هـ) الناشر: دار أسفار - الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢ م (٤/١٨٤).

(٦) ينظر: «كشاف القناع» (٥/٤٩٦)، «مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية» محمد بن علي بن محمد اليونيني البعلي الشهير بابن أسباسلار (٧٧٨ هـ) الناشر: ركائز للنشر والتوزيع - الكويت، توزيع دار أطلس - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م (٢/٢٤٩).

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾[١].

وجه الدلالة: أنَّ الله سبحانه وتعالى نهى عن إيقاع الضرر على الأم عبر ولدها، ، وإسقاطُ الحضانة عن الأمِّ - بسبب خروجها من بيت الزوجيَّة - إلحاق للضرر بها وبولدها إذ هو لا يستغني عنها في القيام على حاجيَّاتها، فيكون إسقاطُ الحضانة من الضرر الذي نُهيَ عنه بنصِّ الآية[٢].

٢ـ قول النبي ﷺ: «أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي»[٣].

وجه الدَّلالة: أنَّ النبي ﷺ أثبت للأمِّ أحقيَّة احتضان الولد إلى أن تنكح الأمُّ زوجًا آخر، فحينئذ يسقطُ حقُّها في الحضانة، فيجب أن يبقى حقُّها قائمًا وإن خرجت من بيت الزوجيَّة ما دام أنَّها لم تنكح[٤].

المسألة السابعة

زيارة المحضون

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

١. إذا كانَ المحضونُ في حضانة أحد الوالدَيْن، فللآخر زيارتُهُ واستزارتُهُ واستصحابه بحسَب ما يتَّفقان عليه، وفي حالِ الاختلاف تقرِّرُ المحكمةُ ما تراه.

٢. إذا كان أحدُ والديّ المحضون متوفى أو غائبًا، فللمحكمة أن تعيِّنَ مستحقَّ الزيارة من أقاربه وَفقَ مصلحة المحضون.

٣. إذا كان المحضونُ لدى غيرِ والديه، فللمحكمة أن تعيِّنَ مستحق الزيارة من أقاربه وَفقَ مصلحة المحضون[٥].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تناولت هذه المادة أحكام زيارة المحضون، وذلك على ثلاث حالات:

الأولى: إذا كان المحضون عند أحد والديه، فللآخر أن يزور المحضون في مكان إقامته، وكذلك أن يزوره المحضون.

الثانية: إذا كان المحضون لدى أحد والديه، والآخر متوفى أو غائب، فللمحكمة أن تعيِّن

---

(١) (البقرة: ٢٣٣).

(٢) ينظر: «تفسير الوجيز» للواحدي (ص١٧٢)، «تفسير البغوي» (٢٧٨/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: «معالم السنن» (٢٨٢/٣)، «شرح المصابيح» لابن ملك (٧٦/٤، ٧٧).

(٥) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الرابعة والثلاثون بعد المائة.

مستحق الزيارة من أقاربه.

الثالثة: إذا كان المحضون لدى غير والديه، فللمحكمة أن تعيِّن مستحق الزيارة من أقاربه، ويكون ذلك بتحديد من المحكمة وفق مصلحة المحضون[١].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره فقهاء الحنفيَّة[٢]، والشافعيَّة[٣]، والمالكيَّة[٤]، والحنابلة[٥]، أنَّه يحقُّ لكل واحد منهما زيارته واستزارته، وليس لأحد أن يمنعه من ذلك.

قال ابن قدامة: «ولا يمنع أحدهما من زيارتها عند الآخر[٦]».

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾[٧].

وجه الدلالة: أنَّ الله سبحانه وتعالى نهى عن إيقاع الضرر على الأم عبر ولدها، كما نهى عن إلحاق الضرر بالأب بولده، ومنع أحد الأبوين الآخر من رؤية ابنه فيه إلحاق للضرر، والحال أنَّ الله تعالى قد نهى عن ذلك، فيكون منعُ أحد الأبوين من رؤية ابنه منهيًّا عنه بنصِّ الآية[٨].

٢ـ قوله ﷺ: «لا يدخل الجنة قاطع[٩]».

وجه الدَّلالة: أنَّ النبي ﷺ أخبر بأنَّ قاطع أرحامه لا يدخل الجنة، ومنع رؤية أحد الأبوين ولده من قبيل قطع الرَّحم، فيلزم أن يكون ذلك سببًا من أسباب قطع الرَّحم، والحال أنَّ قطعه محرَّم، فكذا ما كان من أسبابه[١٠].

---

(١) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٦٦، ٢٦٧)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٦٧٩/١، ٦٨٠).

(٢) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (٨٨٥/٢).

(٣) ينظر: «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ) الناشر: دار الفكر (٢/ ٥١٢)، «الشرح الصغير» (٢/ ٧٣٧).

(٤) ينظر: «الوسيط» للغزالي (٢٤٢/٦)، «مغني المحتاج» (٣/ ٢٥٧).

(٥) ينظر: «كشاف القناع» (٥٠٢/٥)، «غاية المنتهى» (٣/ ٢٥١).

(٦) «المغني» (٢٤٢/٨).

(٧) (البقرة: ٢٣٣).

(٨) ينظر: «تفسير الوجيز» لابن عطية (ص١٧٢)، «تفسير البغوي» (٢٧٨/١).

(٩) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأدب، باب إثم القاطع) (٢٢٣١/٥) رقم (٥٦٣٨).

(١٠) ينظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢٠٣/٩)، «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ) الناشر: (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت) الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م (٥٢٧/٦).

المسألة الثامنة

تخيير المحضون

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«إذا أتـمَّ المحضونُ الخامسة عشرة من عمرِهِ، فله الاختيارُ في الإقامة لدى أحدِ والديه، ما لم تقتضِ مصلحةُ المحضونِ خلافَ ذلك[1]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تناولـت هذه المـادة أحكام تخييـر المحضون، حيث نصَّـت المادة علـى أنَّ المحضون إذا أتـم خمسـة عشر عامًا من عمره، تعطي المحكمة حقَّ الاختيار لـه عند تنازع والديه في حضانته، ويستثنـى مـن ذلك أن يكون المحضون مجنونًا أو فاقد الأهلية أو مريضًا مرضًا مزمنًا، فعند ذلك تختار المحكمة الأصلحَ له[2].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره فقهاء الشافعيَّة[3] والحنابلة[4] في أنَّ الولد له حقُّ الاختيار بين أبيه وأمِّه حال التنازع؛ شريطة أن يكون من أهل الاختيار ويعرف أسبابه.

قـال في «تحفة المحتاج»: «والمميِّزُ الذَّكرُ والأنثى إن افترَقَ أبواه مع أهليَّتهما، ومقامهما في بلد واحد خُيِّرَ إن ظهَرَ للقاضي أنَّه عارف بأسباب الاختيار، وإذا اختار أحدهما كان عند من اختار منهما[5]».

دليلهم في ذلك:

١ـ مـا وري أبـو هريرة رضي الله عنـه: «أنَّ رسول الله صلى الله عليـه وسلم خيَّر غلامًا بين أبيه وأمه»[6].

وجـه الدلالـة: ظاهر فعل النبي ﷺ في تخيير الغلام بين أبويه، فلو لم يكن اختيار الغلام صحيحًا لما خيَّره النبي ﷺ[7].

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الخامسة والثلاثون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٦٨)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٦٨٣/١، ٦٨٤).

(٣) ينظر: «تحفة المحتاج» (٣٦٠/٨)، «نهاية المحتاج» (٢٣١/٧).

(٤) ينظر: «كشاف القناع» (٥٠٠/٥)، «الكافي في فقه الإمام أحمد» (٣٨٦/٣).

(٥) ينظر: «تحفة المحتاج» (٣٦٠/٨) بتصرُّف يسير.

(٦) أخرجه أبو داود في «سننه» (كتاب الأحكام، باب تخيير الصبي) (٤٣٩/٣) رقم (٢٣٥١). قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح. «سنن الترمذي» (١٨٨/٣).

(٧) ينظر: «نيل الأوطار» (٣٩٠/٦)، "الكوكب الدري على جامع الترمذي» للكنوي (٣٥٢/٢).

٢. وما روى عمارة الجرمي قال: «خيرني علي بين أمي وعمي ثم قال لأخ لي أصغر مني»[١].

وجـه الدلالة: صنيع سيدنا علي رضي الله عنه يدل علـى أنَّ حالة التنازع بين الأبوين، يكون الفصل في الاختيار للطفل[٢].

المطلب الثالث

حقوق الطفل المعنوية في باب الولاية

وفيه ثلاثَ عشرةَ مسألة:

المسألة الأولى

الأب هو الوليُّ على القاصر

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«الولـيُّ هـو الأب أو من تعيِّنه المحكمـة، ويتولَّى الولـيُّ أو الوصيُّ - بحسب الحـال - شؤونَ القاصرِ وتمثيلَهُ[٢]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هذه المادة أنَّ الوليَّ أو الوصي هو الأب إذا كان أهلًا لذلك أو كان حاضرًا، فأمَّا إن كان متوفـى أو ليسـ أهلًا فالوليُّ هو تعيِّنه المحكمة، ويقوم الوليُّ أو الوصيُّ على شؤون القاصر بما يعود عليه بالنَّفع المحض وكذا تمثيله فيما يحتاج إليه من موافقته أو رفضه[٤].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظام الأحـوال الشخصية مع ما قـرره فقهاء الحنفيَّـة[٥] والمالكيَّـة[٦] والشافعية[٧]

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٨٦/٣) رقم (١٢٢٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٨) رقم (١٥٧٦١) قال الشيخ الألباني: الحديث رجاله ثقات غير عمارة بن ربيعة الجرمي، أورده ابن أبى حاتم (٣٦٥/١/٣) من رواية يونس الجرمي عنه، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، فهو مجهول. «إرواء الغليل» (٢٥٢/٧).

(٢) ينظر: «الشافي في شرح مسند الشافعي» مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) الناشر: مَكتَبَةَ الرُّشْد، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولي، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م (١٣٥/٥)، «شرح مسند الشافعي» عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ) الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية، قطر الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م (٤٧٦/٣).

(٣) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة السابعة والثلاثون بعد المائة.

(٤) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٧٧)، "شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١٨/٢، ١٨).

(٥) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (١٧٤/٦).

(٦) ينظر: «شرح الخرشي على مختصر خليل» (٢٩٧/٥).

(٧) ينظر: «مغني المحتاج» (١٧٠/٢).

والحنابلة[1] من أنَّ الوليَّ أو الوصيُّ هو الأب إذا كان أهلًا لذلك، وأنَّ وظيفته هي القيام على شؤون القاصر وحاجياته بما يعود عليه بالنفع والمصلحة والصلاح.

ودليلهم في ذلك:

١. أنَّ مبنى الولاية قائم على الشفقة والنظر، والأب شفقته فوق كلِّ شفقة، غير متَّهم ومع كمال الأهليَّة لا يوجد مَن أهل لذلك غيره[2].

المسألة الثانية

أقسام الولاية على القاصر

أوَّلًا - نصُّ المادَّة:

«تنقسمُ الولايةُ على القاصرِ إلى ما يأتي:

١. ولايةٌ على النَّفْسِ، ويُقصَدُ بها؛ الإشرافُ العامُّ على شخصِ القاصرِ بما لا يتعارَض مع سُلطةِ الحاضنِ في إدارةِ شؤونِ المحضُونِ.

٢. ولايةٌ على المالِ، ويقصَدُ بها؛ العنايةُ بكلِّ ما له علاقةٌ بمالِ القاصر، ويجوزُ اجتماعُ الولايتين في شخصٍ واحد[3]».

ثانيًا - شرح المادَّة:

بيَّنت هذه المادة أنَّ الولاية على القاصر تنقسم قسمين:

القسم الأول: الولاية على النفس، والمقصود بها الإشراف العام على شؤون القاصر الشخصية، مثل: تزويج القاصر وتوجيهه، وتنشئته تنشئةً صالحةً، وهذه الولاية مقيَّدة بألا تتعارض مع مهام ومسؤوليات الحاضن في إدارة شؤون المحضون.

القسم الثاني: الولاية على المال، ويقصد بها العناية بكل ما له علاقة بمال القاصر، ويشمَلُ ذلك حفظَ مالِهِ ورعايتِهِ وإدارته بما يحقِّقُ مصلحةَ القاصر[4].

---

(١) ينظر: «كشاف القناع» (٣/٤٣٤، ٤٤٠).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع» (٥/١٥٥)، «المجموع شرح المهذب» أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة عام النشر:١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ (٣/٣٤٦).

(٣) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثامنة والثلاثون بعد المائة.

(٤) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٧٨، ٢٧٩)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٢/٢١، ٢٢، ٢٣).

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[٥] والمالكيَّة[٦] والشافعيَّة[٧] والحنابلة[٨] من أنَّ الولاية تنقسم إلى قسمين ولاية على النَّفس وولاية على المال.

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾[٩]

وجه الدَّلالة: في هذه الآية الكريمة، ينهى الله سبحانه وتعالى الأولياء عن إعطاء أولادهم أموالهم إذا كانوا سفهاء، لئلا يضيعوها فيما لا ينفع، وهذا الإمساك من الآباء وانتظار رشد أبنائهم ما هو إلا الولاية على المال[١٠].

٢ـ أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال: إني فقير ليس لي شيء، ولي يتيم؟ قال: كل من مال يتيمك غير مسرف، ولا مبادر، ولا متأثل[١١].

وجه الدَّلالة: قال الجصاص: يحتمل أن يكون كان ولده، وسمَّاه يتيما لفقده أمه، لأنه قد يسمَّى يتيما من فقد الأم صغيرًا، ويسمَّى به من فقد الأب؛ لأن اليتيم هو المفرد من أحد أبويه، وإذا كان كذلك، اقتضى ظاهر اللفظ أن يكون ولده؛ لأنه قال: لي يتيم، فهو كقوله: لي ولد لا أم له، فأباح له الأكل من ماله؛ لأنه فقير، ولولده مال، فاستحق عليه النفقة من ماله[١٢].

---

(٥) ينظر: «التجريد» للقدوري (٤٢٩٣/٩)، «المبسوط» للسرخسي (٢١٣/٤).

(٦) ينظر: «الشرح الكبير» للدردير (٣ / ٢٩٢).

(٧) ينظر: «نهاية المحتاج» (٣ / ٣٥٥).

(٨) ينظر: «زاد المعاد في هَدي خير العباد» شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م (٥/ ٤٣٧)، "العدة في شرح العمدة» (ص٣٩١).

(٩) (النساء: ٥).

(١٠) ينظر: «التفسير البسيط» (٣٢٠/٦)، «تفسير البغوي» (١٦٤/٢).

(١١) أخرجه أبو داود في «سننه» (كتاب الوصايا، باب ما لولي اليتيم أن ينال من مال اليتيم) (٤٩٥/٤) رقم (٢٨٧٢) قال الحافظ ابن حجر: إسناده قوي. «فتح الباري» (٨/ ٢٤١):

(١٢) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٢٠٥/٤).

المسألة الثالثة

شروط الولي على القاصر

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«ألا توجَدَ بينَه وبينَ القاصرِ عداوةٌ يخشَى منها على مَصلحتِه[١]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تبيِّـن هـذه الفقرة من المـادة الحالية، شروط الولـي الذي سيلي أمـر القاصر، ومن ضمن الشـروط ألا توجـد بيـن الوصي أو الولـي والقاصر عـداوة أو مشاحنة يخشى منهـا على مصلحة القاصر في نفسه أو ماله[٢].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظـام الأحـوال الشخصية مع ما قـرره جمهور الفقهاء مـن الحنفيَّـة[٣] والمالكيَّة[٤] والشافعيَّـة[٥] والحنابلـة[٦] مـن أنَّه لو خشي علـى القاصر عداوةً أو تقصيرًا مـن الوصي لا يصحُّ تعيينه وليًّا عليه.

دليلهم في ذلك:

قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار[٧]».

وجـه الدلالـة: أنَّ الضرر في الشريعـة مدفوع، وإذا وقع فهو مرفوع، ولـذا منعت التصرفات الضارة بالقاصر كالهبة والصدقة ونحو ذلك من ماله، فكذا الولاية عليه[٨].

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الحادية والأربعون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٨٤)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة" آل خنين (٣٢/٢).

(٣) ينظر: «درر الحكام شرح مجلة الأحكام» لعلي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى:١٣٥٣هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م (٧٠٣/١).

(٤) ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (١١٠٧/٢).

(٥) ينظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين» لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م (٢٢٦/٥).

(٦) ينظر: «كشاف القناع» (١٥٤/٦).

(٧) أخرجه مالك في «الموطأ» (كتاب الأقضية، باب القضاء في المرافق) (٤٦٧/٢) رقم (٢٨٩٥) قال الحاكم في «المستدرك»: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. (٦٦/٢).

(٨) ينظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١٦/٧)، «عمدة القاري» (١٩٦/١١).

المسألة الرابعة

تعيين الأب للوصي

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«للأبِ أنْ يعيِّنَ وصيًّا على أولادِهِ القاصرين، أو على ولدِهِ الذي يأتي مِن بعده[1]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هذه المادة أنَّ الأب وحدَهُ هو مَنْ له حقُّ تعيينِ الوصيِّ على أولاده القاصرين، سواءٌ أكان التعيين ليباشِرَ الوصيُّ أعمالَهُ في حياة الأب عند عجزِهِ عن الولاية، أو كان التعيينُ ليباشِرَ الوصيُّ أعمالَهُ بعدَ وفاة الأب[2].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[3] والمالكيَّة[4] والشافعيَّة[5] والحنابلة[6] من أنَّ للأب أن يعيِّن وصيًّا على أولاده القاصرين.

دليلهم في ذلك:

١ـ كمالُ شفقةِ الأبِ على أولاده وحسنُ نظره لهم، فقدِّم وصيُّه على غيرهم[7].

٢ـ أنَّ تعيينَ الوصي من قِبَل الأب مع علمه بقيام الجد؛ يدلُّ على أن اختياره وتصرفه كان لعلمه بأن الوصي أصلح لبنيه من جدهم[8].

المسألة الخامسة

ضم وصيٍّ إلى وصيٍّ آخر

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

١ـ «للمحكمةِ – من تِلقاءِ نفسها أو بناءً على طلبٍ مِنَ الوصيِّ – أن تضُمَّ إليه شخصًا غيرَهُ –

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الخامسة والأربعون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٩٣)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٢/٤٣، ٤٤).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع» (٥/١٥٥)، «تبيين الحقائق» (٥/٢٢٠).

(٤) ينظر: «الشرح الكبير» (٣/ ٢٩٩)، «الشرح الصغير» (٣/ ٣٨٩).

(٥) ينظر: «منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه» أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م (ص١٢٤)، «مغني المحتاج» (٣/١٥١).

(٦) ينظر: «المغني» (٤/ ٤٧١)، «كشاف القناع» (٣/ ٤٣٤).

(٧) ينظر: «العدة شرح العمدة» (١/ ٢٨٠).

(٨) ينظر: «العناية شرح الهداية» أكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦ هـ) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ – ١٩٧٠ م (١٠/ ٥١١).

واحدًا أو أكثر - إذا عَجِز أو احتاجَ إلى مَنْ يُعينُه، أو كان في ذلك مصلحةٌ للقاصر.

٢. للمحكمةِ عَزْلُ الأوصياءِ أو أحدِهم إذا اقتضتْ مصلحَةُ القاصرِ ذلك[١]».

ثانيًا - شرح المادَّة:

بينت الفقرة الأولى من هذه المادة أنَّ للمحكمة من تلقاء نفسها مراعاةً لمصلحة القاصر، أو بناءً على طلبٍ من الوصي، أن تضُمَّ للوصي شخصًا أو أكثرَ يُعينُهُ على القيام بواجبات الوصاية، كما بيَّنت الفقرة الثانية من هذه المادة، أن للمحكمة سلطةَ عَزْلِ الأوصياء كلِّهم أو بعضِهم، بشرط أن يكون في العزل مصلحة للقاصر[٢].

ثالثًا - موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[٣] والمالكيَّة[٤] والشافعيَّة[٥] والحنابلة[٦] من أنَّ للحاكم عزل الوصيِّ إذا كان خبيثًا.

قال في «المدونة»: «قلت: أرأيت إذا كان الوصي خبيثا أيعزل عن الوصية؟ قال: قال مالك: نعم إذا كان الوصي غير عدل فلا تجوز الوصية إليه[٧]».

دليلهم في ذلك:

١. قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار[٨]».

