بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة الدراسات الإسلامية

تصدر عن

جامعة الملك سعود

دورية ـ علمية ـ محكمة

المجلد الرابع والثلاثون ـ العدد الثاني

مايو (2022م)　　شوال (1443هـ)

http://jis.ksu.edu.sa

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS

ص.ب ٦٨٩٥٣ - الرياض ١١٥٣٧ المملكة العربية السعودية

التعريف بالمجلة

مجلة الدراسات الإسلامية

مجلة (دورية ـ علمية ـ محكمة) تعنى بنشر البحوث في مجالات الدراسات الإسلامية، تصدر ثلاث مرات في السنة في (فبراير ـ مايو ـ نوفمبر) عن كلية التربية بجامعة الملك سعود. صدر العدد الأول منها عام 1397هـ/1977م بعنوان (دراسات).

❋ ❋ ❋

الرؤيـــة:

أن تكون مجلة رائدة في مجال نشر البحوث المحكمة في الدراسات الإسلامية، ومضمنة في قواعد البيانات الدولية المرموقة.

الرســالة:

نشر البحوث المحكمة في مجالات الدراسات الإسلامية وفق معايير مهنية عالمية متميزة.

الأهداف:

1 – تكوين مرجعية علمية للباحثين في مجالات الدراسات الإسلامية.

2 – المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الأبحاث المُحكمة الرصينة التي تسهم بتطوير المجتمع وتقدمه.

3 – تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في ميدان الدراسات الإسلامية.

❋ ❋ ❋

للمراسلة:

(مجلة الدراسات الإسلامية) ص ب: 2458 الرمز البريدي: 11451

كلية التربية – جامعة الملك سعود – الرياض – المملكة العربية السعودية

هاتف: 114697125 (966+)/ 114697127 (966+) سكرتير المجلة: 114673476 (966+)

فاكس: 114697126 (966+)

البريد الإلكتروني: JIslamic@ksu.edu.sa الموقع الإلكتروني: http://jis.ksu.edu.sa/

المجلة في التويتر: @JIslamic المجلة في الفيس بوك: http://goo.gl/KveaV

المجلة في الانستقرام: https://instagram.com/jislamic

الاشتراك والتبادل:

دار جامعة الملك سعود للنشر، جامعة الملك سعود – الرياض – المملكة العربية السعودية

ص. ب: 68953 الرمز البريدي: 11537

ثمن العدد: 15 ريالاً سعودياً، أو ما يعادله بالعملة الأجنبية، يضاف إليها أجور البريد.

❋ ❋ ❋

© 2022 (1443هـ) جامعة الملك سعود.

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخة بأي شكل وبأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو آلية بما في ذلك التصوير والتسجيل أو الإدخال في أي نظام حفظ معلومات أو استعادتها بدون الحصول على موافقة كتابية من رئيس تحرير المجلة.

❋ ❋ ❋

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS

(ر.د.م.د: 6301 – 1658)

مجلة الدراسات الإسلامية

الهيئة الاستشارية

الأمير الدكتور/ سعود بن سلمان بن محمد آل سعود
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. ذو الكفل الحاج محمد يوسف
جامعة ملايا (ماليزيا)

أ. د. أحمد خالد شكري
الجامعة الأردنية (الأردن)

أ. د. طه علي بوسريح
جامعة الزيتونة (تونس)

أ. د. عامر حسن صبري
وزارة العدل والشؤون الإسلامية (البحرين)

أ. د. عبد الله عبد الحي أبو بكر
جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية (السودان)

أ. د. عبد المجيد بيرم
جامعة الجزائر (الجزائر)

أ. د. محمد أحمد لوح
الكلية الإفريقية للدراسات الإسلامية (السنغال)

أ. د. محمد زين العابدين رستم
جامعة السلطان المولى سليمان (المغرب)

أ. د. محمد عبد الرزاق الطبطبائي
جامعة الكويت (الكويت)

* * *

رئيس التحرير

أ. د. حمود بن إبراهيم السلامة
humood@Ksu.edu.sa

* * *

مدير التحرير

أ. د. عبد الله بن صالح السيف
aalseif@Ksu.edu.sa

* * *

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. حمزة عبد الله المليباري
كلية الدراسات الإسلامية والعربية (الإمارات)

أ. د. خالد بن محمد الشنيبر
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. عبد الله مرحول السوالمة
جامعة اليرموك (الأردن)

أ. د. عمر بن عبد العزيز الدهيشي
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. نعمات بنت محمد الجعفري
جامعة الملك سعود (السعودية)

د. ندى بنت تركي المقبل
جامعة الملك سعود (السعودية)

* * *

سكرتير المجلة

أ. مها المعمر
JIslamic@ksu.edu.sa

* * *

الإخراج والتنفيذ الفني

أ. أيمن عواد زكي
Oshy999@hotmail.com

* * *

أولاً : طبيعة المواد المنشورة:

تهدف المجلة إلى إتاحة الفرصة للباحثين في جميع بلدان العالم لنشر إنتاجهم العلمي في مجالات الدراسات الإسلامية؛ الذي تتوافر فيه الأصالة والجدة، وأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية.

وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، أو الإنجليزية، وتقبل المواد في أي من الفئات التالية: البحوث الأصيلة، والمراجعات العلمية، وتقارير البحوث، والمراسلات العلمية القصيرة، وتقارير المؤتمرات والندوات، وعروض الكتب والرسائل العلمية ونقدها.

❋ ❋ ❋

ثانياً : إرشادات للباحثين:

- لا يتجاوز عدد صفحات البحث (40) صفحة (A4) متضمنة الملخصين العربي والإنجليزي، والمراجع.
- تكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية وتحتوي على: (عنوان البحث، اسم الباحث والتعريف به، بيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص (250) كلمة، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) مع العناية بتحريرها بشكل دقيق.
- يُتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- هوامش الصفحة تكون (3 سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للحاشية والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (11) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (9) أبيض للحاشية والمستخلص، وبحجم (8) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- **عناصر البحث:**

يُنظم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

1/ كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث).

2/ تبيين الدراسات السابقة – إن وجدت – وإضافته العلمية عليها.

3/ تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق (خطة البحث) بحيث تكون مترابطة.

4/ عرض فكرة محددة في كل قسم (مبحث) تكوِّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.

5/ يكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.

6/ كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم (النتائج) و(التوصيات).

- كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية. مثال: لسان العرب، لابن منظور (233/2).

- **يوثق الباحث المراجع في نهاية البحث حسب النظام التالي:**

1/ إذا كان المرجع (**كتاباً**): (عنوان الكتاب. فالاسم الأخير للمؤلف (اسم الشهرة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم المحقق – إن وجد –. فبيان الطبعة، فمدينة النشر: فاسم الناشر، فسنة النشر). مثال: الجامع الصحيح. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرين. ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2004م.

2/ إذا كان المرجع (**رسالة علمية لم تطبع**): (عنوان الرسالة. فالاسم الأخير للباحث (اسم العائلة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فنوع الرسالة (ماجستير/دكتوراه)، فالمكان: فاسم الكلية، فاسم الجامعة، فالسنة). مثال: يعقوب بن شيبة السدوسي – آثاره ومنهجه في الجرح والتعديل –. المطيري، علي بن عبد الله. رسالة ماجستير، السعودية: كلية التربية، جامعة الملك سعود، 1418هـ.

3/ إذا كان المرجع (**مقالاً من دورية**): («عنوان المقال». فالاسم الأخير للمؤلف (اسم العائلة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد، (فرقم العدد)، فسنة النشر، فالصفحة من ص... – إلى ص...). مثال: «الإمام عفان بن مسلم الصفار ومنهجه في التلقي والأداء والنقد». المطيري، علي بن عبدالله. مجلة جامعة القصيم: العلوم الشرعية، القصيم. م (3)، (1)، 1431هـ، 35 – 85.

❖ هذا بالإضافة إلى ذكر بعض الاختصارات إن لم يوجد لها أي بيان في بيانات المرجع، وهي كالتالي:

- بدون مكان النشر: (د. م). - بدون اسم الناشر: (د. ن). - بدون رقم الطبعة: (د. ط). - بدون تاريخ النشر: (د. ت).

- نظام التوثيق المعتمد في المجلة بالنسبة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).
- إرسال البحث عبر موقع المجلة يُعد تعهداً من الباحث/الباحثين بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.
- لهيئة تحرير المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر يتم إرسال خطاب للباحث بـ(قبول البحث للنشر)، وعند رفض البحث للنشر يتم إرسال رسالة (اعتذار) للباحث.
- في حال (قبول البحث للنشر) تؤول كافة حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إليكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- إرسال البحث عبر موقع المجلة يُعد قبولاً من الباحث لـ(شروط النشر في المجلة)، ولهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- في حال (نشر البحث) يمنح الباحث (5) نسخ مجانية من عدد المجلة الذي تم نشر بحثه فيه.

❋ ❋ ❋

ثالثاً : إجراءات تقديم البحث:

- يقوم الباحث بإرسال بحثه، وتعبئة النماذج الخاصة به عبر موقع المجلة الإلكتروني: (http://jis.ksu.edu.sa/).

❋ ❋ ❋

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (2)، ص ص 17 – 209، الرياض (2022م/ 1443هـ)

المحتويات

العنوان

- افتتاحية العدد (هيئة تحرير المجلة) . . . . . .
- مَهامُ النَّبيِّ ﷺ في القُرآن الكريم وتوجيه أسلوب القصر في بعضها «دِرَاسَةٌ مَوضُوعيَّةٌ»

  د. وليد بن عبد المحسن بن أحمد العُمري

  أستاذ مشارك، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الباحة 17
- هدايات الدين لتحسين جودة الحياة

  د. فوز بنت عبد اللطيف كردي

  أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المشارك، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، جامعة جدة . 59
- ما جُمِع وثُنِّيَ من صفات الله تعالى «دراسة عَقَديَّة»

  د. عبد الله بن علي بن عبد الله الشهري

  أستاذ العقيدة والأديان والمذاهب المعاصرة المشارك بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة، كلية التربية، جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز بالخرج 93
- أَحَادِيثِ البَرَكَةُ فِي الغَنَمِ وَفَضْلِ اتِخَاذِهِا «جَمعاً ودِرَاسَة»

  أ. د. عبد العزيز مختار إبراهيم

  أستاذ الحديث وعلومه بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى 131
- الحوكمة الشرعية «دراسة فقهية مقارنة بالمعايير الرقابية المحلية والدولية»

  د. خالد بن محمد السياري

  الأستاذ المساعد، قسم العلوم الإنسانية، الجامعة السعودية الالكترونية 165

* * *

افتتاحية العدد

«هيئة تحرير المجلة»

افتتاحية العدد

بقلم

(هيئة تحرير المجلة)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، محمد بن عبد الله إمام البررة، وعلى آله وصحابته أجمعين. أما بعد.

فيطيب لهيئة تحرير «**مجلة الدراسات الإسلامية**» أن تحمد الله – تعالى – على ما وفق إليه من خدمة العلم الشرعي المستمد من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ وبثه بين القراء والباحثين؛ من خلال نشر ثلة من البحوث العلمية المتميزة في مضمونها ومناهجها، وتشكره ﷻ على ما تلقاه المجلة من قبول حسن لدى المتخصصين في العلوم الشرعية، ومن إقبال عليها من المعتنين بالدراسات الإسلامية.

واستدامةً لهذا العمل الذي نسأل أن يكون خالصاً لوجهه الكريم، يسرنا أن نتحف القراء والباحثين بالعدد الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من المجلة المنتظم في عقده خمسة من البحوث، المستوفية للضوابط والشروط، والمتنوعة في تخصاصاتها، بعد أن اجتازت التحكيم العلمي من أساتذة مختصين: أحدها مَهامُ النَّبيِّ ﷺ في القُرآن الكريم وتوجيه أسلوب القصر في بعضها «دِرَاسَةٌ مَوضُوعيَّةٌ»، والثاني هدايات الدين لتحسين جودة الحياة ، والثالث ما جُمِع وثُنِّيَ من صفات الله تعالى «دراسة عَقَديَّة»، والرابع أَحَادِيثِ البَرَكَةُ فِي الغَنَمِ وَفَضْلِ اتِخَاذِهَا «جَمعاً ودِرَاسَة»، والخامس الحوكمة الشرعية «دراسة فقهية مقارنة بالمعايير الرقابية المحلية والدولية».

وهيئة التحرير تأمل من الباحثين والمتخصصين المشاركة في تطوير المجلة من جميع الجوانب الموضوعية والشكلية، من خلال إتحافها بآرائهم ومقترحاتهم، وتزويدها بملحوظاتهم وتنبيهاتهم، وتؤكد أن ذلك سيكون محل عناية وتقدير.