٢. القاعدة الفقهيَّة: «الضرر يزال[٩]».

وجه الاستدلال:

٣. أنَّ المولِّي للوصي ما ولَّاه إلا بشرط المصلحة المرجوَّة للموصى عليه، فإن ظهر فسق الوصي أو خيانته؛ ترتَّب على ذلك ضرر على القاصر، فيجب رفعه، ورفعه إنَّما يكون بعزله، إذ

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة التاسعة والأربعون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٩٨، ٢٩٩)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٢/٥٣، ٥٤).

(٣) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٤٩٥).

(٤) ينظر: «النوادر والزيادات» أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت ٣٨٦هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٩ م (١١/ ٢٨١)، «التبصرة» (٨/ ٣٥٧٤).

(٥) ينظر: «المهذب» (١/ ٤٦٣)، «مغني المحتاج» (٣/ ٧٥).

(٦) ينظر: «كشاف القناع» (٤/ ٤٤٠، ٤٤٢)، «غاية المنتهى» (٢/ ٣٧٨ - ٣٨٠).

(٧) «المدونة» (٤/ ٣٣٣).

(٨) سبق تخريجه.

(٩) ينظر: «الأشباه والنظائر» تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م (١/ ٤١).

الضرر يزال[١].

المسألة السادسة

تعيين المحكمة وليًا على مال القاصر

أوَّلًا- نصُّ المادَّة:

«إذا لـم يكـنْ للقاصرِ وصيٌّ أو عُزل؛ فتُعيِّنُ المحكمةُ وليًّا علـى ماله بعد أخذِ رأي أمه ما لم تُعيِّنها المحكمةُ وليًّا على ماله[٢]».

ثانيًا- شرح المادَّة:

بينـت هذه المـادة أنه في حالة عدم وجود وصي على القاصـر، أو إذا كان موجودًا ثُمَّ عُزِلَ؛ فتعيِّـنُ المحكمـة وليًّا على مـالِ القاصر، ويجوزُ لكلِّ ذي مصلحـة - كأمِّ القاصر - أن يطلُبَ ذلك من المحكمة[٣].

ثالثًا- موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره جمهور الفقهاء من والمالكيَّة[٤] والحنابلة[٥] من أنَّ للحاكم تعيين وصيٍّ على مال القاصر، متى ما اقتضت مصلحة القاصر ذلك.

دليلهم في ذلك:

١- أن في تعيين القاضي وصيًّا على من لم يوص له حفظًا للمال الواجب عليه حفظه[٦].

٢- أنَّ السلطـان ناظـر لحقوق المسلمين متى ما عجزوا عن النظـر لأنفسهم، وذلك يستلزم تعيين ناظر بدلًا عنهم، وليس لأحد أن تكون له النظارة إذا لم يعين وصيًّا[٧].

---

(١) ينظر: "التحبير شرح التحرير» علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥ هـ) الناشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م (٨/٣٨٤٦).

(٢) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثانية والخمسون بعد المائة.

(٣) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٣٠٧)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٢/٦١، ٦٢).

(٤) ينظر: «الذخيرة» للقرافي (٧/ ٨٥)، «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك» عليش (٥/ ٣١٢).

(٥) ينظر: «العدة شرح العمدة» (١/ ٢٨٠)، «الكافي» (٢/ ٢٩٠).

(٦) ينظر: فتح العلي المالك: (٥/ ٣١٢).

(٧) ينظر: «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي» (٤/٤٣٢).

المسألة السابعة

تعيين المحكمة وليًا على مال القاصر

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«للمحكمـة تعيينُ ولـيٍّ مؤقَّتٍ بمدَّةٍ محـدَّدةٍ أو القيـامُ بمهمَّةٍ معيَّنةٍ، متـى اقتضتْ مصلحةُ القاصرِ ذلك[1]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

قـررت هذه المادَّةُ أنَّ للمحكمة تعيينَ ولـيٍّ مؤقَّت على القاصر بمدَّةٍ محدَّدة، أو بوقت مؤقَّت بالقيام بمهمة معينة، سواء أكان على القاصر ولي أم لا، متى اقتضت مصلحة القاصر ذلك[2].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظـام الأحوال الشخصية مع ما اختاره فضيلة الشيخ محمَّـد بن إبراهيم آل الشيخ[3] رئيس قضاة المملكة العربية السعودية.

دليلهم في ذلك:

أنَّ حفظ مال المسلم لمَّا كان واجبًا، بل هو من الضروريات الخمس التي راعتها الشريعة في تشريعاتهـا، كان لا بدَّ من اعتباره كذلك فـي التشاريع الوضعيَّة، وفي حال ما إذا كان المال لليتيم أو القاصـر، فـإنَّ الحفظ يتأكَّـد، والوجوب يتغلَّظ، فإذا كان تعيين الولـي المؤقَّت يصبُّ في حفظ المال وصيانته عن الضياع، فينبغي ألا يبعدَ القول بالوجوب كذلك، إذ ما يتوقَّف عليه الواجب يكون واجبًا، وما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو كذلك واجب[4].

المسألة الثامنة

عزل المحكمة للولي

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«١ـ للمحكمةِ عَزْلُ الوليِّ المعيَّنِ من قِبَلِهَا إذا اقتضتْ مصلحةُ القاصرِ ذلك.

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثالثة والخمسون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٣٠٩)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٦٣/٢).

(٣) ينظر: «الفقه الإسلامي وأدلته» الدكتور وهبه الزحيلي دار الفكر الإسلامي، دمشق (٧٩٥/٧) «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٦٣/٢).

(٤) ينظر: «روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل» موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢ م (١١٨/١)، «شرح الكوكب المنير» تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ) الناشر: مكتبة العبيكان الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ مـ (١٦٠/٤).

٢. للوليِّ المعيَّنِ من المحكمة التَّنحي عن الولاية بطلب يتقدَّمُ به للمحكمة متى شاء، وللمحكمةِ قُبُولِ طلبه أو تأجيله، مراعيةً في ذلك مصلحة القاصر[١]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بينت الفقرة الأولى أنَّ للمحكمة عزلَ الوليِّ الذي عينته، ولا بدَّ أن يكونَ العَزلُ محقِّقًا لمصلحة القاصر، ويجب أن يكون قرارُ المحكمة مسببًا بما يوضح المصلحة التي اقتضت ذلك، وجاءت الفقرة الثانية من المادة لتقرِّرَ أنَّ للولي المعين من المحكمة أن يتنحَّى عن الولاية على القاصر، ويكون ذلك بطلبٍ يتقدَّم به إلى المحكمةِ متى شاء[٢].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[٣] والمالكيَّة[٤] والشافعيَّة[٥] والحنابلة[٦] من أنَّ للحاكم عزل الوصي متى كانت مصلحة القاصر تقتضي ذلك، كما اتَّفق نظام الأحوال الشخصيَّة مع ما قرره الشافعية[٧] والحنابلة[٨] من أنَّ الوصي له الحق في عزل نفسه متى ما شاء.

قال الشمس الرملي[٩]: «وللموصي والوصي العزل، أي: للموصي عزل الوصي وللوصي عزل نفسه متى شاء، لجوازها[١٠]».

وقال ابن مفلح: «وله عَزْلُ نفسِهِ متى شاء؛ لأنَّه متصرف بالإذن كالوكيل، وظاهره مع القدرة في حياة الموصي»[١١].

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الرابعة والخمسون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٣١٠)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٦٥/٢).

(٣) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٤٩٥).

(٤) ينظر: «النوادر والزيادات» (٢٨١/١١)، «التبصرة» (٣٥٧٤/٨).

(٥) ينظر: «المهذب» (١/ ٤٦٣)، «مغني المحتاج» (٣/ ٧٥).

(٦) ينظر: « كشاف القناع» (٤/ ٤٤٠، ٤٤٢)، «غاية المنتهى» (٢/ ٣٧٨ – ٣٨٠).

(٧) ينظر: «روضة الطالبين» (٣٢٠/٦)، «العزيز شرح الوجيز» (٢٨١/٧، ٢٨٢).

(٨) ينظر: «الكافي في فقه الإمام أحمد» (٢٩٣/٢)، «الإقناع» (٧٩/٣).

(٩) هو محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرمليّ فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى، يقال له: الشافعيّ الصغير، ولي إفتاء الشافعية، توفي سنة (١٠٠٤هـ). ينظر: «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» (٣/ ٣٤٢)، «الأعلام» للزركلي (٧/٦).

(١٠) «نهاية المحتاج» (١٠٨/٦).

(١١) «المبدع شرح المقنع» (٣١٠/٥).

دليلهم في ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾[١].

وجه الدلالة: أنَّ الوصي على القاصر محسن، فلا سبيل عليه إن أراد عزل نفسه؛ إذ إلزامُهُ بالنظر مع عدم رغبته ضرر عليه[٢].

٢ - أن كل من ملك شيئاً له أن يخرجه عن ملكه عيناً كان، أو منفعة، أو ديناً، والنظر حق من حقوق الناظر، فيتمكن من إسقاطه[٣].

٣. أن فيه ضرراً بالقاصر؛ إذ إلزام الوصي بالوصاية مع عدم رغبته قد يدفعه ذلك إلى التقصير في النظر وعدم القيام بالواجب[٤].

المسألة التاسعة

تصرف الولي منوط بالمصلحة

أوَّلًا - نصُّ المادَّة:

«يجبُ على الوصيِّ والوليِّ المعيَّنِ من المحكمة إدارةُ أموالِ القاصرِ ورعايتُهَا بما يحقِّقُ مصلحةَ القاصر[٥]».

ثانيًا - شرح المادَّة:

تناولتْ هذه المادَّةُ بيانَ ما يجبُ على الوصيِّ والولي المعيَّنِ من المحكمة فعلُهُ في أموالِ القاصر، وهو إدارةُ أموالِ القاصرِ ورعايتُهَا بما يحقِّقُ مصلحتَهُ، ويُقصَدُ بإدارة الأموال التصرُّفُ بها بما يحقِّقُ المنفعةَ للقاصرِ[٦].

ثالثًا - موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[٧] والمالكيَّة[٨]

---

(١) (التوبة: ٩١).

(٢) ينظر: «الجامع لأحكام الوقف والهبات» (٤١٦/٣).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الخامسة والخمسون بعد المائة.

(٦) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٣١٥)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٦٥/٢).

(٧) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٤١٤).

(٨) ينظر: «جواهر الإكليل» (٢ / ٩٩).

والشافعيَّـة[1] والحنابلة[2] من أنَّ الوصي يجب أن يديـر أموال القاصر بما يحقق المصلحة ويعود عليه بالنفع.

قال العز بن عبد السلام[3]: «يتصرف الولاة ونوابهم بما هو أصلح للمولى عليه درءاً للضرر والفسـاد، وجلباً للنفع والرشـاد، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم مثل أن يبيعوا درهماً بدرهم، أو مكيلة زبيب بمثلها[4].

وقال جلال الدين السيوطي[5]: «كلُّ متصرِّفٍ عن الغيرِ فعليه أن يتصرَّفَ بالمصلحة[6]».

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[7].

وجه الدلالة: أنّ الله تعالى نهى عن الاقتراب من مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن، فيكون جواز التصـرُّف مشروطًا بالإحسان، وإذا انتفى الإحسان والنَّفـع انتفى جواز التصرُّف فيعود الاقترابُ منهيًّا عنه[8].

المسألة العاشرة

حفظ مال القاصر وإيداعها في الحسابات المصرفية

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«يلتزِمُ الوصيُّ أو الوليُّ المعيَّن من المحكمة بإيداعِ مال القاصر في حسابات مصرفية باسْمِ القاصر[9]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنـتْ هـذه المادَّةُ ما يلتزِمُ به الوصـيُّ أو الوليُّ المعين من المحكمة تجـاه مالِ القاصرِ من إيداعـه في حسابـات مصرفيَّةٍ، وأن تكون هـذه الحساباتُ باسم القاصر، فـلا يختلِطُ مالُهُ بمال

(١) ينظر: «مغني المحتاج» (٣/ ٧٣).

(٢) ينظر: «المغني» لابن قدامة (٦/ ١٣٤، ١٣٥).

(٣) هو عبدُ العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمَّد بن مهذب السُّلَميُّ، الدمشقيُّ مولدًا، ثم المصريُّ دارًا ووفاة، الشافعيُّ مذهبًا، لقَّبه تلميذه ابنُ دقيق العيد: سلطانَ العلماء، واشتُهر به؛ لجرأته في الحقّ، وقوّة جَنانه، توفي سنة (٦٦٠ هـ). ينظر: "فوات الوفيات" (١/ ٢٨٧)، "طبقات الشافعية" السبكي (٥/ ٨٠ - ١٠٧).

(٤) «قواعد الأحكام» (٢/ ١٥٨).

(٥) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب، توفي سنة (٩١١ هـ). ينظر: «الأعلام» للزركلي (٣/٣٠١).

(٦) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص١٢١).

(٧) (الأنعام: ١٥٢).

(٨) «أحكام القرآن» بكر بن العلاء (١/ ٥٤٠)، «أحكام القرآن» للجصاص (٢/٣٣٨).

(٩) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة السادسة والخمسون بعد المائة.

غيرِه؛ حفظًا لمال القاصرِ وصيانةً له[1].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصية مع ما قرره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[2] والمالكيَّة[3] والشافعيَّة[4] والحنابلة[5] من أنَّه يجب على الولي حفظ مال اليتيم وعدم جواز تضييعه، وكلُّ وسيلة تحقق هذا الغرض تكون مطلوبةً، سواء كان ذلك عبر حسابات مصرفيَّة أو غيرها من الطرق.

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[6].

وجه الدلالة: أنَّ الله سبحانه وتعالى توعَّد آكلي أموال اليتامى بأنَّهم يأكلون يوم القيامة نارًا، والأكل هنا ليس منحصرًا بالأكل المتعارف بل يشمله ويشمل كلَّ صورةٍ من صور الإتلاف والإهلاك، وإذا كان الإتلاف منهيًا عنه، كانت الحفظ مأمورًا به؛ لأنَّ النهي عن شيء أمر بضده[7].

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[8].

وجه الدلالة: أنَّ الله تعالى أمر بالتصرُّف بمال اليتيم بما يعود على اليتيم بالنَّفع، ومن صور النَّفع في مال اليتيم أن يحفظ الوليُّ مال اليتيم في حسابٍ مصرفيٍّ لئلا يتبدَّد أو يسرق[9].

المسألة الحادية عشرة

عزل المحكمة للولي

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«إذا كانَ القاصِرُ البالغُ سِنَّ الرُّشدِ ناقصَ الأهليَّةِ، أو غيرَ مأمونٍ على أمواله، وجَبَ على الوصيِّ

(١) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٣١٦)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٢/٧٣).

(٢) ينظر: «شرح مختصر الكرخي» (٦/٣٩٦)، «المبسوط» (١١/٤٩).

(٣) ينظر: «التبصرة» (١٢/٥٧٥٦)، «الذخيرة» (٨/٢٥٥).

(٤) ينظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٦٨)، «الحاوي الكبير» (١/٧٧).

(٥) ينظر: «الشرح الكبير على المقنع» (١٥/١١١)، «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (١٠/١٤١).

(٦) (النساء: ١٠).

(٧) ينظر: «أحكام القرآن» للجصاص (١/٤٠٠)، «تفسير القرطبي» (٥/٢٦).

(٨) (الأنعام: ١٥٢).

(٩) «أحكام القرآن» بكر بن العلاء (١/٥٤٠)، «أحكام القرآن» للجصاص (٢/٣٣٨).

أو الوليِّ المعيَّنِ من المحكمة التقدُّمُ إلى المحكمة للنَّظَرِ في استمرارِ الوصايةِ أو الولايةِ عليه[١]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنتْ هذه المادَّةُ ما يجبُ على الوصيِّ أو الولي فعلُهُ إذا بلغَ القاصرُ سِنَّ الرُّشد – وهي تمامُ ثمانية عشر عامًا هجريًا – وكان ناقصَ الأهليةِ أو غيرَ مأمونٍ على أمواله؛ حيث أوجبتِ المادَّةُ على الوصيِّ أو الولي أن يتقدَّم إلى المحكمة بطلبِ استمرار ولايتهِ أو وِصَايته[٢].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظام الأحوال الشخصيـة مع ما قرره جمهـور الفقهاء من المالكيَّـة[٣] والشافعيَّة[٤] والحنابلة[٥] من استمرار الولاية أو الوصاية على البالغ ما لم يظهر رشده.

قـال الإمام الشافعي: «فكان قضاءُ الله عز وجل أن تحبس عنهم أموالهم حتى يبلغوا ويؤنس منهم رشد[٦]».

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[٧].

وجه الدلالة: فقد منعهم الله من أموالهم مع الأوصياء بعد البلوغ إلا بالرشد، فكيف مع الآباء الذين هم أملك بهم من الأوصياء وإنما الأوصياء بسبب الآباء[٨].

٢ـ عـن يزيـد بن هُرْمُز أن نجدة كتب إلى ابن عبَّاس رضي الله عنهما يسأله عن خلال، قال: «وكتبـت مَتـى يَنْقَضِي يُتمُ اليتيم، ولعمـري إنَّ الرجل لتشيب لحيتُهُ، وإنَّه لضعيـف الأَخْذِ، ضَعِيفُ الإعطاء، فإذا أَخَذَ لنَفسِهِ من صَالح ما يَأْخُذ النَّاس، فقد ذهب عنه اسمُ اليتيم[٩].

وجه الدَّلالة: أنَّ ابن عباس رضي الله عنه، علق انصرام اليتم بالرشد لا بالسنِّ، فكلُّ من بلغ سنًا ولم تظهر عليه أمارات الرشد يبقى يتيمًا ويبقى تحت الوصاية والولاية[١٠].

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثامنة والخمسون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٣١٩)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٢/٧٩، ٨٠).

(٣) ينظر: «المدونة» (٤/٧٢)، «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٢/١١٧١).

(٤) ينظر: «الأم» للشافعي» (١/٢٩٨)، «الحاوي الكبير» (١/٣٨٧).

(٥) ينظر: «الكافي» (٢/١٠٦، ١٠٧)، «المغني» (٤/٣٥١).

(٦) «الأم» للشافعي» (١/٢٩٨).

(٧) (النساء: ٦).

(٨) ينظر: «المدونة» (٤/٧٢)، «الأحكام» عبد الملك بن حبيب (ص١٩٧).

(٩) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/٣٣٦) رقم (١٠٨٣٣).

(١٠) ينظر: «مختصر الخلافيات» للبيهقي (٣/٣٨٧).

المسألة الثانية عشرة

دفع الولي لأموال اليتيم عند بلوغه رشده

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«علـى الوصـيِّ أو الوليِّ المعيَّن من المحكمة عند انتهاء مهمَّته، تسليمُ أموال القاصر وكُلِّ ما يتعلَّـق بها من حسابات ووثائقَ إلى مَنْ يَعنيه الأمر، تحـتَ إشراف الهيئة العامَّة للولاية على أموال القاصرينَ ومن في حُكمهم، خلالَ مُدَّةٍ أقصاها ثلاثونَ يومًا من تاريخ انتهاء مُهمَّته»[١١].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنتْ هذه المادَّةُ ما يلزَم الوصيَّ أو الوليَّ المعيَّن من المحكمة عند انتهاء مهمَّته، وهو تسليمُ أمـوال القاصر، وكلِّ ما يتعلَّق بها من حسابات ووثائقَ إلى من يعنيه الأمر، سواء أكان التسليمُ إلى القاصر إذا بلَغَ سِنَّ الرُّشدِ متمتِّعًا بقواه العقليَّة، أم إلى ورثة القاصر إذا كان انتهاء الولاية بسبب وفاته[١٢].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظام الأحـوال الشخصية مع ما قرره جمهـور الفقهاء من الحنفيَّـة[١٣] والمالكيَّة[١٤] والشافعيَّة[١٥] والحنابلة[١٦] من وجوب دفع المال إلى القاصر بعد بلوغه وثبوت الرشد في تصرفاته.

دليلهم في ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[١٧].

وجه الدلالة: أنَّ الله سبحانه وتعالى علَّق دفع الأموال إلى اليتامى عند مؤانسة الرشد منهم، فـكان ذلك بمثابة الشرط لدفع الأموال، فإذا مـا تحقق الشرط وهو الرشد، لزم تحقق المشروط وهو الدَّفع[١٨].

---

(١١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة التاسعة والخمسون بعد المائة.

(١٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٣٢٠)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٢/٨١).

(١٣) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» (٣/١٨٩)، «المبسوط» للسرخسي (٢٤/١٦١).

(١٤) ينظر: «المدونة» (٤/٧٢)، «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٢/١١٧١).

(١٥) ينظر: «الأم» للشافعي» (١/٢٩٨)، «الحاوي الكبير» (١/٣٨٧).

(١٦) ينظر: «الكافي» (٢/١٠٦، ١٠٧)، «المغني» (٤/٣٥١).

(١٧) (النساء: ٦).

(١٨) «المبسوط» للسرخسي (٢٤/١٦١)، «فتح باب العناية» (٣/٤١٢).

المسألة الثالثة عشرة

وفاةُ الوصيِّ أو الوليِّ

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«إذا تُوفِّـيَ الوصيُّ أو الوليُّ المعيَّنُ من المحكمة، وَجَبَ على ورثتِه أو مَنْ يضَعُ يدَهُ على تركته أو جزءٍ منها إبلاغُ الجهةِ المختصَّةِ لحمايةِ حقوقِ القاصر[1]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنـت هذه المادَّةُ كيفيَّـة التصرُّف في حال انتهاء الوصايةِ أو الولايـة بوفاةِ الوصيِّ أو الوليِّ المعيَّـن مـن المحكمة، فأوجبتْ على ورثةِ الوصيِّ أو الولي، أو مَن يضع يدَهُ على تركتِه إبلاغَ الجهة المختصَّـة – وهـي الهيئةُ العامَّةُ للولاية على أمـوال القاصرين ومن في حكمهـم – بوفاةِ الوليِّ أو الوصي، وإذا حصَلَ تصرُّفٌ في أموالِ القاصر دون إذنها، فيُعَدُّ هذا التصرُّفَ باطلًا.

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفـق نظام الأحـوال الشخصية مع مـا قرره جمهور الفقهـاء من الحنفيَّـة[2] والشافعيَّة[3] والحنابلة[4] من أنَّ الوصيَّة تبطل عند وفاة الوصي أو الولي، وينبغي على الحاكم أو من ينوب منابه تعيين وصيٍّ جديد للقاصر.

قال ابن قدامة: «فإن مات الموصى له قبل بطلت الوصية، هذا قول أكثر أهل العلم[5]».

دليلهم في ذلك:

١ـ أنَّ ولي القاصر إنَّما نصِّب للنظر في مصالح القاصر وللقيام على شؤونه، والميت لا نظر له، فتبطل الوصاية لبطلان مقصودها.

٢ـ أنَّ القاصـر بعـد وفاة الوصيِّ يبقـى عرضة للخطر وللضياع في مالـه ونفسه، فيجب على المحكمة أن تنصِّب له وصيًّا جديد لدفع ذلك عنه.

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الستون بعد المائة.

(٢) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» (١٦١/٤)، «الفتاوى الهندية» (٥/٤).

(٣) ينظر: «المهذب» للشيرازي (٣٦٤/٢)، «تحفة المحتاج» (٣٨/٧).

(٤) ينظر: «المغني» (١٥٢/٦).

(٥) «المغني» (١٥٢/٦).

المبحث الثالث

حقوق الطفل الاجتماعية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقوق الطفل الاجتماعيَّة في باب النَّسب، وفيه سبعُ مسائل.

المطلب الثاني: حقوق الطفل الاجتماعيَّة في باب النكاح وفيه ثلاث مسائل.

المطلب الأول

حقوق الطفل الاجتماعيَّة في باب النَّسب

وفيه ستُّ مسائل:

المسألة الأولى

طرق إثبات النسب

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«لا يثبُتُ نسَبُ الولدِ إلى أبيه إلا بالولادةِ في عقدِ زواجٍ صحيحٍ، أو بالإقرارِ أو بالبيِّنَة.

يثبُتُ نسَبُ الولدِ إلى أمِّه بثبُوتِ الولادة»[(١)].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هذه المادة طرق إثبات نسب الولد إلى أبيه وأمِّه، حيث حصرة الفقرة الأولى من المادة طرق إثبات النَّسب في ثلاثة:

الأولى: «الولادة في عقد صحيح»، والثانية: «الإقرار»، والطريقة الثالثة: البيِّنة المعتبرة، كما نصَّت الفقرة الثانية من المادَّة على ثبوت نسب الولدِ من الأمِّ بمجرد الولادة من غير قيد أو شرط[(٢)].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتَّفق نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي مع ما قرَّره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[(٣)] والمالكيَّة[(٤)] والحنابلة[(٥)] في ثبوت النَّسب بواحدٍ من الطرق الثلاثة المذكورة.

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة السابعةُ والستُّون.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٤٣)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١/٣٨٧، ٣٨٩).

(٣) ينظر: «بدائع الصنائع» (٢/٣٣٢)، «الهداية» (٢/٢٨٠).

(٤) ينظر: «مسائل أبي الوليد الباجي» (١/٤١٠)، «المقدِّمات الممهدات» (١/٥٤٨).

(٥) ينظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (١٣/٩٢)، «الفروع وتصحيح الفروع» (١١/٤١٩).

قال الإمام القدوري[1]: «فالأصل في هذا الباب: أنَّ الأسبابَ التي يثبتُ بها النَّسَبُ على ثلاثة أوجه، أوَّلُهَا: النكاحُ، فالنسبُ يثبُتُ به لقوله عليه الصلاة والسلام: "الولد للفراش، وللعاهر الحجرُ» والفراش هو الزوج»[2].

قال ابن مفلح المقدسي[3]: «نقل أحمد بن سعيد: النَّسبُ بالولدِ ثبَتَ بإقرارِ الرَّجُلِ به أنَّه ابنُهُ فلا يُنكِرُ، أو يولَدُ على فراشه»[4].

ودليلهم في ذلك:

١ـ قوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[5].

وجه الدَّلالة:

أنَّ الولد نسبه يثبتُ للفراش وهو الزوج، ما لم ينفه ربُّ الفراش باللعان، فكل ولد يأتي في عقدٍ صحيح فإنّه ينسب لصاحب ذلك الفراش وهو الزّوج ولا يتوقَّف ذلك على اعتراف منه[6].

المسألة الثانية

أكثر مدة الحمل الذي يثبت به النَّسب

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«يثبُتُ نسبُ الولدُ إلى أبيه إذا وُلِدَ حالَ قيام عقد الزواج الصحيح أو بعد انتهائه قبل انقضاءِ مُدَّةِ أكثر الحمل ما لم يثبُت عدمُ إمكان التلاقي بين الزوجين.

مدَّة أكثر الحمل عشرةُ أشهر، وللمحكمة الحكم بخلافِ ذلك بناءً على تقريرٍ طبيٍّ معتمدٍ»[7].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت الفقرة الثانية من المادة أنَّ أكثر مدَّة للحمل الذي يثبتُ به النَّسب هو عشرة أشهر، وفي حال ما إذا ادُّعي وجود مدَّة أكثر من عشرةً أشهر فإنَّ المحكمة لا تحكم بذلك ما لم يكن مستنداً لتقرير طبيٍّ معتمد[8].

---

(١) هو الإمام أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان القدوري، ويكنَّى بأبي الحسن صاحب المختصر المشهور بـ«الكتاب»، إليه آلت رئاسة الحنفية، توفي سنة (٤٢٨ هـ). ينظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (١/ ٢٤٧)، «تاج التراجم» (ص٩٨).

(٢) «شرح مختصر الكرخي» (٦٢٨/٧).

(٣) هو البرهان أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مَفْلِح المقدسيّ الدمشقيّ الحنبليّ القاضي، الفقيه، الأصوليّ، صاحب المصنَّفات، توفي سنة (٨٨٤ هـ). ينظر: «الضوء اللامع" (١٥٢/١)، «شذرات الذهب» (٣٣٨/٧).

(٤) «الفروع وتصحيح الفروع» (٤١٩/١١).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الوصايا، باب قول الوصي لوصيه تعاهد ولدي) (١٠٠٧/٣) رقم (٢٥٩٤).

(٦) ينظر: «معالم السنن» (٢٧٨/٣)، «فتح الباري» لابن حجر (٢٤/٨).

(٧) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثامنة والستُّون.

(٨) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٤٥)، «شرح نظام الأحوال

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتَّفق نظام الأحوال السُّعودي مع ما نُقِلَ عن سيدنا عمر رضي الله عنه في أنَّ أكثر مدَّة الحمل تسعة أشهر، وهو مذهب ابن حزم[١] من الظاهرية[٢].

ودليلهم في ذلك:

ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّه قال: «أيّما رجلٍ طلَّق امرأته فحاضت حيضة أو حيضتين ثم قعدت فلتجلس تسعة أشهر حتى يستبين حملها، فإن لم يستبن حملها في تسعة أشهر فلتعتد بعد التسعة الأشهر ثلاثة[٣]».

المسألة الثالثة

إثبات النَّسب بفحص الحمض النووي

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«للمحكمَة في الأحوالِ الاستثنائيَّة[٤] أو عندَ التنازُعِ في إثباتِ نسَبِ الولدِ، أو بناءً على طلبِ جهة مختصَّة، أن تأمُرَ بإجراءِ فحصِ الحمض النووي، وذلك وَفقَ القواعدِ المنظِّمة لذلك، وعلى المحكمة أن تحكُمَ بما تنتهي إليه نتيجةُ الفحص، على ألا تُصدِرَ المحكمةُ أمرَها إلا بعدَ التحقُّقِ ممَّا يأتي:

١ـ أن يكونَ الولدُ مجهولُ النَّسَبِ.

٢ـ أن يكونَ فارِقُ السِّنِّ يحتَمِلُ نسبةَ الولد»[٥].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تنصُّ هذه المادة على أنَّ المحكمة يجوز لها أن تأمر بإجراء فحص الحمض النووي لإثبات النَّسب، كما نصَّت المادة على أنَّه إذا ظهرت نتيجة فحص الحمض النووي بثبوت نسب الولد أو

الشخصيَّة» آل خنين (١/ ٣٩١، ٣٩٥) باختصار وتصرُّف.

(١) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، ولد عام ٣٨٤ هـ بقرطبة، عالم الأندلسي في عصره، كانت له الوزارة فانصرف عنها إلى التأليف والعلم، نشأ في تنعم ورفاهية ورزق ذكاء، كان فقيهًا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة على طريقة أهل الظاهر. توفي سنة ٤٥٦ هـ. من تصانيفه: «المحلى» «مداواة النفوس» «الإحكام في أصول الأحكام» ينظر: «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٤٦)، «لسان الميزان» (٤/ ١٩٨).

(٢) ينظر: «المحلى بالآثار» لابن حزم (١٠/ ١٣٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني الناشر: دار التأصيل الطبعة: الثانية، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٣ م (٦/ ٣٧٦) رقم (١١٩٤٤)، وذكره في «كنز العمال» علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (ت ٩٧٥ هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الخامسة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م (٩/ ٦٦٤) رقم (٢٧٨٨٢).

(٤) من تلك الحالات: اشتباه المولود في المستشفيات، أو عدم التعرف على المجهولين في الحوادث أو الكوارث.

(٥) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة السبعون.

عدمه، فإنَّ المحكمة ملزمة بتلك النتيجة التي انتهت إليها فحص الحمض النووي[1].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

نظـراً لتطور الحيـاة الطبيِّة وأساليبهـا، لم يكن للفقهـاء القدامى كلام في إثبـات النَّسب عبـر فحـص الحمض النـووي، وإنَّما المسألة أثيرت فـي العصر الحديث، ووقـع الكلام فيها بين الفقهاء المعاصرين، والذي ذهبت إليه هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في قرارها رقـم (١٢/٢/١٤٣٠هـ) العمل بتحليـل الحمض النووي وإثبات النَّسب بـه، كما أجاز مجمع الفقه الإسلامي الأخذ بنتائج فحص الحمض النووي عند التنازع أو عند عدم وجود دليل يعتمد عليه[2]، كما اعتمدت ذلك لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتيَّة[3].

ودليلهم في ذلك:

١ـ قولـه تعالـى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٧ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨﴾[4].

وجه الدَّلالة:

أنَّ موضعَ قَدِّ القميص اعتُبِرَ دليلًا على صدق أحدهما وتبرئة الآخر، وسمَّى الله ذلك شهادةً وهي قرينةٌ دالَّةٌ على نفي التُّهمة، والبصمَةُ الوراثيَّةُ تقومُ مَقام الشهادةِ في النَّفي والإثبات[5].

وهـذا ما لـم ينازعه دليل أقوى منه، كما فـي حديث الولد للفراش فإنه لمـا رأى شبهًا بينًا بعتبـة قـال: واحتجبي منه يا سـودة، بعدما قضى أنَّ الولـد للفراش، فهنا الحكـمَ دليلان: الأول: الفراش وهو الأقوى. الثاني: الشبه بعتبـة، فحكم عند التنازع للفراش ولم يحكم بالشَّبه في نسب الولد، لأن الفراش دليل أقوى..

---

(١) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٥٠)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١/٤٠١، ٤٠٢).

(٢) ينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين عام ٢٠١٢م، قرار رقم ١٩٤ /٢٠٩) بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات المستجدات.

(٣) ينظر: «فتاوى لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية» برقم (١٠هـ ٩٥) الصادرة بتاريخ ٢٩ ربيع الآخر ١٤١٦هـ الموافق لـ: ٢٤/٩/١٩٩٥م.

(٤) (يوسف: ٢٦-٢٨).

(٥) ينظر: «البصمة الوراثية وحجيَّتها» عبد الرشيد محمد أمين بن قاسم (ص٨).

المسألة الرابعة

حكم نفي النَّسب بعد ثبوته

أوَّلًا ـ نصُّ المادَّة:

«إذا ثَبَتَ النَّسَبُ وَفقًا لِمَا تقضِي به المادَّةُ «السابعة والستون» من هذا النِّظام، فلا تُسمَعُ الدَّعوى بنفيه»[(١)].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هذه المادة أنَّ النَّسبَ إذا ثبَتَ لأيٍّ من الوالدَين بأحدِ الطُّرقِ المعتمدَةِ في إثبات النَّسب، فلا تُقبَلُ الدَّعوة بنفيه، سواء كان ذلك النفيُّ من أحد الوالدين أم من غيرهما[(٢)].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتَّفق نظام الأحوال الشخصيَّة مع مذهب جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[(٣)] والشافعيَّة[(٤)] والحنابلة[(٥)] في مجمل هذا الحكم، وهو أنَّ النَّسب متى ما ثبت في حقِّ الزَّوج لا تسمع دعوى نفيه.

قال الإمام الكاساني: «ومنها أن يكون القذف بالنفي بحضرة الولادة أو بعدها بيوم أو بيومين أو نحو ذلك من مدة توجد فيها لتهنئة أو ابتياع آلات الولادة عادة فإن نفاه بعد ذلك لا ينتفي ولم يوقت أبو حنيفة لذلك وقتًا»[(٦)].

قال البهوتي[(٧)]: «ومِن شَرْطِ نفي الولد باللعان أن ينفيَه حالة علمه بولادته من غير تأخير، إذا لم يكن عذر، لأن تأخيره دليل إقراره به... فإن أخَّره أي: نفيه بعد هذا التأخير الذي جرت به العادةُ؛ لم يكن له نفيُهُ؛ لأنَّ ذلك دليل إعراضه عن نفيه»[(٨)].

ودليلهم في ذلك:

أنَّه ثبَتَ نسبُهُ بوجودِ الاعترافِ منه دلالةً وهو السكوتُ وقَبُولُ التهنئة؛ لأنَّه إنَّما يُترقَّبُ النَّفيُ

---

(١) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثانية والسبعون.

(٢) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٥٣)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٤٠٧/١، ٤٠٨).

(٣) ينظر: «الجوهرة النيرة» (٧٢/٢)، «اللباب في شرح الكتاب» (٧٩/٣).

(٤) ينظر: «الأم» للشافعي (٣١١/٥)، «الحاوي الكبير» (١٤٩/١١).

(٥) ينظر: «المغني» لابن قدامة (٧٦/٨)، «الشرح الكبير» (٤٥٧/٢٣).

(٦) «بدائع الصنائع» (٢٤٦/٣).

(٧) هو: منصور بن يونس البهوتي، ولد سنة (١٠٠٠ هـ)، أبو السعادات، أخذ عن: الجمال يوسف البهوتي، وعبد الرحمن البهوتي، وعنه: محمد بن أبي السرور، وإبراهيم الصالحي، له: «كشاف القناع» و «شرح منتهى الإرادات»، كان عالمًا ورعًا، متبحرًا في العلوم الدينية، مات سنة (١٠٥١ هـ). انظر «السحب الوابلة» لابن حميد (ص: ١١٣١)، «مختصر طبقات الحنابلة» للشطي، (ص ١١٤).

(٨) «كشاف القناع» (٥٤٤/١٢).

من الزَّوج عقيب الولادة، فإذا سكت عند التهنئة صار بذلك معترفًا، فلا ينتفي بعدَ ذلك لثبوت حقِّ الغير بالاعتراف الأوَّل فلا يسمع إنكاره[1].

المسألة الخامسة

نفي النَّسب باللعان

أوَّلاً ـ نصُّ المادَّة:

«في الأحوالِ التي يثْبُتُ فيها نَسَبُ الولدِ بالولادة في عقدِ الزَّواجِ، فليس للرَّجُلِ أن ينفيَ نسَبَ الولدِ إليه إلا باللِّعانِ من خلال التقدُّمِ بدعوى»[2].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

بيَّنت هذه المادة أنَّ النسب الذي كان طريق ثبوته الولادة في عقد الزواج، لا يمكن للرجل أن ينفيه إلا باللعان، واللعان هو شهادات مؤكدات بأيمانٍ من الزوج والزوجة، مقرونة باللَّعن والغضب[3].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

يتَّفق نظام الأحوال الشخصية السعودي مع ما قرَّره جمهورُ الفقهاء من الحنفيَّة[4] والمالكيَّة[5] والشافعيَّة[6] الحنابلة[7] في أنَّ الرجل إذا أراد أن ينفي نسب الولد عنه فلا يستطيع ذلك إلا عبر اللِّعان.

ودليلهم في ذلك:

١ـ ما روي أنَّ عاصم بن عدي العجلاني جاءه رجل من قومه، فقال له: «يا عاصم، أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلا أيقتله، فتقتلوه؟ أم كيف يفعل؟ سل يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ فسأل عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ، فلما رجع عاصم إلى أهله جاء عويمر فقال: يا عاصم، ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ فقال: لم تأتني بخير، قد كره رسول الله ﷺ المسألة التي سألت عنها، فقال: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها، فأقبل عويمر حتى أتى رسول الله ﷺ وسط الناس، فقال: يا رسول الله، أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله، فتقتلوه أم كيف يفعل؟ فقال رسول

(١) ينظر: «الجوهرة النيرة» (٧٣/٢)، «اللباب» (٧٩/٣).

(٢) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الثالثة والسبعون.

(٣) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٥٤)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٤٠٩/١، ٤١٠).

(٤) ينظر: «التجريد» للقدوري (٥١٧٥/١٠)، «شرح مختصر الكرخي» (١٤٥/٤).

(٥) ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٨٩٨/٢)، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (١٣٣/٣).

(٦) ينظر: «نهاية المطلب في دراية المذهب» (٥/١٥)، «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (٣٧٧/٣).

(٧) ينظر: «كشاف القناع» (٥١٥/١٢)، «شرح منتهى الإرادات» (١٤٦/٧).

الله ﷺ: قـد نزل فيك وفي صاحبتك قرآن، فاذهب فأت بها، وقال سهل: فتلاعنا، وأنا مع الناس عنـد رسول الله ﷺ فلمـا فرغا من تلاعنهما، قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها! فطلقها ثلاثا قبل أن يأمر بذلك رسول الله ﷺ».[1]

وجـه الدلالـة: لمَّا كان الفراش موجبًا للحوق النسب كان بالناس ضرورةٌ إلى طريق ينفونه به إذا تحققوا فساده، وتلك الطريق هي اللعان[2].

المسألة السادسة

ثبوت النسب بإكذاب الرجل نفسَه

أوَّلاً ـ نصُّ المادَّة:

«يترتَّبُ على اللِّعانِ انتفاءُ نسَبِ الولد، ويثبُتُ نسَبُ الولدِ – ولو بعدَ الحُكمِ بنفيِهِ – إذا أكذَبَ الرَّجُلُ نفسَهُ، ولا يُقبَلُ منه نفيُهُ بعدَ ذلك»[3].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تبيِّـن المـادة أنَّ المحكمة لو حكمـتَ باللعان وقضت بانتفاء النَّسب بيـن الرجل والولد، فإن يثبُتُ نسب الولد من الرجل مرَّة أخرى في حال ما إذا أكذب نفسه، ولا يقبل نفيه منه مرَّة أخرى[4].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

يتَّفـق نظـام الأحـوال الشخصيـة السعودي مـع ما قـرَّره جمهور الفقهـاء مـن الحنفيَّة[5] والمالكيَّة[6] والحنابلة[7] في أنَّ الرجل إذا أكذب نفسه في اللعان ثبت نسب الولد منه.