وفي الختام نسأل الله – تعالى – أن يجعل أعمالنا صالحة، ولوجهه الكريم خالصة، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبيه الأمين.

البحوث والدراسات

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (2)، ص ص 17 - 57، الرياض (2022م/ 1443هـ)

مَهامُ النَّبيِّ ﷺ في القُرآن الكريم وتوجيه أسلوب القصر في بعضها
«دِرَاسَةٌ مَوضُوعيَّةٌ»

وليد بن عبد المحسن بن أحمد العُمري[1]

جامعة الباحة

(قدم للنشر في 24/ 08/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 24/ 09/ 1443هـ)

المستخلص: يتناول البحث: دراسة المهام والوظائف التي كُلِّف بها النبي ﷺ من ربِّه جل وعلا، ويهدف إلى بيان مكانة السُّنَّة النبوية في القرآن الكريم، وحدودها في التشريع. والتعريفُ بِمهام النبي ﷺ في القرآن الكريم. ومناقشة دلالات الآيات التي قَصَرَت مَهام النبي ﷺ على الإنذار والتبليغ والتذكير. وقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي، الوصفي، التحليلي. ومن أهم نتائج البحث: أن السُّنَّة النبوية ضرب من ضروب الوحي الإلهي على نبينا محمد ﷺ، وهي مستقلةٌ بالتشريع، كالقرآن الكريم تمامًا. وأن مهمة الرسول ﷺ تشمل التبليغ، والإنذار، والتبشير، والتذكير، والحُكم بالشريعة، وتحكيمها في حياة الناس، وإقامة حكم الله في الأرض، والجهاد في سبيل الله تعالى. وأن قصر مهمة النبي ﷺ على التبليغ يخالفها القرآن صراحة، حيث أُمر الرَّسول بما ذُكر سابقا في مهامه. والقصر الوارد في القرآن، يدل القرآن نفسه على أنه قصر إضافي مجازي، لا يعني حصر مهمته في البلاغ فقط. ودعوى حصر مهمة الرسول ﷺ في القرآن بالتبليغ والتذكير لا ترتكز على أساس صحيح سوى أخذ بعض آي القرآن الكريم، وترك بعضها. ومن أهم توصيات البحث: إجراء مزيد من البحوث تُركز على منهج القرآن في كل مُهمة من مهام النبي ﷺ.

الكلمات المفتاحية: مهام، وظائف، النبي، الرسول، القرآن الكريم.

The tasks of the Prophet, [PBUH], in the Noble Qur'an and directing the method of shortening in some of them "objective study"

Waleed bin Abdul Mohsen bin Ahmed Al-Omari[1]

Al Baha University

(Received 27/03/2022; accepted 25/04/2022)

Abstract: Research deals: Studying the tasks and functions assigned to the Prophet [PBUH] by God almighty and on, Research aims: Explanation of the status of Sunnah in the Holy Qur'an. Description of the Prophet's [PBUH] responsibilities of in the Holy Qur'an. The implications of the verses that restricted the Prophet's mission to warning, notification and reminding. Research approach: descriptive, analytical, inductive. The most important results: The Prophetic Sunnah is the second source of legislation, and it is a completely independent one, which is a kind of divine revelation to our Prophet Muhammad. The mission of the Messenger was to inform, warn, preach, remind, rule by Sharia, and implement it in the people's lives. It also meant the establishment God's rule in earth, and jihad for the cause of God Almighty. Limiting the Prophet's mission to reporting from God is apparently contrary to the Holy Qur'an, as the Messenger was assigned to other missions as in the aforementioned lines. The shortening contained in the Qur'an shows that the Qur'an itself is an additional figurative shortening that does not imply limiting its task to the communication only. Claiming that the mission of the Prophet [PBUH] in the Holy Qur'an is limited to reporting and recalling is not based on a valid ground except to take some verses of the Holy Quran and leave some of them. Most important recommendations: Further research sheds light on the Qur'an's approach in each of the prophet's tasks.

Key words: Tasks, responsibilities, Prophet, Messenger, Qur'an.

---

(1) أستاذ مشارك، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الباحة.

(1) *Associate Professor, Department of Islamic Studies, College of Arts, Al Baha University.*

البريد الإلكتروني: *e-mail:waleed@bu.edu.sa*

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن السُّنَّة النبوية كانت غرَضًا لأطياف شتى، تختلف اتجاهاتهم، وانتماءاتهم الفكرية «الأيدلوجية»، لكنها تتفق على إقصاء السُّنَّة النبوية عن إطار التشريع، وبناء الأحكام من نصوصها الشريفة بدعاوى متعددة، ومتنوعة.

ومن صور هذا الإقصاء:

- دعوى الاستغناء بالقرآن الكريم عن السُّنَّة النبويَّة، بدعاوى متعددة، يَصْلُح أن تُفرد كل دعوى منها ببحوثٍ، لِنقدِّها، وبيان عوارِهَا.

- محاولة خلق تعارض بين القرآن والسُّنَّة، والاحتجاج على بطلان السُّنَّة بالقرآن، ومن ذلك: الاستدلال بالآيات التي حصرت مهمة الرسول ﷺ في البلاغ، والإنذار، والتذكير.

وهذا منهج تتضح خطورته من محاولة الالتفاف والتحايل على إقصاء السُّنَّة في الحكم والتشريع من خلال الاستدلال بالقرآن كما يزعمون!

وهذا ما يُمكن تسميته بالمسار النقلي المُبتَدَّع، كما هو الحال في المسار العقلي المُبتدَّع!

فالمسار النقلي على إقصاء السُّنَّة يسير في هذا العصر بمحاذاة المسار العقلي في محاولة لإقصاء السُّنَّة النبوية من التحكيم، والتشريع، والتطبيق في مناحي الحياة.

ومن هذا القبيل ظهرت الأطروحات[1] المنادية بتحجيم السُّنَّة النبوية من خلال إبداء مهمة الرسول ﷺ في القرآن، وأنها تدل على «كف يد النبي ﷺ عن التشريع، أو الزيادة على القرآن»[2]، وقد ركب أصحابها منهج القرآنيين[3] في طرح السُّنَّة اكتفاء بالقرآن.

وتبرز خطورة هذه الأطروحات أنها تخاطب النُخب المثقفة ثقافة غير شرعية في الغالب، وهم يطرحون مضمونها على الملأ بكل جراءة؛ فيقوى وقوع

---

(1) ومن هذه الأطروحات التي ظهرت «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور والذي زعم فيه: «أن الله ﷻ لم يعط لأحد الحق في وضع حدود تشريعية ثابتة إلى أن تقوم الساعة...»، وكتاب «من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث» لجورج طرابيشي الذي كَتَبَه بِنَفَسٍ أثري يُعنى بالآيات، وتحليلها والانطلاق منها، والاعتماد على الآثار وأسباب النزول!

(2) من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث (ص11).

(3) وهم فرقة يقوم منهجهم على الاعتماد على القرآن دون السنة في التشريع الإسلامي، انتشرت في الهند منذ نهاية القرن التاسع عشر، معتمدة على أفكار أعضاء حركة أحمد خان، ثم بدأ غلام نبي المعروف بعبد الله جكرالوي مؤسس الحركة القرآنية نشاطه الهدام بإنكار السنة كلها، وقد تزعم حركة القرآنيين في بداية الأمر شخصيتان: محب الحق عظيم أبادي في بهار - شرقي الهند - وعبد الله جكر الوي في لا هور في آن واحد من منبع متحد، انظر القرآنيون لخادم بخش (ص19-20)، وهو منهجٌ لم يندثر، بل بدت رؤوسه تطل هذه الأيام أكثر من ذي قبل.

غير المتخصصين في شَرَك أقوالهم!

فاستعنت بالله ﷻ على تتبع مهام النبي ﷺ، وبيان وجه الاستدلال على عالمية الرِّسالة النبوية، وحاكميتها من خلال آي القرآن الكريم، وتوجيه الآيات التي حَصَرَت مهمته ﷺ في التبليغ، والإنذار، والتذكير، وهو ما يُسمى عند البلاغيين بأسلوب القَصْر.

أهمية البحث:

- يتعلق البحث بموضوع رأس في الأهمية، وأُسٌّ من أساسات الدِّين الذي بُعث به الرسول ﷺ؛ إذْ هو غاية بعثته، وقَصدُ دعوته، ومحورُ وظيفته ﷺ.

- وفهم هذه المهام الشريفة التي كُلف بها: نبراسُ هدايةٍ لمن أراد أن يَقْفُ سبيله، ويختط طريقه، وقد جاء القرآن ببيانها غاية البيان، وتوضيحها أتم الوضوح: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف: 108)، فكل من أراد أن يكون من أتباعه في هذا السبيل؛ لا بد له من معرفة المهام التي كُلِّف بها، وأوكلت إليه، وَفَهم دلالات هذه المَهام؛ ليكون على بصيرة وهدى فيما يدعو إليه، وما يأتي ويذر.

أهداف البحث:

- بيانُ: أن رسول الله ﷺ أُرسل لبيان الدِّين، وتبليغ رسالة رب العالمين، ولذا كان بلاغُه؛ بلاغًا عن الله، وطاعته؛ طاعة لله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ (النساء:80)، ولم يكن صحابته ﷺ يستشكلون هذا الأمر، بل بلغ بهم فهمه أن يستفهموا عما يأمرهم به من أمور الدُّنيا التي يعرفونها ويُدركونها: أهو أمرٌ مُلزمٌ لهم، أم غير مُلزم؟

ففي السِّير: أنّ رسول الله ﷺ قال لأصحابه: أشيروا عليَّ في المَنْزِل، فقال الحُباب بن المُنذر لرسول الله ﷺ: أرأيت هذا المنزل أمنزِلٌ أنزلكه اللهُ ليس لنا أن نتقدّمه ولا نتأخره؟ أم هو الرّأي والحرب والمكيدة؟

فقال رسول الله ﷺ: (بل هو الرّأي والحرب والمكيدة)[4].

- رسم طريق لفهم هذه المَهام، والمنزع الوصفي لها من حيث التشريع؛ فإن منها مهامٌ فعلها النبي ﷺ بوصفه نبيًا، ورسولًا؛ هدايةً لأمته، وتنويرًا لأفهامهم،

(4) أخرجه الحاكم في المستدرك (رقم: 5801) من طريق يعقوب بن يوسف بن زياد، قال ثنا أبو حفص الأعشى، أخبرني بسّام الصيرفي، عن أبي الطّفيل الكناني، أخبرني حباب بن المنذر الأنصاري، قال: «أشرتُ على رسول الله ﷺ يوم بدر بخصلتين، فقبلهما مني...، وقد روي هذا الأثر مُرسلا من عدة طُرق، منها ما أخرجه أبو داوود في المراسيل (ص318) من طريق حماد بن زيد، عن يحيى بن سعيد، وقد ضعَّف الألباني هذا الأثر في تعليقه على فقه السيرة للغزالي (ص224)، والقصة مشهورة مستفيضة في كتب السِّير، انظر: السيرة النبوية لابن هشام (2/ 224)، الطبقات لابن سعد (2/ 10)، وهي من الأبواب التي يتساهل العلماء في الرواية فيها، مع جزم بعضهم بثبوتها وصحتها، انظر أحكام القرآن، لابن العربي (1/ 391).

ومنه ما فعله ﷺ باعتباره إمامًا، وقائدًا للمسلمين؛ كالحُكم في الشريعة، والجهاد في سبيل الله ﷻ، وهذه كالضوابط في فهم المهام التي كُلِّف بها، تقي من الافتئات على المسلمين، ومن أوكلوا له تدبير أمورهم العامة؛ كالحُكَّام.

- معالجة الجانب التأصيلي لمهام الرسول ﷺ في القرآن، وتوجيه الآيات التي يُفهم منها: أن مهمته ﷺ إنما هي محصورة في التذكير، والبلاغ، والإنذار، وتقويم الاستدلال الخاطئ بها؛ كما في قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ (الغاشية:21-22)، إذ تُساق في وصف رسالة الإسلام بأنها رسالة تذكير، ووعظ فقط، ولا تشمل وضع منهجٍ تطبيقيٍّ لشرائع الإسلام، والدعوة إليه، وتحكيمه فيما قَلَّ، وكَثُر، والذود عنه.

وقُل مثل ذلك في الآيات التي تقصر مهمة الرسول ﷺ على الإنذار والبلاغ، وخطورة تقعيد هذا المعنى في فَهم الأجيال.