قـال فـي «المدونة»: «قلـت: أرأيت المتلاعـن إذا أكذب نفسـه بعد تمام اللعـان أيحل له أن ينكحها في قول مالك؟ قال: لا تحل له أبدا ويضرب الحد ويلحق به الولد»[8].

قال ابن قدامة المقدسي رحمه الله: «وإن أكذب نفسه بعد ذلك، لحقه الولد»[9].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الطلاق، باب من أجاز الطلاق الثلاث) (٥/٢٠١٤) رقم (٤٩٥٩).

(٢) ينظر: «بداية والمجتهد ونهاية المقتصد» (٣/١٣٣).

(٣) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة الخامسة والسبعون.

(٤) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص١٥٧)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (١/٤١٩، ٤٢٠).

(٥) ينظر: «الجوهرة النيرة» (٢/٧٢)، «اللباب شرح الكتاب» (٣/٧٨).

(٦) ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٢/٩٠٩)، «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/٦١٤).

(٧) ينظر: «الشرح الكبير» (٩/٥٩)، «المبدع في شرح المقنع» (٧/٦٢).

(٨) «المدونة» (٢/٣٥٤).

(٩) «المغني» (٨/٧١).

ودليلهم في ذلك:

أنَّ النسـبَ حـق للولد فإذا أقرَّ بـه؛ لزمه، وسواء تقدَّم إنكارُهُ له أو لـم يكن، ولأنَّ سبَبَ نفيه عنـه نفيه لـه، فإذا أكذبَ نفسه، فقد زال سبَبُ النَّفي وبطل، فوجَـبَ أن يلحقَهُ نسبُهُ بحُكم النِّكاح الموجبِ للحُوقِ نسبِهِ به[1].

المطلب الثاني

حقوق الطفل الاجتماعيَّة في باب النكاح

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى

أوَّلاً ـ نصُّ المادَّة:

«يمنَـعُ توثيق عقدِ الزَّواج لمـن هو دونَ ثمانية عشر عامًا، وللمحكمـةِ أن تأذَنَ بزواجِ مَنْ هُو دون ذلك ذكرًا كان أو أنثى إذا كان بالغاً بعدَ التحقُّقِ من مصلحتِهِ في هذا الزَّواج[2]».

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

أجازت هذه المادة للمحكمة أن تأذن بزواج مَن هو دون سنِّ الثامنة عشر بشرطين:

الأوَّل: أن يكون بالغًا فلا يقبل توثيق زواج غير البالغ.

الثاني: وجود مصلحة له في هذا الزواج بأن يكون ملبِّيًا لاحتياجاته[3].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظـام الأحوال الشخصيَّة مع جمهـور الفقهاء من الحنفيَّـة[4] والشافعيَّة[5] والحنابلة بـأنَّ القاضي لا يسلم الصغيرة للزوج ما دام أنَّها لا تطيق الوطء، وأنَّ ذلك مفوَّض لرأي القاضي، فيقدِّر ذلك بحسب ما يراه، كما يتَّفق نظام الأحوال الشخصيَّة مع قول الفقيه ابن شبرمة[6] في أنَّ العقد على الصغيرة لا يصحُّ وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين[7].

---

(١) ينظر: «المغني» (٧١/٨).

(٢) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة التاسعة.

(٣) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٢٨)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٧٧/١، ٧٨).

(٤) ينظر: «المحيط البرهاني» (٤٨/٣)، «حاشية ابن عابدين» (٢٠٤/٣).

(٥) ينظر: «مغني المحتاج» (٤١٥/٤)، «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» (٣٢٠/٨).

(٦) عبد الله بن شبرمة الضبي الكوفي، من فقهاء الكوفة، ولي القضاء على السواد لأبي جعفر المنصور، وهو ثقة في الحديث، توفي سنة (١٤٤هـ). ينظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٥٠).

(٧) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٥٧/١٢).

قال ابن مازة: «البالغة إذا كانت لا تحتمل لا يؤمر بدفعها إلى الزوج[1]».

ودليلهم في ذلك:

١. قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار[2]».

وجه الدَّلالة: أنَّ الشرع الحنيف نهى عن الضرر والإضرار بالغير، وعند تزويج الصغيرة التي لا تحتمل الوطء ولا الجماع يلزم منه ضرر، والضرر ممنوع في الشريعة فكذا ما يؤدي إليه وهو تزويج الصغيرة[3].

٢. قول النبي ﷺ: «لا تنكح البكر حتَّى تستأذن[4]».

وجه الدَّلالة:

أنَّ النبي ﷺ نهى عن نكح البكر حتى يؤخذ برأيها، والصغيرة بكر فلا يجوز إلا برضاها والحال أنَّها في سن لا ترضى، فإذن لا يجوز العقد على الصغيرة[5].

المسألة الثانية

تقاضي الطفل بحقوق زواجه

أوَّلاً- نصُّ المادَّة:

«يكتَسبُ مَنْ تزوَّج وَفقَ حكم المادة (التاسعة) من هذا النِّظام أهليَّةَ التقاضِي في كلِّ ما له علاقةٌ بالزَّواج وآثارِه؛ إذا كان عاقَلاً.»[6]

ثانيًا- شرح المادَّة:

تناولت هذه المادة ما يترتب على الزواج المأذون به وفقًا للمادة (٩) من هذا النظام، فبيَّنت أنَّ من كان عاقلًا بالغًا وهو دون سن الثامنة عشرة وأذنت له المحكمة بالزَّواج فإنَّه يكتسب أهليَّة التقاضي في حقوق الزَّواج وآثاره[7].

---

(١) «المحيط البرهاني» (٤٨/٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١٦/٧)، «عمدة القاري» (١٩٦/١١).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الحبل، باب في النكاح) (٢٥٥٥/٦) رقم (٦٥٦٧).

(٥) ينظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢٥٢/٧)، «فتح الباري» لابن حجر (٣٣٩/١٢).

(٦) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» المادة العاشرة.

(٧) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل (ص٣٠)، «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة» آل خنين (٨١/١، ٨٢).

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي مع ما قرَّره جمهور الفقهاء من الحنفيَّة[١] والحنابلة[٢] من جواز التقاضي في حقوق النكاح وآثاره وإن لم يبلغ سنَّ الثامنة عشرة.

دليلهم في ذلك

أنَّ أمور القاصر دائمًا ينظر فيها إلى النفع والمصلحة، وإذا كان ثمَّة مصلحة ونفع يعود على القاصر من التقاضي فينبغي أن يصحَّ حفظًا لحقوق القاصر من الضياع.

المسألة الثالثة

ما لا يصلحُ عِوضًا في الخُلع

أوَّلاً ـ نصُّ المادَّة:

«كلُّ ما صحَّ اعتبارُهُ مالاً؛ صحَّ أن يكونَ عِوضًا في الخُلْع، ولا يجوزُ أن يكونَ العِوَضُ إسقاطَ أيِّ حقٍّ من حقوقِ الأولادِ أو حَضَانَتِهم»[٣].

ثانيًا ـ شرح المادَّة:

تنصُّ هذه القاعدة على أنَّ كلَّ شيءٍ صحَّ اعتبارُهُ مالًّا متقوِّمًا كالدَّراهم والدنانير وما في معناهما؛ صحَّ أن يكون عوضًا في مقابلة الخلع، كما نصَّت المَّادةُ – في شقِّها الثاني – على عدمَ جواز أن يكون أيُّ حقٍّ من حقوق الطفل بدلًا للخلع، وذلك مثل أن يكون تركُ النَّفقةِ على الأولاد بدلًا للخلع، أو أن يكون إسقاطُ حقِّ الحضانة عن الأمِّ بدلًا عن الخلع[٤].

ثالثًا ـ موافقة نظام الأحوال الشخصيَّة لكلام الفقهاء:

اتفق نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي مع ما قرَّره جمهورُ الفقهاء من الحنفيَّة[٥] والشَّافعيَّة[٦] في عدم جواز جعل إسقاط الحضانة – الذي هو حقٌّ من حقوق الطِّفلِ – عوضًا للخلع.

قال الإمام السرخسي[٧] رضي الله عنه: «وإذا اختلعَتِ المرأةُ من زوجها على أن تترُكَ

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (٥٣٠/٩)، «الفتاوى الهندية» (١٧٨/٣).

(٢) ينظر: «المطلع على دقائق زاد المستقنع» (٣١٠/١)، «تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع» (٣٢١/٥).

(٣) «نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي».

(٤) ينظر: «شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي» عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين (٥٣١/١).

(٥) ينظر: «معراج الدراية في شرح الهداية» (٤٠٨/٤)، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (١٨٠/٤).

(٦) ينظر: «تحفة المحتاج» (٤٦٩/٧)، «نهاية المحتاج» (٤٠٠/٦)،

(٧) محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، صاحب المبسوط وغيره أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون، كان إماما، علامة، حجة، متكلما، فقيها، أصوليا، مناظرا، ينسب إلى سرخس، بلدة قديمة من بلاد خراسان، أخذ الفقه والأصول عن شمس الأئمة الحلواني، من تصانيفه: «المبسوط»، و «الأصول» المعروف بأصول السرخسي، و «شرح السير الكبير» في الفقه، توفي سنة ٤٨٣ هـ. ينظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٢٨)، «الفوائد البهية» (ص ١٥٨).

ولدَها عند الزوج، فالخلعُ جائزٌ، والشَّرْطُ باطل»[1].

وقال ابن حجر الهيتمي[2]: «ومِثلُ ذلك ما لو ضَمَّ للبراءة إسقاطُهَا لحضانة ولدِهَا؛ لأنَّها لا تسقط بالإسقاط»[3]، وقوله «لا تسقط بالإسقاط» ظاهر بأَنَّ الحضانة حقٌّ للولد عليها، فلا تستطيعُ الأمُّ التنازلَ عنه.

ودليلهم في ذلك:

أنَّ الحضانة حقٌّ للولد على الأم، والأم لا تملك إسقاطه؛ إذ إسقاط الحقِّ من غير صاحبه لا يجوز، على أنَّ ذلك لا يخلو عن ضرر يلحقُّ بالأولاد والضررُ يزال[4]، فكذا ما أدَّى إليه[5].

الخاتمة والنتائج

تمَّ بحمد لله ومعونته إنجاز البحث، والحمدُ لله في الأولى والآخر، وصلى الله على سيدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّم والحمد لله ربِّ العالمين.

ومن أهمِّ ما توصَّل إليه الباحث من نتائج ما يلي:

١. أنَّ نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي كانت موادُّه دائمًا ما تحوم حول مصلحة الطفل، فحيثما كانت المصلحة حكمت المادَّة بها، وهذا ظاهر في مواد الحضانة والولاية.

٢. أنَّ نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي موادُّه المتعلقة بحقوق الطفل لا يتخرج في مجملها عمَّا قرره الفقهاء القدامى، فتارة تتفق مع المذاهب الأربعة، وتارة مع مذهبٍ وتارةً مع مذهبين.

٣. أنَّ نظام الأحوال الشخصيَّة السُّعودي بيَّن مراعاة الأحكام الشرعيَّة للعادات والتقاليد، فجمع بينهما بصورة يكمل أحدهما الآخر.

٤. أنَّ نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي في حقوق الطفل قد أولى إثبات النَّسب قدر المستطاع؛ وذلك مراعاةً لجانب الطفل، وهذا ما نراه في إقراره الأخذ بالوسائل الحديثة في إثبات النَّسب منها البصمة الوراثية وتحليل الحمض النووي.

٥. أنَّ نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي في حقوق الطفل غالبًا ما يتَّفق مع كلام فقهاء المذهب الحنبلي بصورة كبيرة، فلم تخلو مسألة إلا وللمذهب الحنبلي موافقة فيها، اللهمَّ إلا في

---

(١) «المبسوط» للسرخسي (١٦٩/٦).

(٢) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي، أصله من بني سعد في إقليم الشرقية من مصر السفلى، وقد ألف كتبًا كثيرة جيدة قابلها الناس بالتقدير والإقبال منها: كتاب «الإمداد شرح الإرشاد» وهو طويل، ثم اختصره بكتاب «فتح الجواد» وكتاب «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» توفي رحمه الله تعالى سنة ٩٧٤ هـ. ينظر: «شذرات الذهب» (٨/ ٤٣٥، ٤٣٦)، «معجم المؤلفين»(١/ ٢٩٣، ٢٩٤).

(٣) «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٤٦٩/٧).

(٤) والأصل فيها قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» ومعنى القاعدة وجوب إزالة الضرر ورفعه بعد وقوعه. ينظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٧٢)، «الوجيز في إيضاح القواعد الكليَّة» (ص٢٥٨).

(٥) ينظر: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٣٦٨/٤)، «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» (٤٩٩/٢)، «تحفة المحتاج» (٤٦٩/٧).

مسألة أو مسألتين فقط.

فهرس المصادر والمراجع

• أحكام القرآن القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

• اختلاف علماء الأمصار أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١ هـ) الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٧

• الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (المتوفى:٦٨٣ هـ)، عليه تعليقات: محمود أبو دقيقة، الناشر: مطبعة الحلبي-القاهرة، (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)

• الإرشاد إلى سبيل الرشاد الشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي (ت ٤٢٨ هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

• الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ -٢٠٠٠م.

• الأشباه والنظائر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

• الأصل لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩ هـ)، تحقيق ودراسة: د محمد بوينوكالن، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

• الأعلام خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

• الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨ هـ) الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة طبع: المطبعة المصرية بالأزهر.

• الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، وأعادوا تصويرها ١٤١٠ هـ -١٩٩٠ م.

• البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

• بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن

رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث -القاهرة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

• بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء (المتوفى: ٥٨٧ هـ)، الطبعة: الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ، الناشر: دار الكتب العلمية.

• البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

• التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

• تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (المتوفى: ١٠٢١)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٤ هـ.

• التجريد أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القَدُّوري (٣٦٢ - ٤٢٨ هـ) الناشر: دار السلام - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

• التحبير شرح التحرير علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥ هـ) الناشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

• التلقين في الفقه المالكي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

• التنبيه في الفقه الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) الناشر: عالم الكتب، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

• التهذيب في الفقه الشافعي محي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

• التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ) الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

• الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

• الجامع لعلوم الإمام أحمد خالد الرباط، سيد عزت عيد [بمشاركة الباحثين بدار الفلاح] الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

• الجواهر المضية في طبقات الحنفية محي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله ابن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (٦٩٦ - ٧٧٥ هـ) الناشر: دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

• جوهرة النيرة، لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠ هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢ هـ.

• حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين، الشهير بابن عابدين (المتوفى: ١٢٥٢ هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م.

• الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

• حقوق الطفل دراسة في الشريعة الإسلامية والقانونين الإماراتي والدُّولي د. سلمى سائد المفتي.

• درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى:١٣٥٣هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

• الروض المربع منصور بن يونس البهوتي الناشر: دار ركائز للنشر والتوزيع - الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٣٨ هـ.

• روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.

• روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل موفق

الديـن عبـد الله بـن أحمد بـن قدامـة الجماعيلـي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) الناشـر: مؤسسـة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢ م.

• زاد المعاد في هَدي خير العباد شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقـي، ابـن قيـم الجوزيـة (٦٩١ - ٧٥١ هـ) الناشـر: مؤسسـة الرسالـة، بيـروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

• الشافـي فـي شـرح مسند الشافعي مجـد الدين أبو السعادات المبـارك بن محمد بن محمـد بـن محمد ابن عبـد الكريم الشيبانـي الجزري ابـن الأثيـر (ت ٦٠٦هـ) الناشـر: مَكتَبَةَ الرُّشْدِ، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولي، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

• شـرح الزركشـي علـى مختصـر الخرقي شمس الديـن محمد بن عبـد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت ٧٧٢هـ) الناشر: دار العبيكان الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

• الشرح الكبير على المقنع، لأبي الفرج شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بـن قدامـة المقدسـي (المتوفى:٦٨٢هـ)، تحقيق: د عبـد الله بن عبد المحسـن التركي - د عبد الفتـاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

• الشـرح الكبير مع حاشية الدسوقـي محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ) الناشر: دار الفكر.

• شـرح الكوكـب المنير تقـي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بـن عبد العزيز بن علي الفتوحـي المعروف بابـن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ) الناشر: مكتبة العبيـكان الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ مـ.

• شـرح الوقايـة صـدر الشريعة، عُبيـد الله بن مسعود المحبوبـي الحنفي (ت ٧٤٧ هـ) الناشر: دار الوراق - عمان، الأردن الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦ م.

• شـرح صحيـح البخـاري ابن بطال أبي الحسن علي بـن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ) تحقيق: أبو تميم ياسر بـن إبراهيم دار النشر: مكتبة الرشـد - السعودية، الرياض الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣

• شـرح مختصـر الطحـاوي أبو بكر الـرازي الجصاص (٣٠٥ - ٣٧٠ هـ) الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

• شرح مختصر الكرخي أبو الحسين القدوري أحمد بن محمد البغدادي الحنفي (٤٢٨ هـ) الناشر: دار أسفار - الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢ م.

• شـرح مسنـد الشافعي عبـد الكريم بن محمد بـن عبد الكريم، أبـو القاسم الرافعي

القزويني (ت ٦٢٣هـ) الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية، قطر الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

• شرح منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢ه)، ومعه: حاشية المنتهى، لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي الشهير بابن قائد (المتوفى: ١٠٩٧ هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

• شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل المملكة العربية السعودية

• شرح نظام الأحوال الشخصيَّة السعودي للخنين.

• الطفل كمصطلح قانوني د. محمَّد غالي شريدة العنزي/ مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية العدد الأوَّل ٢٠١٩.

• العدة شرح العمدة، في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل المؤلف: بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت ٦٢٤ هـ) الناشر: دار الحديث، القاهرة عام النشر: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

• عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت ٦١٦هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م (٦٠٩/٢).

• العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية" ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت ١٢٥٢هـ) الناشر: دار المعرفة.

• علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (ت ٤٧٨ هـ) الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م.

• عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني (المتوفى: ٨٥٥ هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي، الناشر: دار الفكر بيروت.

• العناية شرح الهداية أكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦ هـ) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م

• عيون الأدلَّة في مسائل الخلاف ابن القصار المالكي القاضي أبو الحسن علي بن عمر البغدادي (ت ٣٩٧ هـ) الناشر: دار أسفار - الكويت الطبعة: الثانية، ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢ م.

• عيون المسائل أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ) الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م

• فتح الباري بشرح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المكتبة السلفية–مصر، الطبعة: الأولى١٣٨٠ – ١٣٩٠ هـ.

• فتح ذي الجلال والإكرام محمد بن صالح العثيمين المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦م.

• القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

• القرآن الكريم.

• كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية.

• كنز العمال علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (ت ٩٧٥ هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الخامسة، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م

• اللباب في شرح الكتاب عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي [ت ١٢٩٨ هـ] تصوير: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

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

• لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (المتوفى:١٢٥٠ ه)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

• المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، تحقيق: جمع من أفاضل العلماء، الناشر: دار المعرفة – بيروت، طبعة ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

• المجموع شرح المهذب أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) – القاهرة عام النشر:١٣٤٤ – ١٣٤٧ هـ.

• المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ.

• المحيط البرهاني في الفقه النعماني برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

• مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية محمد بن علي بن محمد اليونيني البعلي الشهير بابن أسباسلار (٧٧٨ هـ) الناشر: ركائز للنشر والتوزيع - الكويت، توزيع دار أطلس - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م.

• المختصر الفقهي محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٠٣ هـ) الناشر: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

• مختصر القدوري لأبي الحُسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري الحنفي البغدادي (ت ٤٢٨ هـ)، تحقيق: كامل محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

• المدونة، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

• مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١ ه)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى،١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م.

• مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني الناشر: دار التأصيل الطبعة: الثانية، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٣ م.

• معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي محي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ) الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

• معالم السنن شرح سنن أبي داود أبو سليمان، حمد بن محمد الخَطّابي (ت ٣٨٨ هـ) الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م

• معالم السنن شرح سنن أبي داود أبو سليمان، حمد بن محمد الخَطّابي (ت ٣٨٨ هـ) الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م (٨١/٢)، «سبل السلام شرح بلوغ المرام» محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (١١٨٢ هـ) الناشر: دار الحديث - القاهرة، مصر الطبعة: الخامسة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م (٦٤/٤، ٦٥).

• معراج الدراية في شرح الهداية" قوام الدين الكاكي الحنفي (ت ٧٤٩ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م (٦٦٣/٤).

• المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، للقاضي عبد الوهاب البغدادي (المتوفى: ٤٢٢ هـ)، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.

• مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

• المغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، تحقيق: طه الزيني- ومحمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا -ومحمود غانم غيث، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٩٦٨-١٩٦٩م.

• المفاتيح في شرح المصابيح الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمُظْهِري (ت ٧٢٧ هـ) الناشر: دار النوادر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

• المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ) الناشر: (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت) الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

• مناهج التحصيل لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت بعد ٦٣٣هـ) الناشر: دار ابن حزم الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

• منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م

• المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

• مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر.

• نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

• النهر الفائق شرح كنز الدقائق سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م (٢٧١/٣).

• النوادر والزيادات أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت ٣٨٦هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

• الهداية على مذهب الإمام أحمد أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (٤٣٢ - ٥١٠ هـ) الناشر: غراس للنشر والتوزيع - الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

• الهداية في شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن، برهان الدين، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (المتوفى: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

• الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧.

الدكتور حسين بن جائز العزيزي
أستاذ القانون الدولي المشارك
قسم القانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة تبوك، المملكة العربية السعودية

Dr. Hussain Bin Ja'iz Al-Azizi
Associate Professor of International Law
Department of Law, College of Sharia and Law, University of Tabuk, Kingdom of Saudi Arabia
Email: halazizi@ut.edu.sa

اهتمام المملكة العربية السعودية بعلم البيانات وفق الأطر التشريعية (حماية البيانات الشخصية نموذجاً)

The Interest of the Kingdom of Saudi Arabia in Data Science under Legislative Frameworks: Personal Data Protection as a Paradigm

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8312

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٦/١٤ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٧/٢

ملخص

هـذه الدراسـة تناولت اهتمام المملكـة العربية السعودية في إطـار التشريعات والتنظيمات الدوليـة بالبيانات والبيانـات الضخمة، متخذةً من «نظام حماية البيانـات الشخصية» (PDPL) نموذجـاً تطبيقيـاً للتحليـل. وغايـة الدراسة بيان مـدى فاعلية هـذه الأطر في تحقيـق الحوكمة المؤسسيـة والسيـادة الرقمية، داخـل المملكة العربيـة السعودية ومواءمتها مـع المعايير الدولية للتنميـة المستدامة (UN SDGs). وعمل الباحث على المنهـج الوصفي التحليلي لوصف ظاهرة البيانـات الضخمة وأبعادها التنموية وتحليـل النصوص المتعلقة بذلك. ثم المنهج المقارن لربط منظومـة السياسـات الوطنية السعودية بالتوجهات والمعايير الدوليـة لبيان مدى مواءمة التشريع السعودي بالاتفاقيات والممارسات الدولية.

وخلاصة القول توصلت الدراسة إلى أن التشريع السعودي توازن في صياغة النظم والقوانين المحققة للحقـوق اللصيقة بالشخصية الإنسانية المستمدة مـن الشريعة الإسلامية، ومن جانب

آخـر توظيف البيانات كمورد اقتصادي تنموي مستدام يساعد في الحد من الهدر الرقمي وحماية الأمن القومي من خلال ضوابط نقل البيانات خارج الحدود.

الكلمـات المفتاحيـة: نظام حماية البيانـات الشخصية، سدايـا، الخصوصية، السعودية، التنمية المستدامة، تحقيق الإيرادات من البيانات.

Abstract

This study examines the interest of the Kingdom of Saudi Arabia in data and Big Data within international legislative and regulatory frameworks, utilizing the «Personal Data Protection Law» (PDPL) as an empirical paradigm for analysis. The objective of this study is to demonstrate the effectiveness of these frameworks in achieving institutional governance and digital sovereignty within Saudi Arabia, and their alignment with the United Nations Sustainable Development Goals (UN SDGs). The researcher employs a descriptive-analytical approach to delineate the phenomenon of Big Data and its developmental dimensions, while analyzing the relevant statutory provisions. Furthermore, a comparative approach is applied to interconnect Saudi national policies with global trends and standards, illustrating the alignment of Saudi legislation with international conventions and best practices. The study concludes that Saudi legislation has successfully maintained a meticulous balance; on one hand, it formulates laws and regulations that guarantee rights inherent to the human personality derived from Islamic Sharia, and on the other hand, it harnesses data as a sustainable economic and developmental resource that mitigates digital waste and safeguards national security through stringent cross-border data transfer controls.

Keywords: Personal Data Protection Law (PDPL), SDAIA, Privacy, Saudi Arabia, Sustainable Development, Data Monetization.

المقدمة

فـي وسـط الثورة الرقميـة العالمية التـي نشهدها في هـذا العصر التقنـي أستشعر العالم أهمية البيانات في الكثير من جوانب الحياة المعاصرة، وبدأ التركيز على حوكمتها وإعادة ترتيب أولوياتها للاستفادة القصوى منها.

ومـن هـذا الاستشعـار لا حظنـا فـي الآونـة الأخيـرة توجـه المنظمـات العالميـة والدول المتقدمـة المتسابقـة فـي البيانـات الضخمـة Big Data حيـث تحولـت مـن مادة بسيطـة إلى محتـوى مـادي ضخم له عوائـده الاقتصاديـة من أجـل التنمية المستدامـة والعلميـة والبحثية. ومـن هـذا السياق الريـادي لعلم البيانـات أعلنـت المملكة العربيـة السعودية حضورهـا المبكر

والمتقـدم منذ عام ٢٠١٦م فـي علم البيانات والتحول الرقمي وتشريـع النظم القانونية والهيئات المتخصصة للاستفادة من الكم الهائل من البيانات الضخمة التي تمتلكها السعودية.

تقسم هذه الدراسة والبحث إلى مبحثين وفي طي كل مبحث مطلبان وهي كالتالي:

اولاً: خطة البحث

المبحـث الأول: ماهيـة ومفهوم البيانـات والأطر التشريعيـة للبيانات فـي المملكة العربية السعودية والقانون الدولي بمنظوره الحديث.

المطلـب الأول: ماهيـة البيانات الضخمة (Big Data) وتكاملها مـع التنمية المستدامة في المنظور الدولي.

المطلب الثاني: التنظيم المؤسسي والسياسات الوطنية لحوكمة البيانات في المملكة العربية السعودية.

المبحـث الثاني: الإطار القانوني لحماية البيانـات الشخصية في المملكة العربية السعودية كنموذج تطبيقي والأبعاد التنموية المنبثقة منه وفق مواءمة المعايير الدولية للتنمية المستدامة.

المطلب الأول: نظام حماية البيانات الشخصية السعودي (PDPL) نموذج تطبيقي

المطلب الثاني: الأبعاد التنموية المنبثقة من نظام حماية البيانات الشخصية والخصوصية والسيادة الرقمية في النظام السعودي وفق المعايير الدولية للتنمية المستدامة.

ثانياً: مشكلة البحث

تنبع مشكلة هذا البحث من التسارع في وتيرة التدفق الرقمي ودور «البيانات الضخمة» كأصل مـن أصول التشريعات المعاصرة والاقتصـاد والتنمية مما يستلزم مواكبة هذا التسارع بين الدول والمنظمات الدولية، وهو ما ينشأ عنه فجوة تشريعية لحداثتها على الصعيدين الوطني والدولي.

وعليـه فإن إبـراز دور المملكـة العربية السعودية فـي مواكبة هذا الحـدث الرقمي والتطور العالمـي في توظيـف البيانات الضخمة في الأطر التشريعية وحوكمتهـا داخل التشريعات الوطنية أصبـح أمرًا محتمًا على الباحـث والمهتمين بهذا الشأن وهذا ما يحـاول البحث والدراسة إظهار الدور الإيجابي والريادي للمملكة العربية السعودية وعرض الامتثال في ضوء التشريعات المحلية، حماية البيانات الشخصية نموذجاً.

ثالثاً: أسئلة البحث

ما هـو مفهوم البيانـات الضخمة (Big Data) والأبعـاد التنموية والتشريعيـة في المنظور الدولي والمحلي؟

كيـف تكـون التنظيم المؤسسـي لحوكمة البيانـات في المملكـة العربية السعوديـة وما دور القطاعات في ذلك؟

إلى أي مدى ساهم التشريع السعودي في تعزيز أبعاد البيانات والخصوصية منها في مواءمة المعايير الدولية والوطنية في التنمية المستدامة؟

رابعاً: أهداف البحث

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

تأصيل الأبعاد التشريعية والتنموية من خلال مفهوم البيانات بصورة عامة والبيانات الضخمة بصورة خاصة.

تبيان الهيكلية المؤسسية التي تنتهجها المملكة العربية السعودية في حوكمة البيانات.

تحليل أدوار القطاعات الحكومية والخاصة مما يعزز رؤية المملكة العربية ٢٠٣٠ في قطاع البيانات وحمايتها خصوصاً البيانات الشخصية.

خامساً: أهمية البحث

تنطلق أهمية البحث في عرض الدور الريادي الذي تحققه المملكة العربية السعودية وتعزيز العمل الأكاديمي الجوهري لهذه الآفاق التنموية والعلمية في قطاع البيانات وتشريعاتها. وإثراء المكتبة القانونية بحداثة البحوث وتطورها في الجوانب التشريعية.

سادساً: منهجية الدراسة

تعتمد الدراسة على المناهج العلمية التالية:

المنهج الوصفي التحليلي: لوصف ظاهرة البيانات الضخمة وأبعادها التنموية، وتحليل النصوص القانونية واللوائح التنفيذية الخاصة بنظام حماية البيانات الشخصية السعودي لاستنباط الأحكام والالتزامات.

المنهج المقارن: لربط التوجهات التنظيمية والسياسات الوطنية في المملكة بالمعايير والتقارير الدولية لبيان مدى مواءمة التشريع السعودي للممارسات العالمية.

سابعاً: الدراسات السابقة

يوجد العديد من البحوث والدراسات التي تناولت موضوع البيانات ولكنها في جوهرها تختلف عما تناولته هذه الدراسة إما بالبعد الشرعي، أو الجنائي المحض، أو البعد التقني الإداري البحت. وأما هذا البحث يُحدث موازنة بين تلك الأبعاد والمعايير وبين الأصالة الشرعية والتنمية الاقتصادية والسيادة الرقمية مع المواءمة الدولية. وهذه الدراسات التي وقف عليها الباحث ما يلي:

أولاً: دراسة بعنوان «التنظيم القانوني للتحول الرقمي وحوكمة البيانات في البيئة التشريعية

السعوديــة: دراسة تحليليّة لجهود «سدايــا». لخالد العتيبي[1] سلط الضوء علــى البنية المؤسسية لحوكمــة البيانات وفق سياسات سدايا وأفاد فــي هذا الجانب، إلا أن الفجوة التي تغطيها دراستنا تناولــت الأبعــاد التنموية واستدامتها مــع ربطها بأهداف الأمم المتحــدة للتنمية (UN SDGs). وحداثة التشريعات السعودية مثل تحقيق الإيرادات ٢٠٢٦ م.

ثانياً: الدراسة الموسومة بعنوان» السيادة الرقمية والأمن القومي في ظل تشريعات الحوسبة السحابيــة ونقل البيانات عبر الحدود: دراســة مقارنة» لعبدالعزيز الشمري[2] وهو ما قد تقاطعت مــع بحثنا في السيادة الرقمية واستفدنا من هذا الجانب إلا أنها تركزت على الأمن السيبراني في نقل البيانات خارج الحدود، إلا أن الثغرة التي تعالجها دراستنا تتعلق بالبيانات الشخصية كنموذج تطبيقــي استند على النظام واللائحــة التنفيذية لسدايا لنقل البيانــات الشخصية خارج الحدود وربطها بالحد من الهدر الرقمي وتخفيف تكاليف الطاقة.

ثالثــاً: بحث بعنوان: «الحماية الجنائية للحق في خصوصية البيانات المعلوماتية في النظام السعــودي» لفهــد العنزي[3] وهــي ما توافقت مــع موضوع بحثنا فــي التأصيل الشرعــي لتأكيد حق الخصوصية كحق لصيق بالشخصية الإنسانية من منطلق القاعدة الشرعية (لا ضرر ولا ضرار). إلا أنــه اقتصر البحث على الجوانــب الجنائية والجزائية قبل تفعيل نظــام حماية البيانات، بينما تختلــف دراستنــا في البعد الجزائــي بالنظر إلى النظــام كأداة تنموية واقتصاديــة متوازنة لأجل الربط بيــن البيانات وخصوصيتها والحماية الجنائية من واقع الاستثمار الرقمي وتدوير البيانات داخل الأطر الدولية والوطنية.

(١) العتيبي، خالد بن محمد. (٢٠٢٢). التنظيم القانوني للتحول الرقمي وحوكمة البيانات في البيئة التشريعية السعودية: دراسة تحليليّة لجهود «سدايا». مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة الملك سعود، ١١(٢)، ١٤٥-١٨٢.

(٢) الشمري، عبدالعزيز بن نايف. (٢٠٢٣). السيادة الرقمية والأمن القومي في ظل تشريعات الحوسبة السحابية ونقل البيانات عبر الحدود: دراسة مقارنة. المجلة العربية للدراسات الأمنية، ٣٩(١)، ٨٩-١١٤.

(٣) العنزي، فهد بن حسن. (٢٠٢١). الحماية الجنائية للحق في خصوصية البيانات المعلوماتية في النظام السعودي (أطروحة دكتوراه). كلية العدالة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

المبحث الأول:

ماهيــة ومفهــوم البيانــات والأطــر التشريعيــة للبيانــات في المملكــة العربيــة السعودية والقانون الدولي بمنظوره الحديث.

مــع التطــورات الحاليــة التي يشهدهــا العالم من التحــولات الرقمية والتنميــة التي تعد من الاستدامة المرجوة للحيــاة البشرية، تزداد الحاجة للمعرفة والعمق المعرفي لكثير من المفاهيم المعاصرة وهذه هي الطريقة العلمية الخالصة أثناء الدراسة والبحث لابد من معرفة المصطلحات وتفسير المفاهيم المعاصرة التي تحدث نتيجة المتغيرات على الصعيدين الاقتصادي والسياسي.

فمن هذا الجانب لابد من الإحاطة بمعرفة البيانات وفق تقسيم خطة البحث .

المطلب الأول:

ماهية البيانات الضخمة (Big Data) وتكاملها مع التنمية المستدامة في المنظور الدولي

نحاول أن نوضح معنى البيانات بصورتها العامة والضخمة منها بصورتها الخاصة.

وللإحاطة اللغوية لمعنى البيانات، فإن لها جذراً لغوياً عربياً حيث إن البيانات جمع (بيان) لها مصدر ثلاثي وهو (بَانَ) ، (بَانَ، يَبِينُ، بَيَاناً) وهي كلمة في معاجم اللغة مثل لسان العرب لابن منظور[1] والقاموس المحيط للفيروز آبادي.

وهذا الجذر اللغوي يبين معنيين:

الوضوح والظهور: يقال «بَانَ الشيء» أي اتضح وظهر، و«البيان» هو المنطق الفصيح المُعرب عما في النفوس بوضوح.

الانفصال والتميّز: يقال «بَانَ عنه» أي انفصل وتميّز وتفرّق[2].

وعلى ضوء هذه المعاني هناك رابط بين المعنى الحديث المتقدم والمعنى القديم للاشتقاق من كلمة البيانات ففي نظام الحاسب والتشريع هي عبارة عن أجزاء منفصلة ومتميزة عن بعضها من الحقائق، وعند المعالجة والحوكمة تظهر وتتضح تلك العبارات وتكون حقيقة معرفية مفهومة، وهذا ما يتطابق مع ما سبق من المعنى اللغوي في شقية الوضوح والتميّز.

أيضًــا ورد في الشريعة الإسلامية البيان وتأثيره الإيجابي والسلبي فقد ورد في الحديث عن عبــدالله بــن عمر رضي الله عنهما قال جاء رجلان من المشرق فخطبا، فقال النبي ﷺ: «إن من البيان لسحراً»[3].

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٩٩٣). لسان العرب، ، مادة: بين (ط. ٣، ج. ١٣). دار صادر. ص. ٦١-٦٢.

(٢) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (٢٠٠٥). القاموس المحيط، ، مادة: بين (ط. ٨). مؤسسة الرسالة. ص.١١٨٤.

(٣) رواه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب النكاح، باب: «الخطبة»، و كتاب الطب، باب: «إن من البيان لسحراً». (٥٧٦٧)

قـد ينظر المتلقي والقارئ ما هي الرابطة بين بالبيانات والبيان في الحديث: يكمن الجواب بـأن البيانات تنميق للمعلومة ومعالجة لها لتخرج بحلـة مفهومة وتخدم المستفيد وهذا ما ينطبق علـى سحـر البيان الذي ينمق وينظم ويجذب المتلقي، ولكن الفرق بينهما أن الأولى علم آلة تعالج والثاني علم منطق ينمق بغير آلة مقتصراً على اللسان والإدراك الحسي. ولكن منبعهما واحد وهو العنصر البشري الذي يغذي علم الآلة بالمعرفة وأيضًا هو الناطق اللفظي لما يفهم ويستوعب.

يقول الله سبحانه ﴿بِلِسَـانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1] يقول صاحـب تفسير الوسيط في تفسيرها: ليكـون أوضح فـي البلاغ والبيـان[2]. أي وضـوح معنى ولفـظ، والبيانات تراكيـب لفظية ورمزية وحرفيـة تتكامـل بالمعالجة لتصبح مفهومة نافعـة يستفاد منها. الاستشهـاد بالآية وما قبلها من نص الحديث هي دلالات تدور حول البيان والوضوح والبيان جمعه بيانات أي تراكيب لفظية تتكون للفهم، والاستفادة منها.

عرف الكثير من العلماء البيانات بأنها:

هـي مادة خامة ومكـون أساسي تنبثق منه المعلومة وهي مجموعة حقائق، وأرقام، وحروف، ورموز عشوائية غير منتظمة يتم جمعها عبر ملاحظات أو قياسات، لا يتضح منها معنى مفهوم من ذاتهـا مالم تتم معالجتها وتنسيقها داخل سيـاق معين[3]. ومن منظور قانوني يندرج تحت تنظيم المصطلـح: تشمل البيانات ما يتم إنشـاؤه، أو معالجتها، أو تخزينها على صورة أرقام للتعبير عن حقيقة معينة.

وعُرفـت البيانـات بأنهـا: إعادة تمثيـل الحقائق، والمفاهيـم، والتعليمـات، بصيغة رسمية منظمـة، لتكـون مناسبة للاتصـال، والتفسير، أو المعالجـة بواسطة العنصر البشـري أو الطرق الآلية.[4]

وأما تعريف البيانات الضخمة: فهو يتدرج من البيانات البسيطة العادية والتي تكون بمدخلات بسيطـة، ولكنـه يفوقها بتحوله إلى أصل مادي ضخم يمكن أن يتجـاوز حدود القدرة البسيطة لذا فإن تعريفة: مجموعة هائلة من البيانات المعقدة التي تفوق فيها القدرة عن البنية التحتية العادية للبرمجـة والتنظيم التقليدي في إدارة قواعد البيانات في مراحل تخزينها ومعالجتها وتحليلها في

---

(١) سورة الشعراء: الآية ١٩٥.

(٢) طنطاوي، محمد سيد. (١٩٩٧). التفسير الوسيط للقرآن الكريم (ط. ١، ج. ١٠). دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. ويُنظر موقع القرآن الكريم تفسير الآية ﴿بلسان عربي مبين﴾ سورة الشعراء 195-https://surahquran.com/aya-tafsir-26.html

(٣) صندوق النقد العربي. (٢٠٢١). تقنية البيانات الضخمة. أوراق عمل صندوق النقد العربي .ص ١٥ . https://www.amf.org.ae

(٤) International Organization for Standardization. (2015). Information technology — Vocabulary (ISO/IEC Standard No. 2382:2015). https://www.iso.org/standard/63598.html

أُطر زمنية مقبولة.[١]

بالإضافة إلى ذلك، يمكن تعريف البيانات الضخمة وفقًا لغارتنر: «هي أصول معلوماتية كبيرة الحجم، وعالية السرعة، وكثيرة التنوع، تحتاج أدوات وقنوات مبتكرة وفعالة من حيث التكلفة لمعالجة المعلومات، وذلك من أجل صناعة القرارات واتخاذها بصورة محسنة، وعرض رؤى عميقة، وأتمتة العمليات».[٢]

كما عرف مكتب إدارة البيانات الوطنية السعودي البيانات بأنها: «حقائق أو قياسات تم جمعها أو إنتاجها في شكل أرقام، أو حروف، أو صور، أو أصوات، والتي يمكن معالجتها ونقلها وتخزينها إلكترونياً، وتُعد أصلاً سيادياً وطنياً للمملكة ويسهم في دعم الاقتصاد والتحول الرقمي».[٣]

ومما سبق من هذه المعاني والأبعاد يتضح أن البيانات الضخمة مادة وأصل ومحتوى بعد أن كان مهدراً دون استفادة حقيقية أصبح مكوناً أصيلاً للاقتصاد في جميع جوانبه التقنية وغيرها من محاور التنمية على جميع الأصعدة التنموية، بل أضحى بمثابة المصدر الذي يحرك عجلة التنمية مماثلاً للنفط الذي هو مصدر للطاقة، فالبيانات هي مصدر النمو المعاصر والحديث في تحسين الكثير من النظم والحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ومن هنا يتجلى دور البيانات الضخمة في التنمية بصورة عامة والتنمية المستدامة بصورة خاصة في عدة محاور تحت مظلة المنظمات الدولية والتي منها:

النهج التطويري لعمليات اتخاذ القرار ورسم السياسات المستندة إلى البراهين والمعطيات:

فيما سبق كانت تقوم الحكومات والقطاعات على مسوحات تقليدية تأخذ الكثير من الوقت، ولكن مع وجود هذه البيانات الضخمة والتحولات الكبيرة فيها وتوفرها وسهولة الوصول إليها بلغة الأتمتة مما يرسم لنا التوجهات والتخطيط التنموي وتوقع بعض الأحداث إن لم يكن جلها وتوجيه التدفق المالي بكل دقة متناهية نحو القطاعات الأكثر حاجة وأيضًا التنبؤ بالتوقعات المستقبلية في كثير من الجوانب.[٤]

---

(١) مركز الاقتصاد الرقمي. (٢٠٢٤). اقتصاديات البيانات الضخمة: استشراف نفط المستقبل للمملكة العربية السعودية. الرياض، المملكة العربية السعودية ٨ . https://dec.sa

آي بي إم. (٢٠٢٦). ما المقصود بالبيانات الضخمة؟ شركة IBM الشرق الأوسط. https://www.ibm.com/qa-ar/think/topics/big-data

(٢) Gartner. (2023). Gartner glossary: Big data. Gartner Research. https://www.gartner.com/en/information-technology/glossary/big-data

(٣) مكتب إدارة البيانات الوطنية. (٢٠٢٠). السياسات الوطنية لحوكمة البيانات: سياسات حماية البيانات الشخصية ومشاركتها. الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا). ص.١١ https://sdaia.gov.sa

(٤) الأمم المتحدة. (٢٠٢٣). بيانات من أجل أهداف التنمية المستدامة: تقرير موجز حول دور البيانات الضخمة. نبض الأمم المتحدة العالمي (UN Global Pulse). https://www.un.org/sustainabledevelopment

تحسين كفاءة الرعاية الصحية والتعليمية:

تساعد البيانات الضخمة وتحليلها المتقدم في تحديد مستويات الأوبئة وانتشارها المتسارع، ومـن أجل ذلك تخصيص الرعاية الصحية اللازمة لمواجهة مثـل تلك الأوبئة وتحسين الإدارات الطبية للمستشفيات ورفع الجاهزية للموارد الصحية.

تعزيز النمو الاقتصادي والابتكار الرقمي:

البيانـات الضخمة تعزز من تخفيض التكلفة التشغيليـة للقطاعات الحكومية والخاصة على حـد سواء، وذلـك من خلال أتمتـة العمليات ورفع جاهزيـة الأمداد، ورسم البيانـات عبر نماذج تحليلية تقوم على الذكاء الاصطناعي لتدعم الناتج على الصعيد المحلي والدولي مما يوفر فرصاً وظيفية نوعية[١].

تنـاول هـذا المحور التنميـة بوصفها مفهوماً شامـلاً، غير أن أهمية البيانـات الضخمة في سيـاق التنميـة المستدامة لا تقـل وزنًا عما سلف ذكره، لأنهـا محور الحياة التـي تتعلق بالبشرية والوسط الذي يعيش فيه.

حيـث تربط الأمم المتحـدة ومنظماتها الدولية هـذه البيانات الضخمـة بمؤشرات عالمية تحقـق من خلالها أهداف التنميـة المستدامة ١٧(SDGs) لأن البيانـات الضخمة تعمل بوصفها أداة تسريع لأبعاد التنمية المستدامة الثلاثة:

أولها: البعد البيئي (المناخ والاستدامة البيئية)

التغيـر المناخي وفق الهدف ١٣: تشير الأقمار الصناعية ببياناتها وأجهزة استشعار إنترنت الأشيـاء (IoT) لأجـل مراقبة ظواهر الاحتباس الحراري، وحساب انبعـاث الكربون من المصانع بـكل دقـة، وكذلك التنبؤ بما قد يقع من كوارث طبيعية بغية تخفيف الخسائر المحتمل وقوعها من تلك الكوارث المتعددة.

حماية الحياة البرية والبحرية وفق الهدفين ١٤و١٥: وهنا تستخدم البيانات الضخمة لتحليل حالات مراقبة المتغيرات البيئية من هجرة الكائنات الحية ووقف الصيد الجائر، ومتابعة الغابات ورصـد ما يحـدث فيها من ظاهرة تجريف وتقطيع الأشجار غيـر القانوني، ومتابعة ما يحدث من تلوث في البحار[٢].

---

(١) البنك الدولي. (٢٠٢١). تقرير التنمية العالمي ٢٠٢١: البيانات من أجل حياة أفضل. البنك الدولي للإنشاء والتعمير. https://www.worldbank.org/wdr2021

(٢) Alkhamsi, A., & Alqahtani, M. (2026). Navigating the data protection landscape in Saudi Arabia: policy effectiveness, barriers, and a strategic roadmap. Frontiers in Computer Science, 8, 112-128. https://doi.org/10.3389/fcomp.2026.112

ثانيها: البعد الاجتماعي وفقاً للعدالة الاجتماعية والمدن المستدامة:

المجتمعات المستدامة والمدن وفق الهدف ١١: هذا البعد يؤكد على أن ضخامة البيانات تساعد في وجود المدن الذكية التي تحلل البيانات المرورية وحركتها واستهلاك الطاقة والنفايات، ومنها ما تساعد في تحسين النقل الذكي لتخفيف الازدحامات والاختناقات وتحقق تقليل الهدر في الماء والكهرباء من خلال حُسن إدارتها وتعزيز كفاءة الإنفاق في استهلاكها.

تقليص الفقر والجوع وفق هدفين ١و٢: عبر تحليل البيانات المساعدة في ترسيخ الأمن الغذائي العالمي بمراقبة الطقس والتربة والتنبؤ بإنتاج المحاصيل وحمايتها مما يضر بها ويعرضها للتلف[١].

ثالثها: البعد الاقتصادي وفق مسئولية الإنتاج والاستهلاك:

الإنتاج المستدام والطاقة النظيفة وفق الهدفين ٧و١٢ من خلال دور البيانات الضخمة في إدارة شبكات الطاقة المتجددة مثل الرياح والشمس وحجم الطاقة المنتجة منها ومواءمتها مع الاستهلاك لأجل اقتصاد يقلل من النفايات ويحقق كفاءة الاستهلاك والاستخدام للموارد الطبيعية[٢].

المطلب الثاني: التنظيم المؤسسي والسياسات الوطنية لحوكمة البيانات في المملكة العربية السعودية

لم ولن تكن المملكة العربية السعودية بمعزل عن العالم والتطورات التي تجري فيها، فهي جزء أصيل من الأسرة الدولية والمجتمع الدولي لها تأثير عليه وله عليها تأثير توافقي مع التشريعات الدولية التي تُراعيها التشريعات الوطنية السعودية. وتأسيسًا على ذلك، منذ ظهور الاهتمام العالمي بالبيانات وسن التشريعات الدولية في أوائل الألفية الثالثة ميلادياً وتقريبًا عام ٢٠١٠م بدت بوادر العناية بالبيانات من مراحل التأسيس التي كانت مقتصرة على بعض شركات التقنية و محركات البحث العالمية ما بين عام ٢٠٠١-٢٠٠٨م ولكن التحول الفعلي الذي نقل البيانات من مجرد مخرجات تقنية إلى أصول استراتيجية تتحرك وفقها الاقتصاديات والسياسات الدولية هو عام ٢٠١٠م .

وقد أكد العلماء والمحللون على أن عام ٢٠١٢م هو منطلق الاهتمام بالبيانات الضخمة،

---

(١) Manyika, J., Chui, M., Brown, B., Bughin, J., Dobbs, R., Roxburgh, C., & Byers, A. H. (2011). Big data: The next frontier for innovation, competition, and productivity. McKinsey Global Institute. https://www.mckinsey.com/mgi

(٢) United Nations Industrial Development Organization (UNIDO). (2021). Industrial Development Report 2021: Digitalization and the future of sustainable production and circular economy. United Nations. https://www.unido.org/idr2021

حيث أعلن المنتدى الاقتصادي العالمي (WEF) في دافوس عن ذلك[١].

وللجمع بين التاريخين في منطلق الاهتمام بالبيانات كاهتمام دولي يعد عام ٢٠١٠م هو انطلاق الاهتمام بالبيانات بصورتها العامة وعام ٢٠١٢م يعد مرحلة البيانات الضخمة.

وتماشيًا مع ما تم ذكره فقد تسابقت الدول المتقدمة والمنظمات العالمية إلى طرح التشريعات علماً أنه لا يوجد مظلة عالمية موحدة حول الأدوار التشريعية، إلا أن هناك بعض المنظمات التي شرعت للكثير من الممارسات في هذا الإطار مثل منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) التي نظمت تدفق البيانات عبر الحدود ومبادئ حماية خصوصيتها[٢]. ومصطلح ثورة البيانات (Data Revolution) الذي رافق أول وثيقة دولية رفيعة المستوى هي ما يتعلق بتقريرين عام ٢٠١٥م تقرير «عالم يحسب» (A World That Counts) وتقرير البنك الدولي لعام ٢٠١٥ (World Development Report 2015)[٣]. بناء على ذلك يعد سبتمبر ٢٠١٥ م هو تاريخ ولادة أهداف التنمية المستدامة ١٧ والذي أقرت فيه الأمم المتحدة بأن مدى قياس تقدم الدول لا يمكن أن يكون بهذه الأهداف دون البيانات الضخمة.

وتجدر الإشارة إلى ظهور المملكة العربية السعودية كأول دول العالم اهتماماً بذلك من خلال تنظيماتها الوطنية وهيكليتها للقطاعات المتخصصة لتشريع البيانات وحوكمتها، فيعد أوائل عام ٢٠١٦م تحولاً رقمياً حوكمياً يعتني بالبيانات من انطلاق رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ لاحتوائها مستهدفات واضحة. لذا رسمت الخطوط العريضة للقطاعات التي أنشأتها خصيصاً للبيانات وإدارتها وحوكمة الأُطر التنظيمية وفق معايير الهيئات المتخصصة لتحقيق رؤية المملكة ٢٠٣٠ ومستهدفاتها.

بناءً عليه سارعت المملكة في تنظيم وإنشاء مؤسساتها وتشريعاتها التي جعلتها في مصاف الدول المتقدمة في هذا المجال وفي مقدمتها:

اولاً: وثيقة رؤية المملكة ٢٠٣٠ (عام ٢٠١٦) والتي هي المرجع الأساسي لإثبات الانطلاق الرسمي لربط البيانات بالتنمية والاقتصاد الرقمي[٤].

ثانياً: تأسيس مكتب إدارة البيانات الوطنية (NDMO) بموجب الأمر السامي رقم ٥٩٧٦٦

---

(١) المنتدى الاقتصادي العالمي. (٢٠١٢). البيانات الضخمة، التأثير الكبير: آفاق جديدة في التنمية الدولية. تقرير المنتدى الاقتصادي العالمي، دافوس.

(٢) Organisation for Economic Co-operation and Development [OECD]. (2019). Vectors of digital transformation: A roadmap for empowerment. OECD Digital Economy Papers. https://doi.org/10.1787/542772d1-en

(٣) Independent Expert Advisory Group on a Data Revolution for Sustainable Development (IEAG). (2015). A world that counts: Mobilising the data revolution for sustainable development. United /Nations. https://www.undatarevolution.org/report

(٤) مجلس الوزراء. (٢٠١٦). وثيقة رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠. الأمانة العامة لمجلس الوزراء. https://www.vision2030.gov.sa

بتاريخ ٢٠/ ١١/ ١٤٣٩هـ والذي تضمن إنشاء مكاتب لإدارة البيانات في جميع الأجهزة والمؤسسات الحكومية[١].

ثالثـاً: تأسيس الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا) في أغسطس ٢٠١٩م لتكون هي المرجع الوطني المنظم لحوكمة وتطوير البيانات والذكاء الاصطناعي ونقل مكتب إدارة البيانـات الوطنيـة (NDMO) لهـا ليصبح الذراع التنفيـذي، وعليه فقد انبثق مـن الهيئة أدوات تنفيذية وهي:

مكتب إدارة البيانات الوطنية: (NDMo) المسؤول عن وضع السياسات والتشريعات.

المركز الوطني للمعلومات: (NIC) ليكون بنك البيانات الضخم والمستضيف للبنية التحتية السحابية الحكومية (سحابة ديم).[٢]

رابعـاً: وحـري بنا التطرق الى دور هيئـة الاتصالات والفضاء والتقنية بعـد تعديل مسماها: فهـي الحاضن الأول للبيانـات وحمايتها قبل إنشاء وتأسيس هيئـة البيانات ومكتب البيانات، فهي جزء أصيل من المنظومة الهيكليـة المؤسسية للبيانات داخل المملكة[٣]، وقبلها وزارة الاتصالات وتقنية المعلومات المظلة الرئيسية للهيئة[٤].

لكـن يبقـى التساؤل المطـروح هل اكتفـت السعودية بهـذه الهيئات والقطاعـات وهيكليتها لحوكمة البيانات وتحويلها لأصول اقتصادية؟ الجدير بالذكر أن المملكة العربية السعودية عززت مـن سياساتهـا الرقابية لتنفيـذ الحوكمة وتطبيق المعاييـر الوطنية والدولية ولـم تقف عند هذا الحد، بل جعلت من المؤشرات مثل مؤشر نضيء في سدايا كأدوات قياس لمعرفة المتحققات من هذا التحول وتحديد الجهات التي تتوافق مع تطلعات المملكة في التحول الرقمي وحوكمة البيانات والاعتنـاء بها كمحتـوى اقتصادي معاصر. لأن هـذا المؤشر الوطني للبيانـات نُضيء يرتكز على قياس أداء الجهات عبر ثلاثة مكونات رئيسية:

استبانـة نضج إدارة البيانـات: يقيس مدى تطبيق الجهة لأفضـل الممارسات في ١٤ مجالاً تشريعياً وتقنياً (مثل: جودة البيانات، أمن البيانات، مشاركة البيانات، والذكاء الاصطناعي).

---

(١) أمر سامي رقم (٥٩٧٦٦) بتاريخ ١٤٣٩/١١/٢٠هـ. (٢٠١٨). الموافقة على تأسيس مكتب إدارة البيانات الوطنية وإنشاء مكاتب لإدارة البيانات في جميع الأجهزة الحكومية. الرياض، المملكة العربية السعودية.

(٢) أمر ملكي رقم (أ/٣٠٣) بتاريخ ١٤٤٠/١٢/٢٩هـ. (٢٠١٩). إنشاء الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا). الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى)، العدد ٤٧٩٣.

(٣) قرار مجلس الوزراء رقم (٢٣٢) بتاريخ ١٤٤٤/٣/١٦هـ. (٢٠٢٢). تعديل مسمى هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات إلى (هيئة الاتصالات والفضاء والتقنية). الجريدة الرسمية (أم القرى).

(٤) مرسوم ملكي رقم (أ/٢) بتاريخ ١٤٢٤/٢/٢٨هـ. (٢٠٠٣). تغيير مسمى وزارة البرق والبريد والهاتف إلى وزارة الاتصالات وتقنية المعلومات. الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى).
قرار مجلس الوزراء رقم (١٣٣) بتاريخ ١٤٢٤/٥/٢١هـ. (٢٠٠٣). الموافقة على تنظيم وزارة الاتصالات وتقنية المعلومات وتعديل مسمى هيئة الاتصالات السعودية. الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى).

قياس الامتثال الحوكمي: يركز مباشرة على مدى التزام الجهة بالضوابط الوطنية الصادرة عن (NDMO)، وبشكل أخص الامتثال لنظام حماية البيانات الشخصية (PDPL).

التميـز التشغيلـي: قياس مـدى فاعلية المنصـات الوطنيـة التابعة للجهة وكفـاءة معالجة البيانات فيها.[١]

وفـي هـذا الإطـار تبـرز سياسـات المملكـة العربيـة السعوديـة إضافـة لمـا سبـق مـن مؤشـرات تقيـس مـدى فاعليـة سياساتهـا و الـدور الإلزامـي للجهـات الحكوميـة وغيرهـا مـن تطبيـق ١٤ مجـالاً حوكميـاً مثـل تصنيـف البيانـات، البيانـات المفتوحـة، وحمايـة البيانـات، وهـذا الإلـزام نابـع مـن وثيقـة مكتـب إدارة البيانـات الوطنيـة (NDMO) الإصـدار الأول لعـام ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م و هـي السياسـات الوطنيـة لحوكمـة البيانـات[٢]. إشـارة لما تـم إيضاحه من تأكيد على تبنـي المملكة العربية السعوديـة لسياسات وطنية وتنظيم مؤسسي يتفقان مع الأطر الدولية ومعاييرها، لذا فإنها ترجمة لموقفها الريادي في مواكبة الحدث العالمـي و تحقيـق مراكز متقدمة بين دول العالم المتقدم في هـذا المجال وهذا مما انعكس على تحولهـا إلـى حكومـة رقمية من الطـراز العالي بتقنياتهـا و كوادرها، و الممارسـات و التطبيقات الفعلية سوف تدلل على هذا الدور الريادي في عالم البيانات و حوكمتها من خلال المبحث الثاني وما فيه من تشريعات قانونية و تنموية.

المبحث الثاني:

الإطـار القانونـي لحمايـة البيانـات الشخصية فـي المملكـة العربية السعوديـة كنموذج تطبيقـي والأبعـاد التنمويـة المنبثقـة منـه وفـق مواءمـة المعاييـر الدوليـة للتنميـة المستدامة.

بعـد أن تعرفنا علـى الهيكل المؤسسي والسياسـات السعودية لحوكمـة البيانات والمجالات التي تلزمها الجهات التشريعية للجهات الحكومية وغير الحكومية لتحقيق أعلى معايير الانضباط للاستفـادة مـن البيانات كأصل من أصـول الاقتصاد، هنا نبين بعضًا مـن التشريعات في حماية البيانات الشخصية كنموذج تطبيقي.

المطلب الأول: نظام حماية البيانات الشخصية السعودي (PDPL) نموذج تطبيقي

وبطبيعـة الحال فـإن الدوافع الدولية والدافـع الشرعي لدى المملكة العربيـة السعودية هي التي حركت عجلة الخصوصية وحماية البيانات وسن التشريعات لهذا الغرض، لا شك أن الدوافع

(١) الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي. (٢٠٢٥). دليل المؤشر الوطني للبيانات «نُضيء»: معايير قياس نضج إدارة البيانات والامتثال في القطاع الحكومي. سدايا. https://sdaia.gov.sa

(٢) مرجع سابق: أمر سامي رقم (٥٩٧٦٦).

الدولية والاتفاقيات الدولية والتنمية والاقتصاد الدولي محركات رئيسية لدفع التشريع والتنظيم الذي يكفل حماية البيانات الشخصية وإضفاء الخصوصية عليها.