وعندما تُعرض مهام رسول الله ﷺ في القرآن، وتستبين معانيها؛ تُثمر فَهمًا حقيقيًا لرسالة الإسلام، التي أُمر نبي الإسلام ﷺ بإبلاغها، وَتكشِف الغطاء عن محاولات تحجيم هذه الرِّسالة العظيمة التي جاءت لصبغ حياة الناس بمنهج الله الحكيم بما شَرَع، العليمُ بما يَصلُح لهم، ويُصلِحَهم، والرحيمُ بهم أعظم من رحمتهم بأنفسهم.

وما لم يع المسلمون حقيقة الرّسالة التي شَرَفُوا بحملها، والأمانة المترتبة عليها؛ سَهُلت مُخادَعَتُهُم بالألفاظ البراقة، والدَّعَايات المُضَلِّلة التي تُقدم الإسلام للأمم بأنه دين وعظ وتذكير فقط، ولا يحمل في طياته منهج حياة، وشريعة حاكمة في مناحيها.

مشكلة البحث:

قاد الخوض في طبيعة الرِّسالة النبويَّة - على صاحبها أفضل الصلاة والسلام- وتَصدرُ الذين يتبعون الشَّهوات للتنظير فيها بدوافع شتى، إلى اغترار كثيرٍ من المسلمين بهذا التنظير الخاوي عن العلم الصحيح، المُستمد من القرآن الكريم، وسنة نبيه الكريم ﷺ، فما هي مهام النبي ﷺ التي كُلِّف بها؟ وما هو الطريق الصحيح لمن أراد شرف متابعته ﷺ؟ وهل يصح تحجيم دور الشريعة - في حياة الناس - بالاستدلال بآياتٍ يُفهم منها حصر دعوته ﷺ في حدودٍ لا يتجاوزها، وترك آيات أُخر؟!

يُحاول البحث الإجابة عن هذه الأسئلة بالدليل الشَّرعي، والتعليل العِلمي، ولا يشك الباحث أن الأمة مغروس في أفئدة أبنائها الخير، وحُبَّه؛ متى بُيِّن لهم سبيله، وفهموا حقيقته.

الدراسات السابقة:

أشار بعض العلماء لموضوع مهام، ووظائف الرسول ﷺ، كالطَّاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير

والتنوير، والشيخ رشيد رضا في تفسير المنار، وسيأتي بعض الاقتباسات من كلامهما عند التعرض لمهام النبي ﷺ في القرآن الكريم.

إلا أنني لم أجد من درسها دراسة موضوعية من خلال القرآن الكريم، وربطها بأهمية السُّنَّة النبوية، وأثرها في حياة المسلمين، وكذا التنويه بأن الآيات التي ورد فيها حصْر مهمته ﷺ في البلاغ، والإنذار، والتذكير؛ إنما هي في إطار الاقتراحات التي قَدَّمها أعداء رسالة الإسلام في بدء الدعوة لها، ولذا فَهِمهَا العُلماء في هذا السياق، ودلَّ عليه: أن القصر، والحصر في هذه الآيات، يُفهم من اللغة التي نزل بها القرآن، وهو قصرٌ إضافي لا حقيقي؛ يُناسب التركيز على إشكالات المعارضين لدعوته ﷺ في زمنه.

حدود البحث:

المَهام التي كُلِّف النبي ﷺ بالقيام بها في القرآن الكريم، في تبليغ الدِّين، والدَّعوة إليه، وتطبيقه، سواءً بالأمر الصريح، أو ما يقوم مقامه.

منهج كتابة البحث:

- سَلَكتُ في كتابة البحث: المنهج الاستقرائي، الوصفي، التحليلي، وهو المُناسب لمثل هذه الدراسات التي يُراد منها: تَصَوّر حقيقي، مُتكامل في وصف قضية معرفيّة.
- قدمتُ للبحث بدراسةٍ تأصيليةٍ في أهميَّة السُّنَّة النبوِيَّة، وحُجيِّتها، ثم تناولت مهام النبي ﷺ ووظائفه من خلال القرآن الكريم، ودرستها على طريقة التفسير الموضوعي، القائم على سَلْك جُزئيات كل موضوع في قالب مُبوبٍ، ومُرتبٍ ترتيبًا عِلمِيًّا، وِفق ضوابط خاصة، وأردفته بما يخرج عن هذه المهام، ولم يُكلَّف به النبي ﷺ من خلال حديث القرآن، وختمت المباحث بدراسة أسلوب القصر الوارد على ثلاث مهام من مهامه ﷺ، مع الاختصار في الاستدلال، وانتقاء الشواهد.
- الاجتهاد في ضبط الاستدلال بما يتوافق مع مناهج العلماء في الاستدلال، وعدم الخروج عن أقوال أهل العلم في التفسير والاستنباط بتفردٍ أو شذوذ.
- مراعيًا آداب البحث، وأمانة النقل، وخدمة النص على ما أصبح عُرفًا في البحوث العلمية.

خطة البحث:

رتبت أفكار البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

- **المقدمة** تشتمل على التعريف بالبحث، وخطته.
- **التمهيد**: في دلالة القرآن على حُجية أقوال الرسول ﷺ وأفعاله، والتعريف بآيات القصر المعْنِيَّة في البحث.
- **المبحث الأول**: مَهَامُّ الرسول ﷺ في ضوء القرآن الكريم.
- **المبحث الثاني**: ما ليس مِن مَهَام رسول الله ﷺ.

- **المبحث الثالث**: دلالة القَصْر في مهمة التبليغ والإنذار والتذكير، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: أسلوب القصر، معناه، ودلالاته.
  - المطلب الثاني: دلالة أسلوب القَصْر على مهمة التبليغ والإنذار والتذكير.
- ويتبع ذلك **خاتمة** في أهم النتائج، والتوصيات.

أسأل الله التوفيق والسَّداد في القول والعمل.

***

التمهيد

دلالة القرآن على حُجية أقوال الرسول ﷺ وأفعاله

خاطب الله جل وعلا نبيه ورسوله محمدًا ﷺ في القرآن الكريم بلفظ الرِّسالة، ولفظ النبوة على حدٍ سواء.

فوصفه بالنبوة؛ وتكرر الخطاب له بها في ما يُقارب ثلاثين موضِعًا في القرآن في مِثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (الأنفال:64)، وقوله تعالى: ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ ﴾ (الأحزاب:6).

وخاطبه موصوفًا بالرِّسالة في أكثر من خمسين موضعاً، منها: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ ﴾ (المائدة:67)، وقوله: ﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (آل عمران:32).

وخاطبه بالجمع له بين النبوة والرسالة؛ فقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ ﴾ (الأعراف:157)، وقوله: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمًا ﴾ (الأحزاب:40).

فجمع له الله ﷻ بين النبوة، والرِّسالة، وهي منزلةٌ أكمل من منزلة النبوة فقط، وشاركه فيها غيره من أنبياء الله، ورُسُله(5).

وجاء بعد هذه القرون المُتطاولة من يزعمُ أن رسول الله ﷺ رسول لا نبيٌ!(6).

فما هو الهدف من ذلك؟ وهل بين الوصفين فرق؟

قال الخطَّابي (ت:388هـ)(7): «والفرق بين النبي، والرسول: أن النبي هو المنبوء، المُنبـَأ، المُخبر، فعيل بمعنى مفعل، والرسول هو المأمور بتبليغ ما نبئ وأخبر به، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولًا».

---

(5) كما في قوله سبحانه: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴾ (مريم:51)، ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴾ (مريم:54).

(6) قارن بما كتبه جورج طرابيشي في كتابه «من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث» (ص11). حيث أنكر أن الرسول ﷺ خُوطب في القرآن بلفظ النبوة!

(7) أعلام الحديث (1/ 298).

وقال ابن المُلَقِّن (ت:804هـ)[8]: «والرُّسل: جمع رسول، وهو: المأمور بتبليغ الوحي إلى العباد، وهو أخصُّ من النبي؛ فإنه: الذي أوحيَ إليه العمل والتبليغ، بخلاف النبي، فإنه: أوحي إليه العمل فقط».

وعلى هذا التفريق جمعٌ كبيرٌ من العلماء.

ومن أهل العلم من لم يُفرق بينهما من هذه الحيثيّة[9]؛ لأن القرآن وصف كليهما بالإرسال، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ (الحج:52).

فالآيةُ نَصٌّ: أن الرسول مُرسلٌ من ربه، والنبي كذلك.

«واستظهر بعضهم: أَن النبي الذي هو رسول، أُنزِل إِليه كتابٌ، وشرعٌ مستقل، مع المعجزة التي ثبتت بها نُبوّته، وأن النّبيّ المُرسل - الذي هو غير الرّسول -: هو من لم ينزل عليه كتاب، وَإِنَّما أوحي إليه أَن يدعو النّاس إِلى شريعة رسول قبله، كأنبياءِ بني إسرائِيل الذين كانوا يُرسلون، ويؤمرون بالعمل بما في التّوراة؛ كما بينه تعالى بقوله: ﴿يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ ... الآية (المائدة:44)»[10].

وأما الجواب عن السبب في وصف رسول الله ﷺ بالرِّسالة دون النبوة، فهي محاولة لتجريده من التشريع، والبيان، وقَصر السُنَّة على ما وافق القرآن، وقد صَرَّح بغايته في صفحات كتابه الأولى، حيث يقول: «ولنشرع الآن - مع القارئ - برحلتنا الاستقرائية مع الآيات القرآنية التي تؤكد ما ذهبنا إليه من أن الرسول مكفوف اليد من الناحية التشريعية، فضلا عن أنه مُعطَّل عن الإرادة الذاتية، منهي عن المبادرة، ومطالب بالخضوع التام من حيث هو مُرسَل للمشيئة الإلهية المُرسِلة، وهذا تحت طائلة العقاب»[11].

وهذا الكلام بعضه صوابٌ يورد في مقام المدح، لا القدح، وبعضه محضُ تَقَوّل، لا دلالة عليه، ولا بُرهان، فأما أن الرسول ﷺ مُعطَّلٌ عن الإرادة الذاتية، مُطالبٌ بالخضوع التام، وتحت طائلة العقاب، فكل أولياء الله، من الأنبياء، والمُرسلين، والملائكة المُكرمين؛ هم كذلك، وليست هذه الأوصاف - مع حكايته لها بأسلوب فيه تطاول - تخصُّ الرُّسل دون الأنبياء، بل لا فرق، وعلى المُدّعي: البَيِّنة، وأنى له ذلك.

قال سبحانه - في حق ملائكته -: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ (النحل:50)، وقال في حق أنبيائه: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ

(8) المعين على تفهم الأربعين (ص39).

(9) كشيخ الإسلام في النبوات (2/ 714)، والشيخ الأمين الشنقيطي في أضواء البيان (5/ 290).

(10) أضواء البيان (5/ 290)، وقريب منه كلام شيخ الإسلام= =في النبوات (2/ 714).

(11) من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث (ص11).

ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ (آل عمران:81).

وهل الإقرار ينشأ إلا بخضوع إرادة، وتسليمٍ تام، وخشية عقاب؟

وتأمل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ (آل عمران: 161)، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادٗا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ﴾ (آل عمران:79).

أهذا خطابٌ إلى مُتَرَفعٍ عن الخضوع، والتسليم، والخشية؟

وهل أحدٌ من أولياء الله يترفع عن العبودية، أو يستنكف عنها؟

قال تعالى: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا﴾ (النساء:172).

فهذا يُبين أن الرجل يُلقي الكلام على عواهنه، بلا تحقيق، ولا بُرهان، وسيأتي في أثناء البحث الرَّد عليه في ادِّعاء أن الرسول مكفوف اليد عن التشريع، أو أنه منهيٌ عن المُبادرة، وبيان أن من مهامه ﷺ الاجتهاد في الأحكام، وذلك في المبحث الثاني.

والسؤال الجوهري هنا:

هل وظيفة الرسول ﷺ في القرآن تقتصر على البلاغ والتذكير فقط؟

وهل الأمر والنهي الوارد على لسانه ﷺ وحيٌ إلهيٌ إذا لم يرد في القرآن؟

وقبل أن أَشْرع في الرَّد على السؤال الأول - وهو مَوطن الحديث في هذا البحث - أُشير باقتضاب إلى الجواب عن السؤال الثاني؛ كتمهيد لما قَبله:

منزلة السُّنة في القرآن الكريم:

إن آيات القرآن تَدُّل على وجوب الالتزام بطاعة الرسول ﷺ مُطلقًا دون قَيْد ولا شَرْط، فلا فرق بين ما يُخبر به منسوبًا إلى الله تعالى - وهو القرآن - وبين ما يُخبر، أو يأمر وينهى عنه باعتباره نبيًا يوحى إليه.

1- ولذلك جاء الأمر بطاعته معطوفًا على طاعة الله، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ (النساء:59).