ومن الجدير بالذكر أن النظام السعودي يُبرز في دستوره ونظام الحكم فيه أن القرآن والسنة هما دستور المملكة العربية السعودية وهذه القناعة تدل على أن في الشريعة الإسلامية من القواعد الأساسية التي تتواكب مع جميع العصور والأزمنة.

ولأهمية هذا الجانب الشرعي الذي يؤكد لنا أن الشريعة هي أول من وضعت وسنت وشرعت حماية البيانات الشخصية منذ ظهور الإسلام، فهذا دليل يثبت أن الشريعة الإسلامية حققت هذه الحماية قبل التنظيمات والتشريعات الدولية التي تحاول أن تحمي البيانات الشخصية وخصوصيتها. لذا تحتم علينا الأمانة العلمية إيضاح هذه الأسبقية في حماية البيانات الشخصية ورعاية خصوصيتها. حيث أن قاعدة حماية الخصوصية في محكم التنزيل، إذ يقول الله سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا﴾[1] هذه الآية الكريمة قاعدة في حماية الخصوصية بتحريم التجسس الذي هو هتك للخصوصية وتعدٍ عليها. وهذا ما ينطبق على الحدث المعاصر من الاطلاع على مالا يجوز من ملفات وبيانات خاصة بالآخرين دون مسوغ قانوني.

بالإضافة إلى تحريم الدخول غير المشروع الذي تشير إليه التنظيمات و التشريعات إلا بإذن أو مسوغ قانوني أو شرعي هو ما يتوافق مع قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [2] هنا منع دخول البيوت بغير إذن يعد دخولاً غير مشروع لمن لم يؤذن له، و التشبيه بينه وبين مستودع حفظ البيانات و تخزينها يماثل البيت الذي يمنع غير أصحابه أو من يؤذن لهم، وهو أيضًا ما ينطبق على صلاحيات الدخول المشروع أو غير المشروع الذي تشير له الأنظمة.

ومن نافلة القول إن السنة النبوية كما القرآن في إعطاء الحماية للبيانات والتي ينطلق منها إضفاء الخصوصية والحماية للبيانات الشخصية والتي منها على سبيل المثال وليس الحصر:

ما ورد في خطبة الوداع من تأكيد على مبدأ عام يحفظ كل ما يتعلق بالإنسان من صيانة لخصوصياته وبياناته المالية والأسرية فقد قال ﷺ «إِنَّ دِماءَكُمْ، وأَمْوالَكُمْ، وأَعْراضَكُمْ، عليْكُمْ حَرامٌ، كَحُرْمَةِ يَومِكُمْ هذا»[3] .

---

(١) سورة الحجرات الآية ١٢.

(٢) سورة النور الآية ٢٧

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل. (٢٠٠١). صحيح البخاري (تحقيق محمد زهير الناصر، ط. ١، ج. ١). دار طوق النجاة. ص. ٢٤، رقم الحديث ٦٧.

مسلم، بن الحجاج القشيري. (١٩٩١). صحيح مسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج. ٢). دار إحياء التراث العربي. ص. ٨٨٩، رقم الحديث ١٢١٨.

قال الرسول ﷺ: «إذا حدَّثَ الرَّجلُ بحديثٍ ثمَّ التفتَ فَهيَ أمانةٌ»[1] ماذا نفهم من هذا الحديث لربطه بالبيانات وخصوصيتها، بيان ذلك بأن الإنسان إذا أظهر لك سره أو أعطاك معلومة على تخوف منه أن تُعرف أو تُسمع من غيركما وهذا من قوله (والتفت) أي ينظر يمنة ويسرة هل يسمعه أحد غيرهما فإن ما قاله لك أمانة لا تظهر ولا تعلن، وهذا ما ينطبق ويتشابه مع ما يقدم من معلومات لدى الجهات مثل المستشفيات والبنوك وغيرها من الجهات الحكومية.

ومن القواعد الكلية والجوهرية لحماية الخصوصية والبيانات بصورة عامة منع الإضرار بأصحابها بأي وسيلة أو طريقة، وهذا الأصل مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم «لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ»[2] أي لا تلحق الأذى بالآخرين فيما يتعلق بهم سواء كان بسبب أو بغير سبب.

ظهر نظام البيانات الشخصية بين الإطارين السابقين بين الأطر الشرعية و التشريع الدولي. فالمشرع السعودي راعى هذين الأمرين في صياغة نظام حماية البيانات الشخصية لتتواكب المصلحة الشرعية والمصلحة الدولية في الاتساق مع النظام العالمي. فهذا النظام كنموذج تشريعي للبيانات الشخصية و حمايتها هو تطبيقي واقعي يوازي الهيكلية و الأداة التي تعمل في ضوئها كل من المؤسسات والهيئات لحوكمة البيانات، ومن جهة أخرى يعد هذا النظام هو الإطار الذي تعمل به الجهات كأذرع تنفيذية له لحماية البيانات الشخصية ورعاية الخصوصية المنبثقة منه، وهو المستند القانوني الذي تستند عليه القطاعات لتنفيذ أعمالها المرتبطة بالبيانات و المستند الذي تتم به الرقابة. عليه؛ ما هو نظام حماية البيانات الشخصية و ما هي الخصوصية:

يعد نظام حماية البيانات الشخصية أول تشريع نظامي قانوني مكتمل ومستقل بتاريخ المملكة العربية السعودية يُعنى بالحقوق المعلوماتية للأفراد وحرية خصوصيتهم الرقمية.

صدر هذا النظام بالمرسوم الملكي رقم (م/١٤٧) بتاريخ ٥ / ٢ / ١٤٤٣هـ وبدأ تفعيلة الإلزامي بشهر سبتمبر ٢٠٢٤م[3]. وتتولى الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا) تطبيقه وإنفاذه والإشراف عليه عبر مكتب إدارة البيانات الوطنية (NDMO)[4]، لنظام أهداف رئيسية يسمو إليها ويحققها ويرتكز على حقوق يصونها لأصحاب البيانات وهي كتالي:

أولاً: أهداف النظام الرئيسية:

صيانة خصوصية البيانات الشخصية للأفراد وكرامتهم المعنوية من منطلق القاعدة

---

(١) الترمذي، محمد بن عيسى. . سنن الترمذي (تحقيق أحمد شاكر، ج. ٤، رقم الحديث ١٩٥٩). دار إحياء التراث العربي.

(٢) ابن ماجه، محمد بن يزيد. (٢٠٠٩). سنن ابن ماجه (تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط. ١، ج. ٣، ص. ٤٣٠، رقم الحديث ٢٣٤١). دار الرسالة العالمية.

(٣) مرسوم ملكي رقم (م/١٤٧) بتاريخ ١٤٤٣/٢/٥هـ. (٢٠٢١). نظام حماية البيانات الشخصية المعدل بقرار مجلس الوزراء رقم (٦٢٣) لعام ١٤٤٤هـ. الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى)، العدد ٤٩٠٢.

(٤) مرجع سابق

الشرعية (لا ضرر ولا ضرار).

تقنيـن عمليات جمع البيانـات وتنظيم معالجتها والإفصاح عنهـا، أو مشاركتها مع الجهات الأخرى أياً كانت حكومية أو خاصة.

تقليص ظاهرة المتاجرة ببيانات الأفراد المواطنين منهم أو المقيمين دون علمهم، وإقفال ثغرات الانتهاكات السيبرانية.

نمو الاقتصاد الرقمي لتكون المملكة العربية السعودية بيئة جاذبة للاستثمار وآمنة متوافقة مع المعايير الدولية مثل اللائحة الأوروبية GDPR.

ثانياً: الحقوق التي يرتكز عليها النظام لأصحاب البيانات وفق نص المادة الرابعة:

حق العلم (الشفافية): لابد من علم صاحب البيانات بوجود بياناته في الجهة وما هو المسوغ النظامي لجمعها والغرض منها.

حق الوصول: حق الفرد في الاطلاع على ما يخصه من بيانات والحصول على نسخة منها.

حـق التصحيـح: حق طلب تعديل البيانات وتحديثها في حال كان هناك نقص أو بيانات غير صحيحة.

حق الإتلاف: له حق طلب مسح البيانات بعد الانتهاء من غرض جمعها.

حـق اشتـراط موافقة صريحـة: لا يمكن لأي جهة معالجـة بيانـات أو استخدامها لأغراض تسويقيـة إلا بالحصـول علـى موافقة صريحة مـن صاحب البيانـات، وله الحق فـي التراجع عن الموافقة.

وبناء على ذلك فإن النظام كما أعطى الحقوق وبين أهدافه، وضع العقوبات لتتوازن قواعده الآمـرة مع إيقاع العقوبة على من يخالفها. يحتوي النظام على مجموعة من العقوبات لمن يخالف التطبيـق أو ينتهك الخصوصيـة أو البيانات، ومع هذا فرض النظام علـى جميع الجهات الامتثال والالتـزام بمبـدأ «الحد الأدنى من جمع البيانـات» مع تعيين مسؤول لحمايـة البيانات وحظر نقل البيانات خارج حدود المملكة إلا في استثناءات محدودة في إطار السيادة الوطنية[1].

نفهـم ممـا سبق بأن نظـام حماية البيانـات الشخصيـة هو الوسيلـة القانونيـة التشريعية والإجرائية لصيانة خصوصية البيانات كمبدأ وغاية موضوعية لحق لصيق بالشخصية الإنسانية، وهـو مـا قال به السنهـوري «تأصيـل الخصوصية كحـق لصيـق بالشخصية الإنسانيـة وعلاقتها بالأنظمـة الزاجرة»[2] . وهذا الفرق بين مفهوم حماية البيانـات الشخصية وخصوصية البيانات

(١) يُنظر نظام حماية البيانات الشخصية https://n9.cl/jk95z

(٢) السنهوري، عبد الرزاق أحمد. (١٩٦٤). الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: نظرية الالتزام بوجه عام (ج. ١). دار النهضة العربية.

الذي تراعيه القطاعات بجميع أصنافها.

والتـي منها على سبيل المثـال: البنوك في أنظمتها توثق للعملاء حقهم في وثيقة خصوصية البيانـات لديها وهو مـا يلزم به البنك المركزي السعودي المؤسسات المالية وفقاً للمبدأ السادس مـن وثيقة مبادئ وقواعد حماية عملاء المؤسسات المالية[١]. وللجهات الحكومية وغير الحكومية تنظيـم سياسات الخصوصيـة على حسب معالجة البيانات التي تمتلكهـا وهذه السياسات متغيرة بتغير الحاجة والغرض من البيانات ودائمًا ما نشاهد التحديث المستمر لذلك من خلال الرسائل التنبيهية التي تصل للمستفيدين والعملاء مثل سدايا.[٢]

المطلب الثاني: الأبعـاد التنمويـة المنبثقـة مـن نظـام حمايـة البيانـات الشخصيـة والخصوصية والسيادة الرقمية في النظام السعودي وفق المعايير الدولية للتنمية المستدامة.

لـم يكـن نظام حماية البيانـات الشخصية نصـاً قانونياً تنظيميـاً بقدر ما هـو أداة تنموية متوازنـة تعـزز الاستدامة الاقتصادية، ومـن هذا يتضح أن لـدى المملكة ركائـز تنطلق منها في النمـو الاقتصادي من خلال الثورة التقنية والبيانات خصوصًا وهو ما تتوافق فيه المملكة العربية السعودية برؤيتها ٢٠٣٠ مع أهداف التنمية المستدامة للأمم المتحدة ١٧ هدف (UN SDGs)[٣].

و تأسيساً على ذلك فإن المملكة العربية السعودية تراعي المعايير الدولية و تتواءم معها من خـلال وضع مؤشرات وطنية تحقـق التنمية المقصودة من البيانات داخـل الجهات، لذا فإن على جميـع القطاعات الحكومية والخاصـة أن تتوافق مع هذه التطلعات لتحقيـق الرؤيا ٢٠٣٠ لتطبيق معاييـر الجهـات التشريعيـة لتعزيز البيانـات و حوكمتها بداخل تلك الجهـات كمحتوى مادي ذي مـردود اقتصـادي محلـي و دولي، و هذا التحول الاقتصـادي من خلال البيانات الـذي تُشير إليه سياسة تحقيق الإيرادات من البيانات الصادرة من سدايا في إصدارها الأول ٢٠٢٦ م، توضيحها مـا المراد بتحقيق الإيرادات، حيث نصت الفقـرة الخامسة من التعريفات «تحقيق الإيرادات من البيانـات: هي عملية ممنهجة تهدف إلى خلق قيمة اقتصاديـة قابلة للقياس، ويمكن تحقيقها من خلال تطوير منتجات وخدمات بيانات بناء على حالات استخدام ممكنة، ما لا يتعارض مع الأحكام النظاميـة والمتطلبات التنظيمية ذات العلاقة، وبما يتناسب مـع المستهدفات الوطنية»[٤]. وهذا

---

(١) البنك المركزي السعودي. (٢٠٢٢). المبدأ السادس: حماية خصوصية المعلومات والبيانات. مبادئ وقواعد حماية عملاء المؤسسات المالية، مجموعة قواعد البنك المركزي السعودي SAMA Rulebook. https://rulebook.sama.gov.sa/ar/%84%D8%B3%D8%A7%85%D8%A8%D8%AF%D8%A3-%D8%A7%D9%84%D9%D8%A7%D9...8%D8%AF%D8%B3-%D9

(٢) سياسة خصوصية الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، المحدثة بتاريخ٥ / ٦ / ١٤٤٤هـ. https://sdaia.gov.sa/ar/SDAIA/AboutPortal/Pages/PrivacyPolicy.aspx

(٣) الجمعية العامة للأمم المتحدة. (٢٠١٥). تحويل عالمنا: خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠ (قرار اعتمده القرار ٧٠/١). الأمم المتحدة. https://sdgs.un.org/ar/goals .

(٤) الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا). (٢٠٢٦). سياسة تحقيق الإيرادات من البيانات (الإصدار الأول). البوابة الوطنية للبيانات، مكتب إدارة البيانات الوطنية. https://sdaia.gov.sa/ar/SDAIA/about/Files/

مـا يتقاطع مـع أهداف التنمية المستدامة للأمم المتحدة في الهـدف ٨ و٩ من بناء العمل اللائق ونمو الاقتصاد والابتكار والهيـاكل والصناعة لبناء الثقة داخل الشركات العالمية لتأسيس مراكز لبياناتهـا داخل المملكة العربية السعودية مثل شركات الحوسبـة السحابية والذكاء الاصطناعي، وهـذا أحد الآثار المنبثقة من أبعاد نظام حمايـة البيانات الشخصية لتنمية إنشاء المدن الذكية، وهو ما يتحقق من الاستدامة التقنية في البيانات والكفاءة فيها عبر تأسيس بنى تحتية لتلك المدن الذكيـة وفق معايير تحد من الاستهلاك الهائل للبيانات الضخمـة التي تحتاج لطاقة عالية نتيجة تخزينهـا مـن خلال حوكمتها وتقليـل التلوث الرقمي الذي ينتج عن بيانـات لا مردود فائدة منها، وهذا ما ينسجم مع الهدف ١١ من أهداف الأمم المتحدة للتنمية.

ومن التوافقات التي تحققها المملكة مع التنمية المستدامة للأمم المتحدة عبر مبادئ نظام الحمايـة، هو الحد الأدنـى من البيانات التي يستلـزم النظام إتلافها بانتهـاء الغرض منها لغاية التقليـل من هدر التخزين الرقمي الذي يحتاج إلى تكاليف عالية وباهظة في الاستهلاك والإنتاج، وهذا ما نص عليه الهدف ١٢ من أهداف التنمية المستدامة للأمم المتحدة[١]

هـذه الآثار التنمويـة الناتجة عن نظام حمايـة البيانات الشخصيـة وحوكمتها لا تقف عند هـذا الحد من الأبعـاد، بل تتجاوز ذلك لرعاية السيادة الأمنية الرقمية وأمن المملكة القومي عبر سياسـات وضوابط نقل البيانات الشخصية خـارج الحدود، بناء على تشريعات سدايا في لائحتها الإصـدار الثانـي من شهر أغسطس ٢٠٢٤م لائحة نقل البيانـات الشخصية إلى خارج المملكة في المـادة الثالثة التي نصت على الضوابط و الأغراض والاشتراطات الإلزامية لجهات التحكم قبل نقـل أي بيانـات خارج الحدود، ومنها الفقرة ١ تنشر الجهة المختصـة في موقعها الرسمي قائمة الدول أو المنظمات الدولية التي توفر مستوى مناسب لحماية البيانات بما لا يقل عن مستواها في النظام واللوائح السعودية بناء على معايير محدد منها ما يلي:

أ. وجود أنظمة تكفل حماية البيانات الشخصية.

ب. وجود جهة مشرفة تتولى مسؤولية إنفاذ أحكام حماية البيانات الشخصية.

ج. استعداد الجهة المشرفة للتعاون مع الجهة المختصة في المملكة.

د. عـدم تعارض المتطلبات التنظيمية المتعلقة بالإفصاح عـن البيانات الشخصية بموجب الأحـكام النظاميـة المعمول بها لدى الدولة أو المنظمة الدولية مع أحـكام الإفصاح عن البيانات الشخصية الواردة في النظام واللوائح السعودي.

DataMonetizationPolicy-ar.pdf

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. (٢٠١٥). أهداف التنمية المستدامة. الأمم المتحدة. https://www.undp.org/ar/sustainable-development-goals

وهذه السياسات نابعة من سلطة الدولة على سيادتها الرقمية التي تمس الأمن القومي لها[1]

الخاتمة

الحمدالله على فضله و تمام الأمر والصلاة والسلام على نبينا محمد و آله وصحبه أجمعين وبعـد: لقد أثبتت هذه الدراسة والبحـث أن المشرّع والمنظّم السعودي لم يكن دوره في ظل الثورة الرقميـة «البيانـات الضخمـة» Big Data، ثانوياً بل انطلقـت المملكة العربيـة السعودية بريادة تشريعيـة ومؤسسيـة مبكرة منـذ إقرار رؤية المملكـة ٢٠٣٠ في عام ٢٠١٦م. وهـذا ما أسفر عنه التمحيص والتحليـل عن الحقيقـة الراسخة، ألا وهـي أن الاستراتيجية الوطنيـة للبيانات ترتكز علـى بعدين متوازيين: البعد الاقتصادي والتنموي وهو ما يسعى لتمكين حوكمة البيانات بتحويلها أصول استثماريـة سيادية ترفع الناتج المحلي الإجمالي (كما تجسد في سياسة تحقيق الإيرادات مـن البيانات ٢٠٢٦ م)، و بعـد الحماية والصيانة لخصوصية البيانـات الشخصية التي استمدت رسوخهـا من المبادئ الإنسانية الكلية في الشريعة الإسلاميـة صاحبة السبق التاريخي في كفالة الخصوصية ورعايتها ، و الممتد إجرائياً عبر نظام حماية البيانات الشخصية (PDPL)، محققاً مواءمـة نموذجيـة بالتزامن مـع المعايير الدولية والالتزامـات الأممية للتنميـة المستدامة (UN SDGs).لذا فقد توصلت الدراسة والبحث إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: نتائج البحث

مـن خلال إعمال المنهجيـن الوصفي التحليلي والمقارن، تم التوصل إلى النتائج الجوهرية التالية:

الأساس والسبـق الشرعي: يُثبـت أن الشريعة الإسلامية رسخت حـق الخصوصية الرقمية والمعلوماتيـة بشكل واضح وتأصيل فقهـي لضمان عدم الإضرار عبـر التجسس وغيره من السبل إعمالاً بالقاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

إن الخصوصية وحماية البيانات الشخصية بينها تكامل: تجلى من خلال الدراسة بالدلالات القانونية بين «خصوصية البيانات» باعتبارها حقاً موضوعياً معنوياً لصيقاً بالشخصية الإنسانية، وبيـن «نظـام حماية البيانـات الشخصية» باعتباره الوسيلـة الإجرائية الزاجرة التـي تقوم عليها صيانة هذا الحق.

التكامـل بيـن الأنظمـة والمؤسسات: أثبتـت الدراسة وجـود تكامل مؤسسـي وثيق مترابط بيـن التشريعات العامة لـ (سدايا) مع القطاعات الأخرى الدولية منهـا والمحلية، لاسيما المبدأ السادس الصادر عن البنك المركزي السعودي (SAMA) لحماية خصوصية عملاء المؤسسات

(١) الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا). (٢٠٢٣). اللائحة التنفيذية لنقل البيانات الشخصية خارج الحدود الجغرافية للمملكة. مكتب إدارة البيانات الوطنية (NDMO). الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى)، العدد ٤٩٩٩. https://sdaia.gov.sa/Documents/RegulationonPersonalDataAR.pdf

المالية، وهذا يعد إغلاق الثغرات التشريعية في حال معالجة البيانات وتداولها.