قال الإمام الشاطبي: «تكراره الفعل ﴿وَأَطِيعُواْ﴾ يدل على عموم الطاعة بما أتى به مما في الكتاب، ومما ليس فيه، مما هو من سُنته»[12].

(12) الموافقات (3/ 229).

فإذا كانت طاعة الرسول تكون فقط فيما يُبلغه عن ربه تعالى؛ فلماذا عطف الله تعالى طاعته ﷺ على طاعته سبحانه؟ ولما وقع التمييز، رغم أن هناك آيات أُخر تدل على أن طاعته ﷺ هي عينُ طاعة الله تعالى، قال تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴾ (النساء:80).

2- ومن الأدلة: قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴾ (الحشر:7).

وهي تُبين بجلاء نسبة الأمر والنهي له ﷺ.

وقد أخرج البخاري (ت:256هـ)[13] في صحيحه من طريق علقمة (ت:61هـ): قالَ عبد الله: «لعنَ اللهُ الواشِماتِ والمستوشِماتِ، والمتنمّصات، والمُتفلّجات للحُسن، المُغيّرات خلق اللهّ تعالى» مالي لا ألعنُ مَن لعن النَّبي ﷺ، وهو في كتاب الله: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴾».

وهذا الحديث عن عبد الله بن مسعود (ت:32هـ) ﷺ ورد في قصة يُستحسن ذكرها؛ فقد أخرج البخاري[14] عن علقمة، عن عبد الله، قال: «لعن الله الواشمات والموتشمات، والمتنمصات، والمتفلّجات لِلحسن المُغيّرات خلق اللهّ، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أمّ يعقوب فجاءت فقالت: إنّه بلغني عنك أنّك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي ألعن من لعن رسول الله ﷺ، ومن هو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللّوحين، فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتِيه لقد وجدتيه، أما قرأت: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴾؟».

قالت: «بلى، قال: فإنّه قد نَهى عنه، قالت: فإني أرى أهلك يفعلونه، قال: فاذهبي فانظري، فذهبت فنظرت، فلم تر من حاجتها شيئًا، فقال: لو كانت كذلك ما جامعتها».

قال السمعاني (ت:562هـ): «فَالسُّنَّة وَإِن لم تكن مُنزلَة؛ فَهِيَ كالمُنَزَّلة بِحكم تلك الآية»[15].

3- وأصرح منها في الدلالة: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ﴾ (الأحزاب:36).

فالآية تُساوي بين قضاء الله، وقضاء رسوله ﷺ في وجوب الالتزام، وحُرمة اختيار ما يضادهما.

4- وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ (الشورى:52).

(13) أخرجه في كتاب اللباس، باب: المتفلجات للحسن (رقم: 5931).

(14) أخرجه في كتاب التفسير، باب: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (رقم: 4886).

(15) تفسير السمعاني (2/ 164).

قال الإمام الشافعي (ت:204هـ): «وفي شهادته له: بأنه يهدي إلى صراط مستقيم صراط الله، والشهادة بتأدية رسالته، واتباع أمره، وفيما وصفت من فرضه طاعته، وتأكيده إياه في الآي، ذكرت ما أقام الله به الحُجَّة على خلقه بالتسليم لحكم رسول الله، واتباع أمره. قال الشافعي: وما سَنَّ رسول الله فيما ليس لله فيه حكم، فبحكم الله سَنَّةٌ، وكذلك أخبرنا الله في قوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى:52)، وقد سَنَّ رسول الله مع كتاب الله، وَسَنَّ فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سَنَّ؛ فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه: طاعته، وفي العنود عن اتباعها: معصيته التي لم يُعذر بها خلقا»[16].

5- وأمر سبحانه بالإذعان لحكمه، فقال: قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ (النساء:65).

قال ابن القيم رحمه الله: «أقسم الله تعالى أصدق قسمٍ، وأبره، أنا لا نؤمنُ حتى نُحَكّمه فيما شجر بيننا، ثم نرضى بحُكمه، ولا يلحقُنا فيه حرجٌ، ونسلِّم له تسليماً لا إلى غيره كائناً منْ كان»[17].

6- قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (آل عمران:164)، وقوله سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (الجمعة:2).

والحكمة المذكورة هنا: هي مُجمل الوحي، والعطف في الآية من باب عطف العام على الخاص، فإن الحكمة تشمل الكتاب، وتشمل السُّنَّة[18].

قال الطبري (ت:310هـ) - بعد أن ساق تفسيرات السَّلف في معنى الحكمة -: «والصواب من القول عندنا في الحكمة: أنها العلم بأحكام الله التي لا يُدْرك علمها إلا ببيان الرسول ﷺ والمعرفة بها، وما دل عليه ذلك من نظائره، وهو عندي مأخوذ من الحكم الذي بمعنى الفصل بين الحق، والباطل،... وإذ كان ذلك كذلك؛ فتأويل الآية: ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك، ويعلمهم كتابك الذي تنزله

(16) الرسالة (1/ 88).

(17) زاد المعاد (5/ 259).

(18) يُنظر للاستزادة في تفسير الحكمة: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (1/ 236)، جامع البيان، للطبري (2/ 577)، مجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (آل عمران:164)، لناصر الدين الدِّمشقي (ص109-111 و270-277).

علـيهم، وفَـصْل قـضائك، وأحكامـك التـي تعلمـه إياها»[19].

وهذا دليلٌ على أن ما جاء به النبي ﷺ هـو مـن وحيِّ الله تعالى، فمن هذا الوحي الكتاب، وهو: القـرآن الكريم[20].

ومما يؤكد ما سبق؛ قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ﴾ (النساء:113).

فهذه الآية تُبين أن الحكمة ليست العقل، والفهم، والفقه في التأويل، كما قاله بعض المفسرين[21]، فـإن هـذه تُوهب، أما الإنزال فهو خاصٌ بالوحي.

وهذا الشأن أيضًا في الأنبياء السابقين[22]، فقد أخبر الله تعالى أنه آتى آل إبراهيم - وهم أهله وأتباعه على دينه -: ﴿ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾ (النساء:54)، وقال تعالى في شأن عيسى عليه السلام: ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴾ (آل عمران:48).

ولا شك أن تتبع الآيات التي تأمر بطاعة رسـول الله ﷺ وتُلْزِم بامتثال أمره أكثر مما تحتمله هـذه المقدمـة بين يدي البحث؛ ولكنها إشارة لِعظم هذا الأصـل عنـد المسلمين جميعًا.

***

المبحث الأول

مهام الرسول ﷺ في القرآن

قبل أن نشرع في ذِكر مهام النبي ﷺ في القرآن لا بُدَّ من تأصيلٍ لوجه العمل بهذه المهام التي كُلِّف بها ﷺ وبيان الصِّفة التي على ضوئها أُمر بهذه المُهمة، وقام بها.

فلا بد من تعيين مَنْزِع القيام بهذه المهام حتى لا يترتب على ذِكرها فَهم أنها عملٌ يُشرع من كل أحدٍ، في كل وقت، فالنبي ﷺ أُمر بالجهاد بعد الهجرة، وبعد قيام دولة الإسلام، بل نُهي عن الجهاد قبل مُهاجَره، كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبۡتَ عَلَيۡنَا ٱلۡقِتَالَ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖۗ قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ (النساء:77).

فقبل الأمر بالقتال، كانت هناك مرحلـة: الكـف عنه؛ لأن الوقت المُناسب لشرعه لم يحن بعد.

وقد قَسَّم العلـماء أفعـال النبـي ﷺ مـن حيـث

(19) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (1/ 237)، تفسير الطبري (2/ 577)، تفسير ابن كثير (1/ 444).

(20) جامع البيان، للطبري (2/ 577).

(21) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حـاتم (1/ 237)، جـامع البيان، للطبري (2/ 577)، تفسير القرطبي (2/ 131)، تفسير ابن كثير (1/ 444).

(22) انظـر: جـامع البيـان، للطـبري (7/ 158)، تفـسير ابـن كثـير (2/ 336).

صِفته القائمة بالعمل[23]:

فالأصلُ في تَصَرُّفه ﷺ: البلاغ، كالتعليم، والإرشاد، ويدخل فيه الفُتيا[24]، والأصل في هذا النوع:

أنه تشريعٌ عامٌ للأمة؛ لأن هذه من أبرز مهامه ﷺ، قال سبحانه: ﴿ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولاً مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ (البقرة:129)، وقوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولاً مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (آل عمران:164)، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (الجمعة:2).

تصرفاته ﷺ من حيثُ هو إمام للمسلمين في الإمامة الكُبرى، يَصْدُرون عن رأيه، وأمره، فهذه يتقتدي به فيها من كان في مِثل صفته، كالحُكَّام، والرُّؤساء، وليس ما ورد عنه ﷺ فيما يَخصُّ هذا الوصف مأمورٌ آحاد الناس، وأفرادهم بالتأسي فيه؛ فكل ما أُنيط بالإمام والحاكم من مسؤوليات لا يجوز لآحاد الناس، وأفرادهم مُنازعته فيه، وهذا كالجهاد في سبيل الله، والحُكم بين الناس، بِصفة الحاكم المُلزم حُكمه.

تصرفه ﷺ بوصف القضاء، فهذا النوع: «لا يجوز لأحدٍ أن يُقدم عليه إلا بحكم حاكمٍ، اقتداء به ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك»[25].

وعليه فما سيُذكر في مهامه ﷺ فلا بد من حمله على الوصف الذي أُمر به النبي ﷺ، وقام به.

مهام الرسول ﷺ في القرآن:

قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضۡلاً كَبِيرًا ﴾ (الأحزاب:45-47).

وقال سبحانه: ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولاً مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (آل عمران:164).

وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَـٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَـٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:107).

---

(23) انظر: الفروق الفقهية، للقرافي (1/ 357)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للقرافي (ص46، 99)، أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية (1/ 435).

(24) قال القرافي في الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص100): «وأما تصرُّفه ﷺ بالحُكم فهو مغايرٌ للرسالة والفُتيا؛ لأنَّ الفُتيا والرسالة تبليغٌ محضٌ، واتِّباعٌ صِرْف، والحكمُ إنشاءٌ وإلزامٌ من قِبلَهِ».

(25) الفروق، للقرافي (1/ 358).

من خلال هذه الآيات يتضح لنا طرفًا من مهام الرسول ﷺ في القرآن، فمنها:

1- الشهادة على الأمة:

فقوله سبحانه: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ (الأحزاب:45)، وفي سورة الفتح (آية:8) مثلها، وقوله: ﴿ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ (البقرة: 143).

والشهادة كما يقول قتادة رحمه الله (ت:118هـ): «على أمتك بالبلاغ» [26]، وعلى هذا فلا فرق بين شهادته ﷺ على أمته، وشهادة الأنبياء قبله على أممهم، قال سبحانه: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ﴾ (النساء:41)، وقال جل وعلا: ﴿ وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا ﴾ (النحل: 89)، وقال: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ﴾ (المزمل:15).

فالظاهر من هذه الآيات أن الله ﷻ يُشهد أنبياءه عليهم السلام على أممهم يوم القيامة؛ إمعاناً في قيام الحُجة، وتبكيتًا للمكذبين.

وشهادته ﷺ تتضمن: شهادته بتبليغ الرسالة، وشهادته لمن امتثل، وعلى من عصى، كما قال تعالى عن نبيه عيسى عليه السلام: ﴿ مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٞ ﴾ (المائدة:117).

فَخُلُص من هذا: أن شهادة النبي ﷺ على أمته تكون: بالبلاغ، كما قال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (المائدة:67).

وتبليغ الرسالة الإلهية هي المهمة الأولى لنبينا محمد ﷺ فقد بعثه الله تعالى لدعوة الناس إلى دين الله الذي ارتضاه للبشرية عامة، قال سبحانه: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل:44)، فأبان أن من غايات بِعثته ﷺ وأولى مُهماته: تبيين القرآن لأتباعه.

والتبيين هنا: كُل ما أفهم المراد[27]، وهو على وجوه - كما قال الإمام الشافعي رحمه الله - (ت:204هـ):

فأوضح البيان: ما «أبانه لخلقه نصاً. مثلُ جمُل فرائضه، في أنَّ عليهم صلاةً، وزكاةً، وحجاً، وصوماً، وأنه حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونصَّ الزنا، والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبيَّن لهم كيف فَرْضُ الوضوء، مع غير ذلك مما بين نصاً»[28].

(26) جامع البيان، للطبري (19/ 126).

(27) ويُعنى به عند الأصوليين: «ما فُهم منه عند الإطلاق معنى؛ فيشمل النص والظاهر» معالم أصول الفقه، د. الجيزاني (ص89).

(28) الرسالة، للشافعي (1/ 21).

والنوع الثاني من البيان: «ما أَحكم فرضه بكتابه، وبيَّن كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه»[29].

ومن صور تبليغ دين الله:

1- إقراء أمته كلام الله، قال تعالى: ﴿ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ ﴾ (آل عمران:164).

2- شرح بيان معاني كلام الله، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل:44)، قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ (النحل:64).

ولا شك أن تبيين معاني كلام الله هو أمرٌ زائدٌ على بيان المعنى اللُّغوي، فإن المخاطبين بالقرآن عربٌ خُلَّص، يفهمون معاني القرآن بسليقتهم العربية، فاقتضى أن يكون البيان معنى زائدًا على مجرد التلاوة.

ولذلك قال الإمام الشاطبي: «وذلك التبليغ من وجهين: تبليغ الرسالة، وهو الكتاب.

وبيان معانيه: - وكذلك فعل ﷺ، وجزاه عنا أفضل الجزاء بمنه وفضله - فأنت إذا تأملت موارد السُّنَّة وجدتها بيانا للكتاب، هذا هو الأمر العام فيها»[29]

وبيان الدِّين، هو: التعليم في قوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (آل عمران:164)، قال ابن ناصر الدِّين الدمشقي رحمه الله (ت:842هـ)[30]: «فَسَّر الجمهور (الآيات) هنا بالقرآن، ثم أعيد ذكره بالتعليم مقروناً مع السُّنَّة في قوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾؛ لِيُعلم أنه لا سبيل إلى معرفة الآيات التي هي القرآن؛ إلا من قبل النبي ﷺ بتعليمه إياه للمؤمنين. وتعليمه على قسمين:

- تعليم تلاوته: كما أُنزل، وهو المشار إليه بقوله تعالى - وهو أعلم -: ﴿ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ ﴾.

- والثاني: تعليم تفسيره ومعانيه، التي يشملها علم القرآن، وأشير إليه - والله أعلم - بقوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾.

فالكتاب هو القرآن، والحكمة هي السُّنَّة التي منها: بيان ما في القرآن من الأحكام ونحوها، إجمالاً وتفصيلاً، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا من قبل النبي ﷺ»، وقال: «أن الله ﷻ رفع مقام نبيه محمد ﷺ بأن وضعه من دينه موضع الإبانة عنه: ما أراد سبحانه بكتابه: عاماً وخاصاً، وفرضاً وندباً، وإباحةً، ووقتاً، وعدداً، فقال الله ﷻ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل:44).

وجعل سبحانه للنبي ﷺ أن يَسُنَّ مما ليس فيه نص كتابٍ، وهذا أحد الأحكام التي في هذه الآية

(29) الموافقات، للشاطبي (3/ 230).

(30) مجالس في تفسير قول الله: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾، لابن ناصر الدين الدمشقي (ص335).

الشريفة: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (آل عمران:164)، وهما: القرآن المعظم، والسُّنَّة التي شرعها النبي ﷺ»[31].

وكلام ابن ناصر الدِّين هذا، هدايةٌ لمن بحث عن الحق في فِتنةِ تهوين شأن سُنَّة رسول الله ﷺ، والادِّعاء بأن القرآن يُغني عنها، ومحاولة التحايل على طَرحِها بكل سبيل.

ولذلك قال الشيخ السباعي رحمه الله (ت:1384هـ): «إن إنكار حجية السُّنَّة، والادِّعاء بأن الإسلام هو القرآن وحده، لا يقول به مسلمٌ يعرف دين الله، وأحكام شريعته تمام المعرفة، وهو يتصادم مع الواقع، فإن أكثرها بالسُّنَّة، وما في القرآن من أحكام إنما هي مُجملةٌ، وقواعد كُلِّية في الغالب، وإلا فأين نجد في القرآن: أن الصلوات خمس، وأين نجد ركعات الصلاة، ومقادير الزكاة، وتفاصيل شعائر الحج، وسائر أحكام المعاملات والعبادات..»[32].

فمن ادعى أن القرآن وحده كافٍ في بيان شريعة الإسلام، فكيف يفهم الحكمة الإلهية في إنزال القرآن على النبي ﷺ طيلة ثلاثٍ وعشرين سنة، والنبي ﷺ مع أصحابه في حِلٍّ، وترحال، وهجرةٍ، وجهاد، هل ذلك كله ليبلغهم القرآن مُجردًا عن التبيين، والفهم، والتفسير العِلمي، والعملي؟

فإذا تبين لنا: أن النبي ﷺ مأمورٌ بتبيين القرآن للناس، فما هي حدود هذا البيان؟

صور البيان النبوي للقرآن:

أولًا: تعيين الدَّلالات الشَّرعِيَّة للألفاظ القرآنية.

ومن أمثلة ذلك تفسير «الصُّور» في قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ ۚ ﴾ (الأنعام:73)، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما (ت:65هـ): «أن أعرابيًا سأل النبي ﷺ عن الصُّور؟

فقال: (قرنٌ يُنفخُ فيه)»[33].

والعرب تعرف الصُّوْر، وله معانٍ عندهم[34]، لكن سياق نظم الآية أشكل عليه؛ فسأل عنه، وهذا شَرحٌ لألفاظ القرآن، بغير ما تعهده العرب في لُغتها.

(31) المرجع السابق (ص360).

(32) السنة ومكانتها في التشريع الإسلام، للدكتور مصطفى السباعي (ص165).

(33) أخرجه أحمد في مسنده (رقم:6506)، وأبو داوود، كتاب السنة، باب في ذكر البعث والصور (رقم:4744)، والترمذي، كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الصور (رقم:2430)، وقال: حديثٌ حسن، والنسائي في الكبرى، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ﴾ (رقم: 11424)، والحاكم (رقم:3688)، وقال: «صحيح الإسناد، ولم يُخرجاه»، وصححه الذهبي، وقال الأرناؤوط في تعليقه على المُسند: «إسناده صحيح، رجاله ثقات».

(34) انظر: لسان العرب، لابن منظور (4/ 2522-2525).

ثانيًا: تخصيص ألفاظ العموم الواردة في نص التنزيل، وتقييد مطلقاته، وتبيين ما أجمل منها.

ومن أمثلته: تحديد نصاب الزكاة، وتعيين محل قطع يد السارق.

ثالثًا: التطبيق العملي للقرآن ليكون التُرجمان الفعلي لنصوص الوحي.

وفي هذا تقول عائشة رضي الله عنها (ت:58هـ) لما سُئلت عن أخلاق النبي ﷺ: «كان خلقه القرآن»[35].

ومعنى: «كان خُلقه القرآن» أي «العمل به، والوقوف عند حدوده، والتأدب بآدابه، والاعتبار بأمثاله وقصصه، وتدبره، وحسن تلاوته»[36].

قال في المنار[37]: «البيان يكون بالأفعال كالأقوال، بل الأفعال أقوى دلالة، وأعصى على تأويل المحرفين».

وهذه المُهمة يضطلع بها العُلماء، فهم ورثة النبي ﷺ، وحُماة الشريعة من بعده، ويَحظُر على غير العَالِمِ بالشريعة: الخوضُ في أحكامها، والتخرُّص في الإبانة عنها.

2 – **البشارة:**

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا﴾ (الأحزاب:45)، وأصل البشارة: كل خبر تتغير به بشرة الوجه، سارًا كان أم مكروهًا، لكنه في الغالب إنما يستعمل في الخبر السَّار، فإذا استعمل في الخبر السيء كان على خِلاف الأصل، وقيل: أراد به: ضع هذا موضع البشارة، كما تقول العرب: تحيتك السوط، وعقابك السيف، يعنى: وضعت السوط مع التحية»[38].

قال في أضواء البيان: «والتحقيق أن إطلاق البشارة على الإخبار بما يسوء أسلوب من أساليب اللغة العربية، ومعلوم أن علماء البلاغة يجعلون مثل ذلك مجازًا، ويسمونه استعارة عنادية، ويقسمونها إلى تهكمية وتلميحية كما هو معروف في محله»[39].

وتبشيرُ النبي ﷺ على الجُملة، وعلى سبيل العموم: في تبشير المُطيع بطاعته، وما يترتب عليها في الآخرة، من الفوز برضا الله، ودخول الجنة، وأما على سبيل التفصيل، فقد زخرت كُتب السُّنة بذكر المُبشرات سواء لعموم الأمة، أو لأفراد منها.

3 – **النذارة:**

قال تعالى: ﴿وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾ (الأحزاب:45).

---

(35) أخرجه مسلم في صحيحه في قصة سعد بن هشام بن عامر حين قدم المدينة، وأتى عائشة رضي الله عنها يسألها عن بعض المسائل، فقال: فقلت: يا أمّ المُؤمنين! أنبئيني عن خُلُقِ رسول الله ﷺ؟ قالت: ألست تقرأُ القرآن؟ قلت: بلى. قالت: فَإِنَّ خُلُق نبيّ الله ﷺ كان القرآن..، باب: (رقم1773).

(36) شرح مسلم (3/ 268)، وانظر: جامع العلوم والحكم (1/ 148)، فيض القدير (5/ 170).

(37) تفسير المنار، رشيد رضا (9/ 430).

(38) انظر: التعريفات للجرجاني (ص65)، الكليات للكفوي (ص355)، تفسير السمعاني (1/ 492).

(39) أضواء البيان للشنقيطي (3/ 196).

وقال: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ ﴾ (الكهف:1-2)، وقال في سورة الشورى: ﴿ لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾ (الشورى:7).

والنذارة: «نقيض البشارة، وهي الإخبار بالمكروه[40] ولا يكاد يكون إلا في التخويف»[41]، وإنذارهم في الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ (الأحزاب:45): من النار أن يدخلوها، فيعذبوا بها إن هم كذبوك، وخالفوا ما جئتهم به من عند الله[42].

فمن مهام رسالته ﷺ: الإنذار والتخويف من عذاب الله وشديد بأسه للمخالفين لرسله، والمكذبين بآياته، والإنذار يشمل عذاب الدنيا والآخرة.

4- الدَّعوة إلى الله:

قال تعالى: ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴾ (الأحزاب:46)، وجاء التكليفُ بها صريحًا في قوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ (النحل:125)، وقال سبحانه: ﴿ وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ ﴾ (القصص:87).

والدَّعوة من حيث اشتقاقها لغة، من الفعل «دعا»، والاسم: الدعوة، وتتضمن الجهرُ بما يُنبِّه الناس، ويحثهم عليه[43]، وأما في الاصطلاح فهي: «الدعوة إلى الإيمان بالله»[44]، وحث الناس على الخير، والهدى.

ووصفها القرآن بالهداية في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ (الشورى:52).

فوصف الله رسول ﷺ، مدحًا، وثناءً: بأنه يهدي إلى الإسلام، والجنة؛ أي يدعو، والهداية هنا: الهدايةُ الدَّلالية، وهي عائدةٌ إلى تبليغ دين الله تعالى، وإلى الدعوة إلى الله.

وقد فَسَّر مجاهد (ت: 104هـ): ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ ﴾، قال: «تدعو»، وكذا عن قتادة، والسُّدي[45].

ومما يحسُن ذكره هنا - لارتباطه بالدَّعوة إلى الإسلام -:

عالميَّة وعموم رسالته ﷺ:

ويدل عليها قوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف:158)، وقوله سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا

(40) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (1/ 25).

(41) الصحاح، للجوهري (2/ 825 - 826)، مقاييس اللغة (1/ 25)، وفي لسان العرب، لابن منظور (5/ 202-203): أصل الإنذار: الإعلام، يُقال: أنذرتُه؛ إذا أعلمتُه، فأنا مُنذر، ونذير، أي مُعلم، ومُخوِّف، ومُحذِّر.

(42) انظر: جامع البيان، للطبري (1/ 25).

(43) انظر: الصحاح، للجوهري (1/ 206)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (2/ 297)، لسان العرب، لابن منظور (1/ 986) (دعا).

(44) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (15/ 157)، هداية المرشدين، علي محفوظ (ص17).

(45) انظر: جامع البيان، للطبري (21/ 561).

وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سبأ:28).

وقال سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:107).

فأبان ﷻ: أن رسالته ﷺ هي للعَالَمين كافة، وللبشر جميعًا دون تخصيص، وأن رسالته هي رحمة الله للعالمين، وارتباط هذين الأمرين: عموم رسالته، وأنها رحمة لِلعالمين، مؤمنهم، وكافرهم، كما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما [46]: «مَنْ آمن بالله واليوم الآخر، كُتب له الرحمة في الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن بالله ورسوله، عوفي مما أصاب الأمم من الخسف والقذف».