تجسيد الاستدامة التنموية وإرساء السيادة الرقمية: أسهم نظام حماية البيانات الشخصية (PDPL) في إنجاز أهداف التنمية المستدامة الدولية؛ بتحقيق الهدفين (٨ و٩) من خلال «سياسة تحقيق الإيرادات من البيانات ٢٠٢٦ م» التي تتيح تدوير واستثمار البيانات، وتفعيل الهدفين (١١ و١٢) بترجمة إقرار مبدأ «الحد الأدنى من البيانات» بإتلاف ما انتفت الحاجة والغاية من جمعة ومعالجته، لتقليل الهدر التخزيني والطاقة الكثيفة لمراكز البيانات عبر تقليص التلوث الرقمي. وأظهرت الدراسة أن السيادة الرقمية متحققة عبر ضوابط سدايا لنقل البيانات الشخصية خارج حدود المملكة.

ثانيًا: توصيات البحث

تطوير آليات التقييم المشتركة: بتوسيع نطاق التنسيق الإجرائي بين الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا) والبنك المركزي السعودي وهيئة الاتصالات والفضاء والتقنية، لتوحيد نماذج «تقييم أثر حماية البيانات (DPIA)» ونماذج نقل البيانات خارج الحدود بما يتوافق مع الأنظمة والتشريعات المتعلقة بذلك.

رفع الوعي الإداري لمنسوبي القطاعات: التوصية بتعزيز ورفع الوعي لدى منسوبي الجهات بأهمية البيانات بأنها مستهدف اقتصادي يتوافق مع رؤية المملكة من خلال سدايا وسياساتها بالاستفادة من «سياسة تحقيق الإيرادات من البيانات ٢٠٢٦ م».

إدراج الثقافة التشريعية للبيانات في التعليم العالي: تضمين مقررات القانون في الجامعات السعودية (كجامعة تبوك) تخصص «قانون حماية البيانات والذكاء الاصطناعي من الجانب التشريعي» لتأهيل كوادر وطنية قادرة على سد الاحتياج المعرفي والتشريعي في مكاتب إدارة البيانات (NDMO).

المراجع

اولاً: المراجع العربية

آي بي إم. (٢٠٢٦). ما المقصود بالبيانات الضخمة؟ شركة IBM الشرق الأوسط.

ابن ماجه، محمد بن يزيد. (٢٠٠٩). سنن ابن ماجه (تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط. ١، ج. ٣). دار الرسالة العالمية.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٩٩٣). لسان العرب (ط. ٣، ج. ١٣، مادة: بين). دار صادر.

الأمم المتحدة. (٢٠٢٣). بيانات من أجل أهداف التنمية المستدامة: تقرير موجز حول دور البيانات الضخمة. نبض الأمم المتحدة العالمي

UN Global Pulse https://www.un.org/sustainabledevelopment

أمر سامي رقم (٥٩٧٦٦) بتاريخ ١٤٣٩/١١/٢٠هـ. (٢٠١٨). الموافقة على تأسيس مكتب إدارة البيانات الوطنية وإنشاء مكاتب لإدارة البيانات في جميع الأجهزة الحكومية. الرياض، المملكة العربية السعودية.

أمر ملكي رقم (أ/٣٠٣) بتاريخ ١٤٤٠/١٢/٢٩هـ. (٢٠١٩). إنشاء الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا). الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى)، العدد ٤٧٩٣.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (٢٠٠١). صحيح البخاري (تحقيق محمد زهير الناصر، ط. ١، ج. ١). دار طوق النجاة.

البنك الدولي. (٢٠٢١). تقرير التنمية العالمي ٢٠٢١: البيانات من أجل حياة أفضل. البنك الدولي للإنشاء والتعمير. https://www.worldbank.org/wdr2021

البنك المركزي السعودي. (٢٠٢٢). المبدأ السادس: حماية خصوصية المعلومات والبيانات. مبادئ وقواعد حماية عملاء المؤسسات المالية، مجموعة قواعد البنك المركزي السعودي SAMA Rulebook. https://rulebook.sama.gov.sa

الترمذي، محمد بن عيسى. (ب.ت). سنن الترمذي (تحقيق أحمد شاكر، ج. ٤). دار إحياء التراث العربي.

الجمعية العامة للأمم المتحدة. (٢٠١٥). تحويل عالمنا: خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠ (قرار اعتمده القرار ٧٠/١). الأمم المتحدة. https://sdgs.un.org/ar/goals

الدرر السنية. (ب.ت). الموسوعة الحديثية. تم الاسترجاع من الموقع الإلكتروني: https://dorar.net/hadith/sharh/127511

السنهوري، عبد الرزاق أحمد. (١٩٦٤). الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: نظرية الالتزام بوجه عام (ج. ١). دار النهضة العربية.

صندوق النقد العربي. (٢٠٢١). تقنية البيانات الضخمة. أوراق عمل صندوق النقد العربي. https://www.amf.org.ae

طنطاوي، محمد سيد. (١٩٩٧). التفسير الوسيط للقرآن الكريم (ط. ١، ج. ١٠). دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

العتيبي، خالد بن محمد. (٢٠٢٢). التنظيم القانوني للتحول الرقمي وحوكمة البيانات في البيئة التشريعية السعودية: دراسة تحليليّة لجهود «سدايا». مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة الملك سعود، ١١(٢)، ١٤٥-١٨٢.

العنـزي، فهـد بـن حسـن. (٢٠٢١). الحمايـة الجنائيـة للحـق فـي خصوصيـة البيانات المعلوماتيـة في النظام السعودي (أطروحة دكتوراه). كلية العدالة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

الشمـري، عبدالعزيز بن نايف. (٢٠٢٣). السيادة الرقمية والأمن القومي في ظل تشريعات الحوسبة السحابية ونقل البيانات عبر الحدود: دراسة مقارنة. المجلة العربية للدراسات الأمنية، ٣٩(١)، ٨٩-١١٤.

الفيـروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقـوب. (٢٠٠٥). القاموس المحيط (ط. ٨، مادة: بيـن). مؤسسة الرسالة.

قـرار مجلس الوزراء رقـم (١٣٣) بتاريخ ١٤٢٤/٥/٢١هـ. (٢٠٠٣). الموافقة على تنظيم وزارة الاتصـالات وتقنية المعلومات وتعديـل مسمى هيئة الاتصالات السعودية. الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى).

مجلـس الـوزراء. (٢٠١٦). وثيقـة رؤية المملكـة العربيـة السعوديـة ٢٠٣٠. الأمانة العامة لمجلس الوزراء. https://www.vision2030.gov.sa

مجمـوع الفتاوى والأنظمة (نظام حمايـة البيانات ١). مرسوم ملكـي رقم (م/١٩) بتاريخ ١٤٤٣/٢/٩هـ. (٢٠٢١). نظام حماية البيانات الشخصية وتعديلاته. الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى).

مجمـوع الفتاوى والأنظمة (نظام حماية البيانـات ٢). مرسوم ملكي رقم (م/١٤٧) بتاريخ ١٤٤٣/٢/٥هـ. (٢٠٢١). نظـام حمايـة البيانات الشخصيـة المعدل بقرار مجلس الوزراء رقم (٦٢٣) لعام ١٤٤٤هـ. الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى)، العدد ٤٩٠٢.

مركـز الاقتصـاد الرقمـي. (٢٠٢٤). اقتصاديـات البيانـات الضخمـة: استشـراف نفط المستقبل للمملكة العربية السعودية. مركز الاقتصاد الرقمي. https://dec.sa

مرسـوم ملكي رقـم (أ/٢) بتاريـخ ١٤٢٤/٢/٢٨هـ. (٢٠٠٣). تغيير مسمـى وزارة البرق والبريـد والهاتف إلـى وزارة الاتصـالات وتقنية المعلومـات. الجريدة الرسميـة للمملكة العربية السعودية (أم القرى).

مكتـب إدارة البيانات الوطنيـة. (٢٠٢٠). السياسات الوطنية لحوكمـة البيانات: سياسات حماية البيانات الشخصيـة ومشاركتها. الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا). https://sdaia.gov.sa

المنتـدى الاقتصادي العالمي. (٢٠١٢). البيانات الضخمة، التأثير الكبير: آفاق جديدة في التنمية الدولية. تقرير المنتدى الاقتصادي العالمي، دافوس.

الهيئــة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا). (٢٠٢٣). اللائحة التنفيذية لنقل البيانــات الشخصية خارج الحدود الجغرافية للمملكة. مكتب إدارة البيانات الوطنية (NDMO). الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية (أم القرى)، العدد ٤٩٩٩.

الهيئــة السعودية للبيانــات والذكاء الاصطناعي (سدايــا). (٢٠٢٥). دليل المؤشر الوطني للبيانــات «نُضــيء»: معايير قياس نضــج إدارة البيانــات والامتثال في القطــاع الحكومي. سدايا. https://sdaia.gov.sa

ثانياً: المراجع الأجنبية

Alkhamsi, A., & Alqahtani, M. (2026). Navigating the data protection landscape in Saudi Arabia: Policy effectiveness, barriers, and a strategic roadmap. Frontiers in Computer Science, 8, 112–128.https://doi.org/10.3389/fcomp.2026.112

Gartner. (2023). Gartner glossary: Big data. Gartner Research. https://www.gartner.com/en/information-technology/glossary/big-data

Independent Expert Advisory Group on a Data Revolution for Sustainable Development (IEAG). (2015). A world that counts: Mobilising the data revolution for sustainable development. United Nations. https://www.undatarevolution.org/report/

International Organization for Standardization. (2015). Information technology — Vocabulary (ISO/IEC Standard No. 2382:2015). https://www.iso.org/standard/63598.html

Manyika, J., Chui, M., Brown, B., Bughin, J., Dobbs, R., Roxburgh, C., & Byers, A. H. (2011). Big data: The next frontier for innovation, competition, and productivity. McKinsey Global Institute. https://www.mckinsey.com/mgi

Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD). (2019). Vectors of digital transformation: A roadmap for empowerment (OECD Digital Economy Papers). https://doi.org/10.1787542772/d1-en

United Nations Industrial Development Organization (UNIDO). (2021). Industrial Development Report 2021: Digitalization and the future of sustainable production and circular economy. United Nations. https://www.unido.org/idr2021

ثالثاً: المواقع الالكترونية

نظام حماية البيانات الشخصية https://n9.cl/jk95z

Indexing, Registration, Identifiers, and Access Channels

The Journal of Islamic Scientific Research is a peer-reviewed academic journal that adheres to recognized professional standards in scholarly publishing and peer review, and operates in accordance with clear and transparent editorial policies.

First: Legal Registration and Licensing

- The journal is licensed by the Ministry of Information in the Republic of Lebanon under License No. 2004 / 364.
- The journal holds the International Standard Serial Number (ISSN) for both its print and electronic editions:

Print: ISSN 2708 - 1796

Online: ISSN 2708 - 180X

Second: Databases and Research Platforms

- The journal's contents are made available through a number of specialized research databases and platforms, including:

- e-Marefa

- Dar Almandumah

Third: Regional Citation Indicators

- The journal is indexed/evaluated within the Arab Citation and Impact Factor (ARCIF), a regional Arabic citation indicator that assesses the impact of Arabic scholarly journals based on citation data.

Fourth: Identifiers and International Standards

- Published articles are assigned permanent digital identifiers (DOIs) through Crossref, ensuring link persistence, traceability, and reliable citation.

Fifth: Academic Access and Dissemination Channels

- The journal's publications are made available through academic channels and platforms that contribute to enhancing research dissemination and accessibility for scholars.

For official updates related to indexing, indicators,
and identifiers, please visit the journal's official website:

https://www.joisr.com

QR Code - Official Journal Website

• Article Processing Charges (APC)

Article Processing Charges may apply to accepted manuscripts. All APC details, payment procedures, and waiver policies (if applicable) are transparently published on the journal's website.

No fees are charged prior to the completion of peer review and final acceptance.

For the complete and up-to-date guidelines, please visit the journal's official website:

https://www.joisr.com

QR Code - Official Journal Website

Author Guidelines (Summary)

• Scope of Publication

The Journal of Islamic Scientific Research publishes original scholarly research in Islamic studies and related disciplines, within the journal's declared scope as stated on the official website.

• Originality and Prior Publication

Submitted manuscripts must be original, unpublished, and not under consideration elsewhere. Authors are required to adhere to principles of academic integrity and proper citation.

• Online Submission System

All manuscripts are accepted through the journal's online submission system available on the official website.

• Peer Review Process

All submissions undergo double-blind peer review, including an initial editorial screening prior to external review by subject-matter experts.

• Publication Ethics and Malpractice

The journal adheres to a comprehensive Publication Ethics and Malpractice Policy, covering (without limitation):

plagiarism and research misconduct, conflicts of interest, authorship rights, complaints and appeals, and correction and retraction policies.

• Citation and Referencing

The journal follows an internationally recognized citation system. Chicago Style (Notes & Bibliography) is preferred for Islamic and humanities-based research.

• Abstracts and Keywords

Manuscripts must include a title, abstract, and keywords in both Arabic and English in accordance with academic indexing requirements.

• Open Access and Licensing

The journal operates under an Open Access publishing model. All published content is licensed under the

Creative Commons Attribution–NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, unless otherwise stated.

Publication and Peer Review Policies

• Aims and Scope

The Journal of Islamic Scientific Research publishes original, high-quality scholarly research in Islamic studies and related disciplines, including Islamic jurisprudence and its principles, Hadith and its sciences, Qur'anic studies, Islamic creed, Islamic thought, and contemporary Islamic issues, using sound academic and methodological approaches that contribute meaningfully to the field.

• Peer Review Policy

All submissions undergo double-blind peer review, in which neither the authors nor the reviewers are aware of each other's identities, ensuring objectivity, academic integrity, and scholarly rigor.

• Publication Ethics and Malpractice

The journal adheres to internationally recognized standards of publication ethics and best practices, including policies on authorship and contributorship, conflicts of interest, research misconduct, complaints and appeals, and corrections and retractions.

• Open Access and Licensing

The journal operates under an Open Access model.

All published content is licensed under the Creative Commons Attribution–NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, allowing non-commercial academic use with proper attribution to the original source.

• Article Processing Charges

Article Processing Charges (APC) may apply to accepted manuscripts.

• Instructions for Authors

Authors must comply with the journal's submission and publication guidelines.

For the complete and up-to-date policies, please visit the journal's official website:

https://www.joisr.com

QR Code - Official Journal Website

Advisory Board

Prof. Bassam Khodor Al-Shatti
Kuwait University
Kuwait

Prof. Waleed Idris Al-Manisi
Islamic University of Minnesota
USA

Prof. Omar Abdul Salam Tadmari
Lebanese University
Lebanon

Prof. Ahmed Mansour Sabalik
International Islamic University
Egypt

Prof. Bashar Hussein Al-Ejel
Jinan University
Lebanon

Prof. Khaled Mustafa Merheb
Jinan University
Lebanon

Prof. Shawqi Nazir
University of Ghardaia
Algeria

Dr. Saleh bin Abdul Qawi Al-Sanbani
Al-Iman University
Yemen

Assoc. Prof.
Abdul Wasi bin Yahya Al-Muazabi Al-Azdi
Najran University
Saudi Arabia

Assoc. Prof.
Khalifa Faraj Muftah Al-Jarai
Elmergib University
Libya

Prof.
Mohammed Abdul Razzaq Al-Raoud
Al-Balqa Applied University
Jordan

Prof. Abdulrahman bin Omari
bin Abdullah Al-Saadi
Taibah University
Saudi Arabia

Assoc. Prof. Nuhail Ali Hassan Saleh
Yarmouk University
Jordan

Dr.
Hanan Metwally Tawfiq Youssef Mukhtar
Islamic University of Minnesota
USA

Prof.
Afaf Makawi Mohammed Qeili
Islamic University of Minnesota
Sudan

Dr.
Iman Abdulrahman Al-Mashmum
Dubai Colleges
United Arab Emirates

Assoc. Prof. Ahmed Abdulwali Rouihi Al-Manai
Yarmouk University
Jordan

Editorial Board

Editor-in-Chief
Prof. Saadeddine Mohammad El-Kebbi
Jinan University / International Imam Al-Bukhari Academy
Lebanon

ORCID:
https://orcid.org/0009 - 0007 - 6198 - 4794

Managing Editor
Prof. Mahmoud Safa Al-Sayyad Al-Akla
Islamic University of Minnesota
Lebanon

Editorial Board Members

Prof.
Ahmad Ibrahim Al-Hajj
Islamic University of Minnesota
Palestine

Assoc. Prof.
Fadel Khalaf Al-Hammada
International
Imam Al-Bukhari Academy
Syria

Prof. Ali Melhem Hassan
International
Imam Al-Bukhari Academy
Lebanon

Assoc. Prof.
Najah Mohammad Al-Azzam
Yarmouk University
Jordan

Assoc. Prof.
Waseem Issam Shibli
Islamic University of Minnesota
Palestine

Assoc. Prof.
Waleed Ahmad Hammoud
University of Tripoli
Lebanon

Dr. Waseem Mohammad
Hassan Al-Khateeb
International
Imam Al-Bukhari Academy
Lebanon

Editorial Secretary
Mr.
Youssef Abdul Halim Taha
International
Imam Al-Bukhari Academy
Lebanon

Administrative Secretary
Mr. Mussaab Saadeddine
El-Kebbi
International
Imam Al-Bukhari Academy
Lebanon

Volume 23, Issue 83 (July 2026)

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Peer-Reviewed Academic Journal

ISSN (Print): 2708 - 1796

ISSN (Online): 2708 - 180X

Owner / Publisher:

International Imam Al-Bukhari Academy

Imam Al-Bukhari Center for Scientific Research and Islamic Studies

Official Website:

https://www.joisr.com

Email:

editor@joisr.com

Postal Address: P.O. Box 208, Tripoli - Lebanon

QR Code - Official Journal Website

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

Journal Of Islamic Scientific Research (JOISR)

Volume 23, Issue 83 (July 2026)

Those who are expressly forbidden to be obeyed in the Holy Qur'an An objective study
Hamza Abdullah Sa'adeh Shawahneh
***
Precedence in the Holy Qur'an: A Thematic Study
Dr. Sheikha Firas Al-Khalidi
***
The significance of words and their impact on understanding texts «Faith and disbelief as a model»
Dr. Hajar bint Sabih bin Salama Al Taihibani
***
Tazir Without a Religious Offense: A Foundational and Inductive Study
By: Dr. Abdullah Alwaleed Abdullah Albu Olayan
***
Fundamentals of Jurisprudence that affecting punishment In the Sudanese Criminal Law of 1991
Prof. Saifeldin Elyass Hamedto Arbab / Abdalhamid Hamid Osman Idress
***
Ratification of the Marriage Contract by a Person in a State of Ihram
Prepared by: Hamad bin Abdulmohsen bin Hamad Al-Badr
***
The Effect of Option (Khiyar) on the Transfer of Ownership and the Validity of Financial Dispositions in Shafii Jurisprudence - From Folio (255) to Folio (260): A Study and Critical Edition
Prepared by: Omar abdulelah barri
***
Ignoring the Requirement and Its Impact in the Discussions of the Fundamentalists A Foundational and Applied Study - Using Prologues as a Model
Nao Abdoul gafar
***
A Comparative Exegetical Study of the Incident of the False Accusation (Hadith al-Ifk): A Comparative Analysis of Sunni and Imami (Shi'i) Qur'anic Exegesis of Surat al-Nur (24:11–26)
Prepared by: Dr. Mishari bin Humaid Ayed Al-Duwaihi
***
Indicators and Applications of the Digital Economy in the Kingdom of Saudi Arabia and the Development of Its Activity (A Descriptive Analytical Study in Light of Saudi Vision 2030)
Issa Muqbil Mohsen Al-Arawi Al-Juhani / Dr. Mohammed Abdelgadir Mohammed Khair
***
Children's Rights In the Saudi Personal Status Law - Jurisprudential study
Abdulazizi khalid Mohammed althubaiti
***
The Interest of the Kingdom of Saudi Arabia in Data Science under Legislative Frameworks: Personal Data Protection as a Paradigm
Dr. Hussain Bin Ja'iz Al-Azizi

1448 2026