قال الطبري (ت:310هـ): «فإن الله أرسل نبيه محمدا ﷺ رحمة لجميع العالمين، مؤمنهم، وكافرهم، فأما مؤمنهم فإن الله هداه به، وأدخله بالإيمان به، وبالعمل بما جاء به من عند الله الجنة، وأما كافرهم فإنه دفع به عنه عاجل البلاء الذي كان ينزل بالأمم المكذبة رسلها من قبله».

ومع عموم رسالته، فقد جعلها سبحانه: ﴿ رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[47].

روى مسلم (ت:261هـ) في صحيحه من حديث عائشة (ت:58هـ) قالت: «دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلّماهُ بشيءٍ، لا أدري ما هو فأغضباه، فلعنهُما وسبَّهُما، فلمّا خرجا، قلت: يا رسول الله، من أصاب من الخير شيئًا، ما أصابه هذان، قال: وما ذاك؟

قالتْ: قلتُ: لعنتهُما وسببتهُما، قال: أو ما علمت ما شارطتُ عليه ربّي؟

قلت: اللَّهم إنّما أنا بشر، فأيُّ المسلمين لعنته، أو سببته فاجعله له زكاة وأجرا»[48].

وكان إذا سئل أن يدعو على أحد، مسلمًا كان أو كافرًا، عَدَلَ عن الدعاء عليه إلى الدعاء له، كما سُئل أن يدعوا على المشركين، فقال: (إني لم أُبعث لعّانًا، وإنما بُعثْتُ رَحْمة)[49][50].

وهذه المهام الثلاثة السابقة منوطةٌ بالعلماء، والدعاة إلى الله على بصيرة.

5- الحكم بين الناس:

وهذه مُهمةٌ مَنوطة به ﷺ من حيثُ هو إمامٌ للمسلمين، وقائد لهم، وقد أُمر به النبي ﷺ صراحة في

(46) أخرجه الطبري في جامع البيان (18/ 552)، وجعله أولى الأقوال بالصواب في تفسير ﴿ رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾، وانظر: تفسير يحيى بن سلام (1/ 350).

(47) ومن لطائف هذه الآية: أنها جاءت في خاتمة سورة الأنبياء، ووصف بها ﷺ دون غيره. انظر: تفسير المنار، لرشيد رضا (3/ 5).

(48) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه (رقم:2600).

(49) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن لعن الدواب وغيرها من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (رقم: 2599).

(50) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي (2/ 430-442).

قوله عزَّ شأنه: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ﴾ (النساء:105).

وقوله تعالى: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ (المائدة:42).

وقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ ﴾ (المائدة:48).

وأُمر الناس بالتحاكم إليه، والانصياع لحكمه، قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ (النساء:65).

وكل من أوكل إليه أمرُ الحكم، والقضاء بين الناس؛ فليعلم أنها مُهمةُ نبي الله ﷺ، وما كان مِن مَهامه؛ فهو أولى الأمور بأن يقوم وِفق شَرعه، وأمره، ونهيه، ويدخل تحت هذه المهمة: ما يُلائم أفراد النَّاس؛ فيُعمل به بما لا يتجاوز فيه المُكلف حقَّ غيره، فيحكم الإنسان نفسه، ومن تحت وِلايته بِحُكم الله، وإقامة شَرعه.

6- التزكية:

قال سبحانه: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ ﴾ (البقرة:129)، وقوله تعالى: ﴿ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ ﴾ (آل عمران:164)، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ ﴾ (الجمعة:2).

والتزكية: «إكساب الزكاة، وهي نماء النفس بما هو لها بمنزلة الغذاء للجسم... وأصل التزكية: نفي ما يستقبح قولا أو فعلا، وحقيقتها الإخبار عما ينطوي عليه الإنسان»(51).

وقد أبان ﷺ عن هذا الأمر بقوله: «إنما بُعثت لأُتمم صالح الأخلاق»(52)، فجعل غاية بعثه: إتمام صالح الأخلاق، وحسنِها، والأمثلة على كمالات الأخلاق التي بُعث بها تَقصُر عنه هذه الأوراق.

قال الشيخ محمد عبده (ت:1323هـ): «فإن الإسلام كما جاء بالتوحيد الماحي للشرك، جاء بالتهذيب المطهر من سفساف الأخلاق، وقبائح العادات والمعاصي التي كانت فاشية في العرب... وكانوا يسفكون الدماء فيما بينهم لأهون سبب يثير حميتهم الجاهلية؛ لما اعتادوه من البغي في الثارات، ومن شن الغارات ونهب بعضهم بعضاً... وقد زكَّاهم النبي ﷺ من ذلك كله باقتدائهم بأخلاقه العظيمة في عباداته الكاملة وآدابه العالية، وجمعهم بعد تلك الفرقة، وألَّف الله بينهم على يديه، حتى صاروا كرَجل واحد، وجعلت شريعته ذمتهم

(51) التوقيف على مهمات التعاريف (ص115)، وانظر: المفردات في غريب القرآن للراغب (ص282).

(52) أخرجه أحمد (رقم:8939)، والبخاري في الأدب المفرد (رقم:273)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (رقم:2833).

واحدة يسعى بها أدناهم...فأي تزكية أعلى من هذه التزكية؟»[53].

7- تشريعُ الأحكام، وبيانها:

قال الله تعالى: ﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ (الأعراف:157).

فأسندَ له الأمر بالمعروف، والنهي عن المُنكر، وإحلال الطيبات، وتحريم الخبائث، وهذه معالم التشريع بمعناه العام الكُلِّي، حيث يشمل الاعتقادات، والسلوك والأخلاق، ويشمل الأحكام التكليفية المعروفة بـ«الفقه»؛ فهي تدور على الأمر والنهي، والتحليل والتحريم.

وقد أسند له الحق ﷻ هذه المهمة استقلالًا، ولم يُقيدها تأكيدًا على ما يُعد من بدهيات الشريعة، ومُسلمات النبوة والرِّسالة، حتى جاء من يُجادل في هذا الأصل، ويُغض من قَدر الرُّسل، فيمنعهم مما أرسلهم الله به، وكأنهم مُتهمون في البلاغ، ودون رُتبة البيان!

8- الاجتهاد في تطبيق الأحكام:

كان النبي ﷺ يجتهد في الحكم على الوقائع، وتطبيق الأحكام، والدلالة على ذلك من طريقين:

أولهما: إباحة الاجتهاد له في تطبيق الأحكام بدلالة القرآن:

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ ﴾ (النور:62)، وقال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ (آل عمران:159).

قال القرطبي (ت:671هـ) هذا: «يدل على جواز الاجتهاد في الأمور، والأخذ بالظنون مع إمكان الوحي، فإن الله أذن لرسوله ﷺ في ذلك...»[54].

وثانيهما: في الاستدراك عليه ﷺ إذا أخطأ في اجتهاده:

والأمثلة على هذا النوع كثيرة، فمنها: الاستدراك عليه ﷺ في قضية أسارى بدر[55]، والاستدراك عليه ﷺ في استغفاره لعمه أبي طالب[56]، والاستدراك عليه ﷺ في الصلاة على رأس المنافقين[57].

والمُستفاد من هذه الأمثلة: أن النبي ﷺ كان يجتهد في الحكم الشرعي، واجتهاده بمثابة تشريع، وأمر، وإلزام ما دام الوحي قد أقره على اجتهاده، فإذا استدرك عليه الوحي، كان اجتهاده خطأ بشريًا.

وزعم بعضهم: أن استدراك الوحي عليه ﷺ يدل على عدم جواز اجتهاده[58]!

(53) تفسير المنار (2/ 23).

(54) الجامع لأحكام القرآن (4/ 205).

(55) انظر: صحيح الإمام مسلم كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم (رقم:4687).

(56) انظر: صحيح الإمام البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ (رقم:4772).

(57) انظر: صحيح الإمام البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ (رقم:4670).

(58) انظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث (ص11) وما بعدها، لجورج طرابيشي.

والجواب على هذا التخرُّص: أننا بين أمرين لا ثالث لهما: الأول: أن يكون الاستدراك على حُكمه ﷺ على الواقعة دون انتظار الوحي، والثاني: أن يكون الاستدراك عليه ﷺ في عين اجتهاده، من حيث موافقته للحق وعدمه.

والقول الأول يلزم عليه: أن النبي ﷺ كان يُنهى عن مجرد الحكم، ومع ذلك يتكرر ذلك منه!

فهل هناك عاقلٌ يقول بهذا القول؟

هل يُمكن أن ينهى الله تعالى نبيه ﷺ عن استعجال حكم الوحي، وهو يكرر هذا الأمر مرارًا وتكرارًا؟

إذًا لم يبق إلا الاحتمال الثاني؛ أنه ﷺ كان متروكًا له حرية الاجتهاد، فما أقره عليه الوحي، أصبح حُكمًا نافذًا، وما استُدرك عليه فهو من باب الخطأ في الحكم لا غير.

قال القرطبي: «واختلف العلماء في جواز الاجتهاد على الأنبياء فمنعه قوم، وجوزه المحققون، لأنه ليس فيه استحالة عقلية، لأنه دليل شرعي فلا إحالة أن يستدل به الأنبياء،... فإن قيل: إنما يكون دليلا إذا عُدم النص، وهم لا يُعدمونه. قلنا: إذا لم يَنْزل المَلَك؛ فَقد عُدم النص عندهم، وصاروا في البحث كغيرهم من المجتهدين عن معاني النصوص التي عندهم...

وأن نبينا وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم في تجويز الخطأ عليهم سواء؛ إلا أنهم لا يُقرَّون على إمضائه، فلم يعتبر فيه استدراك من بعدهم من الأنبياء»[59].

وهذه المُهِمة تُسند لعلماء الشريعة، الموصوفين بالاجتهاد في أحكام الشريعة.

9- الجهاد في سبيل الله:

وهي مهمة تنفيذية، مُناطةٌ به ﷺ بوصفه إمامًا للمسلمين، وقائدًا لهم، وقد تكررت فيها الآيات الصَّريحة بأمره بالقيام به، وهي على نوعين:

- أما جهاد الحُجة والبيان، فجاء الأمر الإلهي له ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا﴾ (الفرقان:52).

قال ابن عباس (ت:68هـ) رضي الله عنهما: «﴿وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ﴾ أي «بالقرآن»[60]، وقيل بالإسلام».

وهذه السورة مكية[61] نزلت قبل أن يهاجر النبي ﷺ، وقبل أن يُؤْمَرَ بالقتال، ولم يُؤْذَن فيه، وإنما كان هذا الجهاد بالعلم، والقلب، والبيان، والدعوة[62].

- وأُمر ﷺ بالجهاد بالسلاح، وقتال الكفار والبغُاة، والمرتدين، وتحريض المؤمنين عليه، قال تعالى:

(59) الجامع لأحكام القرآن (22/ 309).

(60) أخرجه الطبري عن ابن عباس، جامع البيان للطبري (19/ 23)، وانظر: زاد المعاد (3/ 5).

(61) انظر: جامع البيان، للطبري (19/ 23)، زاد المسير (6/ 3).

(62) انظر: مجموع الفتاوى (28/ 38).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ ﴾ (الأنفال:65)، وقوله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ ﴾ (النساء:84).

وقد حقق النبي ﷺ الجهاد الشامل في حياته الشريفة، وحقق ما أمر الله به عباده أتم تحقيق.

10 - التعبد لله تعالى:

قال تعالى: ﴿ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ ﴾ (هود:123)، وقال: ﴿ فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ ﴾ (مريم:65)، والتعبُّد: فِعلُ العِبادة، وهي: «كل ما يُحبه الله، ويرضاه من الأقوال الظاهرة، والباطنة»[63].

وهذه المُهمة: أمرٌ مُشترك بين جميع المكلفين، والأمر فيه أمرٌ لجميع أمته ﷺ، وإنما خَصَّه به تشريفًا، وتحفيزًا لأتباعه للاقتداء به ﷺ، وفيها تثبيتٌ له ﷺ ومددٌ إلهي في دعوة الناس، وتحمل أعباء هذه الدعوة، وفيها إرشاد لأتباعه ﷺ أن يقتدوا به في ذلك.

قال ابن عاشور(ت:1879هـ): «على الرسول أمورا أخر غير البلاغ مثل التعبد لله تعالى»[64].

فهذه جُملة من أعظم المهام التي بُعث بها ﷺ نظمها قول الله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ (المائدة:3)، وهذه الآية جاءت في آخر سور القرآن نزولًا، وبعد بيان جملة من الأحكام، وهي تتضمن شهادة من الله تعالى بأنه أكمل الدِّين، وأتمَّ النِّعمة، ورضي الإسلام دينًا لعباده.

***

المبحث الثاني

ما يخرج من مهمة الرسول ﷺ

يخرج من مهمة الرسول ﷺ بدلالة القرآن عدة أمور، منها:

1 - إجبار الناس على الإيمان، وإكراههم عليه:

وأغلب الآيات التي جاء القصر فيها بالبلاغ هي في هذا السياق.

قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾ (يونس:99).

قال ابن عباس (ت:68هـ) في هذه الآية، ونحوها من الآيات في موضوعها: «إن رسول الله ﷺ كان يحرص أن يؤمن جميعُ الناس، ويتابعوه على الهدى، فأخبره الله: أنه لا يؤمن إلا من قد سَبَق له من الله السعادة في الذِّكر الأوّل[65]، ولا يضلّ إلا من سبق له من

(63) العبودية، لابن تيمية (ص44).

(64) التحرير والتنوير (5/ 224).

(65) وهو ما أشار له النبي ﷺ في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: «كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا النبي ﷺ فقعد، وقعدنا حوله، ومعه مِخْصَرة، فَنَكَّس فجعل يَنْكُت بِمِخْصَرتِه، ثم قال: «ما مِنكم من أحد، ما من نفس منفوسة، إلا كُتِبَ مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كُتِبَ شَقِيَّة أو سعيدة» فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ فمن=

الله الشقاء، في الذّكر الأول»[66].

فإن الله غنيٌ عن إيمان المُجبر، والمُكره، ولا يقبله منهم ولو وقع، بل الإكراه يتعارض مع لفظ الإيمان، ومقتضاه.

قال مقاتل (ت:150هـ) - عن الآية -: «نسختها آية السيف في براءة»[67].

وهذا القول يَصح أن يُوضع في غرائب التفسير؛ فإن إجبار الناس، وإكراههم على الإيمان، يتنافى أصلاً مع الإيمان، ولذا لا يُتصور أن يتداخل مع النسخِ، وإن كان مقصْدُ مُقاتل: أن الآية خُصّت بعدم قبول الجزية من مشركي العرب، فلا يظهر تخصيص لها؛ إلا أن يُقال: أن آية السيف ضيقت على مشركي العرب إما الإسلام، وإما السيف، وهذا يُفهم منه أن بعض المشركين قد يُسلم خوف القتل، ثم يشرح الله صدره للإسلام؛ لكن الآية ليست على هذه الصورة، ولا هذا الافتراض، ونفي الإكراه فيها وقع على الإيمان، ولا يُتصور فيه الإكراه أصلًا، وآية السيف كذلك قطعًا؛ لأنها قد تكون طريقًا إلى الإيمان، وليست تحقيقًا له.

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾ (الأنعام:66).

والوكيل هو الحفيظ والرَّقيب[68]، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾ أي « بحفيظٍ لأعمالكم حتى أجازيكم بها، إنما أنا منذر، والله المجازي لكم بأعمالكم»[69].

قال رشيد رضا (ت:1354هـ): «والرسول مُبلِّغ عن الله تعالى، يُذكّر الناس، ويعلمهم، ويبشرهم، وينذرهم، ويُقيم دين الله فيهم، هذه وظيفته، وليس وكيلا عن ربه ومُرسِلِه، ولا يُعطى القدرة على التصرف في عباده حتى يجبرهم على الإيمان إجبارًا، ويكرههم عليه إكراهًا ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ (البقرة:256)... ومن هنا قال الزجّاج (ت:311هـ)[70] في تفسير العبارة: «أي أني لم

=كان منا من أهل السعادة، فسيصير إلى عمل أهل السعادة، وأما من كان منا من أهل الشقاوة، فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، قال: «أما أهل السعادة فَيُيَسرون لعمل السعادة، وأما أهل الشقاوة فَيُيَسرون لعمل الشقاوة» ثم قرأ: قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الليل:5-6) ...الآية. أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب موعظة المُحَدِّث عند القبر... (رقم:1362)، مسلم في القَدَر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه، وأجله، وعمله، وشقاوته، وسعادته (رقم:2647).

(66) أخرجه الطبري في جامع البيان (15/ 211)، ولم يذكر في الآية خلافًا بين أهل التأويل.

(67) تفسير مُقاتل (2/ 250.)

(68) جامع البيان (9/ 311).

(69) تفسير ابن أبي زمنين (ص184)

(70) معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج (2/ 260)، ونَصُّ كلامه: «أي إنما أدعوكم إلى الله، وإلى شريعته، ولم أؤمَر بحربكم، ولا أخذكم بالإيمان، كما يؤخذ الموكل بالشيءِ، يُلزمُ بُلُوغ آخره».

أؤمر بحربكم، ومنعكم عن التكذيب»[71].

2- السؤال عن مصير الكافرين:

قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ (البقرة:119).

وذلك على قراءة نافع، ويعقوب: ﴿ وَلَا تَسۡأَلۡ ﴾، بالجزم، بلا الناهية[72].

فيكون المعنى عليه: «إنا أرسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا؛ لِتُبلِّغ ما أُرسلتَ به، لا لِتسْأَل عن أصحاب الجحيم؛ فلا تسألْ عن حالهم»[73].

وقيل المعنى[74]: النهي عن التّأسّف عليهم بعد أن حقت عليهم كلمة الله، وذلك أن النّبي ﷺ كان كثير التّأسف على إعراض المشركين؛ حتى قال له الله ﷻ: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ (الكهف:6).

والقراءة الثانية، وهي قراءة أكثر القُراء: «أي: لا نسألك عن كُفر من كَفر بك».

وقد رجّح الطبري (ت:310هـ)[75] القراءة الأولى من جهة المعنى-على منهجه في الترجيح بين القراءات، ولو كانت ثابتة- لاعتبار السياق، وأن سياق الآيات إنما هو في اليهود والنصارى، وذِكر كفرهم وضلالهم، وأن هذا هو الظاهر المفهوم، أنها في شأنهم، بخلاف المعنى على القراءة الثانية؛ فإنه لا ذِكر له في هذا الموطن.

3- محاسبة النيات، والبواطن.

وذلك أن محاسبة النيّات مبني على إدراكها، وإدراكها غيبٌ لا يعلمه بشر، وقد أمر الله نبيه ﷺ في مواطن عديدة أن يقول: ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ ﴾ (الأنعام:50).

فعلم الغيب مما اختص به الخالق سبحانه، والأنبياء بشرٌ لا يعلمون من الغيب؛ إلا ما خصهم الله به: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدًا ﴾ (الجن:26-27).

ومما يُبين عدم إطلاع النبي ﷺ على ما تُخفيه

(71) تفسير المنار (7/ 418)، وانظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (4/ 298).

(72) حجة القراءات لأبي زرعة (ص111)، إيضاح الوقف والابتداء، للأنباري (1/ 530)، جامع البيان، للطبري (2/ 5558)، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية (ص168)، وكلا القراءتين متواترة.

(73) جامع البيان، للطبري (2/ 5558)، وانظر: المراجع السابقة.

(74) المراجع السابقة في قراءة نافع.

(75) جامع البيان، للطبري (2/ 5558)، وكلامه في أمرين: في ترجيح قراءة نافع، وفي توجيه قراءة الجمهور على أبوي رسول الله ﷺ، وتعقَّبه ابن كثير في تفسيره (1/ 280)، وانظر: تفسير المنار (1/ 364)، والحُجة في ترجيح المعنى مع الطبري، وانظر: تعليق أحمد شاكر عليه.

الأفئدة والصدور: قوله سبحانه: ﴿تُخۡفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبۡدُونَ لَكَۖ﴾ (آل عمران:154).

4- الهداية التوفيقية:

قال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ (القصص:56).

قال الزجاج (ت:311هـ): «أجمع المفسرون أنها نزلت في أبي طالب (ت:3 ق.هـ)»[76].

وقال مجاهد (ت: 104هـ) في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي﴾ «يعني: لمن قَدَّر له الهُدى، والضَّلالة»[77].

5- الحكم على مصير البشر:

قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ (آل عمران:128).

وهذه الآية نزلت عَقِب معركة أحد، بعد أن شُجَّ رأس رسول الله ﷺ، وكُسِرت رُباعيته[78].

والمعنى: ليس لك من أمر المشركين الذين حاربوك، وآذوك شيء، أن يُفلحوا، أو لا يُفلحوا، بل أمر فلاحهم، وصلاحهم بيد الله وحده.

فإن كان هذا يُقال لرسول الله ﷺ؛ فكيف بغيره؟!

وقيل[79]: أنها نزلت في دعاء الرسول ﷺ على نفرٍ من المشركين، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع

(76) معاني القرآن، للزجاج (4/ 149)، ويدل على ذلك: حديث سعيد بن المسيب، عن أبيه: «أن أبا طالب لما حضرته الوفاة، دخل عيه النبي ﷺ وعنده أبو جهل، فقال: (أي عم، قل: لا إله إلا الله، كلمة أحاج لك بها عند الله)، فقال أبو جهل، وعبد الله بن أبي أمية: «يا أبا طالب: ترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزالا يكلمانه، حتى قال آخر شيء كلمهم به: «على ملة عبد المطلب»، فقال النبي ﷺ: (لأستغفرن لك، ما لم أنه عنك)، فنزلت: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ (التوبة: 113)، ونزلت: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾ (القصص:56). أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب (رقم: 3884)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أول الإيمان قول: لا إله إلا الله (رقم:24).

(77) تفسير مجاهد (ص530).

(78) أورد البخاري مُعلقًا عن أنس رضي الله عنه، كتاب التفسير، باب ليس لك من الأمر شيء: «شُج النبي ﷺ يوم أحد، فقال: (كيف يُفلح قوم شجوا نبيهم)؛ فنزلت: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ (آل عمران:128)، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد، والسِّير، باب غزوة أحد (رقم:1791)، وبه قال قتادة، فيما أخرجه عنه عبد الرزاق في تفسيره (1/ 411) من طريق: مَعْمر: «عن قتادة أن رباعية رسول الله أصيبت يوم أحد، أصابها عتبة بن أبي وقاص، وشجه في جبهته، فكان سالم مولى أبي حذيفة يغسل عن النبي الدَّم، والنبي يقول: (كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم)؛ فأنزل الله تعالى: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾».

(79) انظر في التعليق على أسباب النزول، وفي توجيه الدعاء على المشركين: السنن الكبرى، للبيهقي (2/ 207)، معرفة السنن والآثار له (2/ 81)، معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس في (1/ 473)، العُجاب في بيان الأسباب (2/ 746-752)

رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر، يقول: «اللهم العن فلانا، وفلانا، وفلانا، بعد ما يقول سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾، إلى قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾»[80].

قال ابن خُزيمة (ت:311هـ)[81] أن هذه الآيات نزلت: «فيمن كان يدعو النبي ﷺ عليهم باللعن من المنافقين والكفار؛ فأعلمه الله ﷻ: أن ليس للنبي ﷺ من الأمر شيء في هؤلاء الذين كان النبي ﷺ يلعنهم في قنوته، وأخبر أنه إن تاب عليهم فهداهم للإيمان، أو عذَّبهم على كفرهم ونفاقهم، فهم ظالمون، وقت كُفرهم، ونِفاقهم».

وإن من تمام هذا العِتاب أن يُقال: صدق الله، فقد تيب على من دعا ﷺ عليهم[82].

قال في التحرير والتنوير[83]: «ويجوز أن تحمل الجملة على أنَّها كناية عن صرف النَّبي ﷺ عن الاشتغال بشأن ما صنع الله بالَّذين كفروا، من قطع طَرفهم، وكبتِهم أو توبة عليهم، أو تعذيب لهم: أي فذلك موكول إلينا نحقّقُه متى أردنا، ويتخلّف متى أردنا على حسب ما تقتضيه حكمتنا، وذلك كالاعتذار عن تخلّف نصر المُسلمين يوم أحُد، فلفظ ﴿ٱلْأَمْرِ﴾ بمعنى شأن المشركين».

المُستفاد من تلك المستثنيات:

يستفاد من هذه المستثنيات: أن رسول الله ﷺ بُعث مُعلِّمًا، ومُربيًا، ومُقوِّمًا لحياة الناس، وقدوةً للبشر في تطبيق نهج الوحي الذي أراده الله تعالى، ومن تمام هذه القدوة: أن يُعلم الفارق بين المخلوق والخالق، وأن الله تعالى شأنه اختص بما لا يُشركه فيه أحدٌ من البشر مهما علا قدره، فعلم الغيب، وتصريف الأقدار، والتوفيق لمعرفة الحق واتباعه، والمجازاة في الآخرة هي خصائص إلهية لم تُعط لبشرٍ، بل هي شأن إلهي خالص.

وليس في هذه المُستثنيات ما يغض من قدر رسل الله - صلوات الله وسلامه عليهم - فإنهم قد اصطُفوا بأعظم اصطفاء، فكانوا المبلغين لدِّين الله، والعاملين بمنهجه في خلقه، والقائمين بأمره في أرضه، لا ينطقون عن الهوى، ولا يأمرون بالردى، بل طاعتهم هي عين

(80) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ليس لك من الأمر شيء (رقم:4559).

(81) صحيح ابن خُزيمة (1/ 316).

(82) وهو مروي عن ابن عمر ﷺ، أخرجه أحمد في المسند (رقم:5812)، وابن خُزيمة في صحيحه (رقم:623)، عن نافع، عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان يدعو على أربعة نفر؛ فأنزل الله ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ (آل عمران:128)، قال: «فهداهم الله للإسلام» حسَّنه الأرناؤوط في تعليقه على المُسند (2/ 104)، وانظر: العُجاب في بيان الأسباب، لابن حجر (2/ 747).

(83) التحرير والتنوير، لابن عاشور (4/ 80).

طاعة الله تعالى: قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ﴾ (النساء:64).

***

المبحث الثالث

دلالة القَصْر في مهمة التبليغ والإنذار والتذكير

المطلب الأول: أسلوب القَصْر، معناه، ودلالاته.

أوهم أسلوب القصر - الوارد في كثير من الآيات الخاصة بمهمة بلاغ الرسول ﷺ - بأن النبي ﷺ ليست له مهمة سوى تبليغ الرسالة، والتذكير، والإنذار.

وذلك لأن كل آية في قِسمٍ من هذه الأقسام الثلاثة: (التبليغ، التذكير، الإنذار) جاءت على الغالب بأسلوب القصر، ومنه:

- في التبليغ: قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ (النحل:35).

- وفي الإنذار: قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴾ (هود:12).

- وفي التذكير: قال تعالى: ﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ۝٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ﴾ (الغاشية:21-22).

فهل المراد بالآية الأولى: أن الرسول لا مُهمة له سوى تبليغ الدِّين؟ ومثله في الآية الثانية: ليس الرسول سوى منذر، لا مُهمة له سوى ذلك، وفي الآية الأخيرة: إنما هو مُذَكِّرٌ لا غير.

إن الغرض من هذا الأسلوب: الاهتمام باللفظ المقصور عليه «البلاغ، الإنذار، التذكير»، ويُفهم منه ما هو أعم من ذلك، بحسب الحال الذي نزلت لأجله الآية، وسياقها، فَيُدرك أن الآية الأولى: جاءت ردًا على من يحتج بالقدر، والمشيئة الإلهية في الهداية والإضلال؛ فناسب أن يأتي الجواب عليهم - على لسان النبي ﷺ: دعونا من الأعذار الباطلة، والحجج الواهية، فأنا لن أحاسبكم عليها؛ إنما عليَّ البلاغ، والحساب والمجازاة لله تعالى.

وفي الآية الثانية: أبانت الآية تعنت المشركين، ومطالبتهم بأن يكون مع النبي كنزٌ، أو يأتي معه مَلَك، فيكون الجواب: هذا ليس من مَهامي، ولا من شروط رسالتي؛ إنما أنا نذير.

وفي الآية الثالثة: تأتي الآية في سياق الحساب والجزاء في الآخرة، والدلائل على وحدانية الله، واستحقاقه وحده للعبادة، ثم يختمها بتحديد مهمة الرسول ﷺ بالتذكير بهذه الآيات والدلائل، وأنه لا يملك أطرهم على الإيمان بالسيطرة، والقوة.

وعلى يُسر فهم هذه المعاني، وإدراكها من خلال سماعها؛ إلا أن بعض من يُجادلون في آيات الله فهموا

منها معنىً - أول ما يُبطله عقولهم - فقالوا: هذا يفيد: أن الرسول ليس بمخول سوى بالتذكير، والإنذار، والبلاغ، وليس من مهمته أن يُقيم شريعة في الأرض، ويحكم بها، ويُذود عنها(84)...

وهذا الفهم يُدرك بِبَدَهِي العقل: بُطلانه؛ لأن آيات القصر في هذا الموضوع، حصرت مهمته في ثلاثة أقسام: التبليغ، والإنذار، والتذكير، وفي كل آية يحصر مهمته في قِسم من هذه الأقسام الثلاثة، ومعنى هذا: أن الحصر غير حقيقي، وإنما أسلوب جاءت به اللغة؛ لإفادة معنى آخر، وهي المعاني التي أشرنا لها في التعليق على الآيات.

وإن تمادينا في الإقناع: أليس القرآن أمر النبي ﷺ بأمور خارجة عن هذه الأقسام الثلاثة، فكيف يُطالبه بها، وهو يحصر مهامه في هذه الأقسام؟

ولنضرب مثالًا في نفس الأسلوب في موضوع مُختلف:

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۚ وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴾ (محمد:36).

فهل هذا القصر، يُراد به حصر الحياة الدنيا في اللعب واللهو؟ والجواب: كلا؛ بدليل السياق نفسه؛ فالإيمان والتقوى يقعان في هذه الحياة، وهما ليسا لعبًا، ولا لهوًا باتفاق العقلاء، والحياة يَعمل فيها البَرَّ، والفاجر، ويُعمل فيها الخير، والشر، ولا يُراد بالقصر إلا أحد معنيين:

أولهما: أنها كاللعب واللهو، مُقارنة بالآخرة، وبما ينفع الإنسان فيها.

وثانيهما: أنها لعبٌ ولهوٌ في غالب ما يقع فيها.

فالقصر إضافيٌ يُراد منه هذين المعنيين، وما يتفرع عنهما.

فأسلوب القَصَر، يأتي لإفادة الحصر، وقد يكون حقيقيًا بحسب المعنى، والسياق، وقد يكون إضافيًا بحسبهما أيضًا، ومن الأمثلة التي يأتي فيها القصر إضافي، لا على سبيل الحصر:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً ﴾ (الإسراء:94)، وقوله: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴾ (الكهف:55).

فالآية الأولى حَصَرت المانع من الإيمان: كون المُرسلين بشرًا، بينما في الآية الثانية حصرت المانع في أمرين آخرين.

(84) انظر: الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق (ص95) فما بعدها، الإسلام وأصول الحكم دراسة ووثائق، محمد عمارة (ص46)، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث (ص11)، ومواطن متفرقة منه.

وعليه: فإن القصر الوارد في آيات التبليغ، والإنذار، والتذكير لا يمنع من تجاوز مهَامِهم لأمور أُخرى، وإنما اقتضاه أسلوب القصر، إما على طريقة قلب الدَّعوى، وهو: «تخصيص شيء بشيء، مكان شيء، ويخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي أثبته المتكلم»[85] – وهي أكثر الطرق ورودًا في مهمة التبليغ والإنذار[86]–، ومن أمثلته في الآيات التي معنا: قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ (الأعراف:184): أي هو نذير مُبين، لا مجنون كما يدَّعون.

أو على أسلوب قصر الإفراد[87]، وهو: «تخصيص شيء دون شيء، ويخاطَب به من يعتقد الشِّركة، بين صفتين في موصوف واحد، أو شركة موصوفين في صفة واحدة»[88]، ومن أمثلته: قوله سبحانه: ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ (العنكبوت:50).

فجاءت الآية ردًا على زعمهم: أن الرسول لا بد أن يأتي بالآيات، لتصدق دعوى رسالته.

ولذا سنُعرِّف بهذا الأسلوب، ثم نُلقي الضوء على أسلوب القصر الذي تضمنته الآيات، ووجه البلاغة في التعبير به، فإن القصر من أساليب التوكيد القوية؛ «ذلك أنه تأكيد فوق تأكيد؛ لأنه يضغط جملتين في جملة، فهو تركيز شديد في الأسلوب»[89].

1 – **تعريف القصر لغة**: يأتي بمعنى التخصيص، وبمعنى الحبس.

قال ابن فارس (ت:395هـ)[90]: «القاف، والصاد، والراء: أصلانِ صحيحان، أحدهما يدلُّ على ألا يبلُغ الشّيء مداه ونهايته، والآخر على الحبْس. والأصلان متقاربان... يقال قَصَرته؛ إذا حبسته، وهو مقصور؛ أي محبوس، وامرأةٌ قاصِرَة الطَّرف: لا تمدُّه إلى غيرِ بَعلِها، كأنَّها تحبِس طرْفَها حَبْسًا، قال الله تعالى: ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾ (الرحمن:56).

ويُعبر عنه بعض اللغويين بالحصر، «يُقال: حَصَره يَحصُره حصراً؛ إذا ضيّق عليه، وأحاط به، والحصر، هو: القصر»[91].

(85) معجم البلاغة العربية (ص564).

(86) أساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية (ص116).

(87) تجدر الإشارة إلى أن المقصود بالقصر الإفرادي: قصر مفردة على مفردة، والمقصود بالقصر التركيبي، قصر جملة على جملة، أو جملة على مفردة، أو مفردة على جملة. انظر: أساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية (ص9).

(88) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني (ص123)، معجم البلاغة العربية (ص498– 499).

(89) أساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية (ص9).

(90) مُعجم مقاييس اللغة، لابن فارس (5/ 96).

(91) انظر: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، لابن الزملكاني (164–165). الإتقان في علوم القرآن 2/ 52).

2- **القصر اصطلاحاً**: «تخصيص شيء بشيء بعبارة كلامية تدل عليه»[92].

3- **أركان القصر**[93]: الركن الأول: المقصور، وهو الشيء المخصَّص، والثاني: المقصور عليه: وهو الذي وضع ليختص به.

ففي قوله تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ ﴾ (المائدة:99)، المقصور هنا هو صفة البلاغ، والمقصور عليه هو: الرسول ﷺ، والحصر هنا على وجه الادِّعاء والمبالغة؛ لحرصه الشديد على إبلاغ رسالة الله كما بلغته[94].

4- **أقسام القصر**:

أولاً: باعتبار طرفيه[95]:

أ- قصر الصفة على الموصوف، يُراد به حبس الصفة على الموصوف، بحيث تختص به، ولا تتجاوزه إلى غيره؛ إن كان القصر حقيقياً، وتتجاوزه إلى غيره؛ إن كان القصر إضافياً، مع اتصاف الموصوف بغيرها من الصفات أحيانًا.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ ﴾ (المائدة: 99)، وقوله ﷻ: قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴾ (الرعد:40)، فقد قُصرت مهمة الرسول على البلاغ: قصر صفة على موصوف.

ب- قصر الموصوف على الصفة: حبس الموصوف على الصفة، واختصاصه بها، ولا يتجاوزها إلى غيرها؛ إن كان القصر حقيقياً، ويتجاوزها؛ إن كان القصر إضافيًا، وقد يشاركه غيره فيها[96].

ومِثاله: قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ (آل عمران:144)، فالرسول صفة، وقُصر عليها الموصوف، وهو: محمدٌ ﷺ.

ثانيًا: تقسيم القصر باعتبار غرض المتكلم (الحقيقة، والإضافة).

القصر الحقيقي: يُثبت الحكم للمذكور، وينفيه عما عداه، ويكون الإثبات والنفي حقيقي لا مجازي.

وأما القصر الإضافي: فإنه يُثبت الحكم للمذكور حقيقة، وينفيه عما عداه مجازًا[97].

«فإذا كان (القصر) عامًا شاملاً في الواقع الخارجي، أو في نفس الملقي؛ فهو حقيقي، كقوله تعالى: قوله تعالى: ﴿ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ ﴾

(92) البلاغة العربية، للميداني (1/ ٥٢٣)، وانظر: الإتقان، للسيوطي (2/ 796).

(93) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب (2/ 448)، أساليب بلاغية، له (ص176).

(94) أساليب بلاغية، د. أحمد مطلوب (ص176).

(95) انظر: الإيضاح، للقزويني (ص18)، البلاغة العربية في ثوبها الجديد (ص177-178).

(96) انظر: البلاغة العربية تأصيل وتجديد (ص40).

(97) انظر عروس الأفراح (2/ 166)، ويُنظر أيضًا عقود الجمان للسيوطي (ص158)، معترك الأقران (1/ 181)، المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، د. السيد أحمد خليل (ص213).

(الأنبياء:87)، وإن كان المنفي خاصًا؛ فهو إضافي، كقوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٞۖ ﴾ (ص: 65)، ومِثاله جميع الآيات التي قصرت مهمة الرسول في البلاغ، أو الإنذار، أو التذكير، وستأتي في المطلب الثاني.

5- **طرائق القصر**: للقصر طرائق متعددة، والوارد معنا في البحث: طريقتان:

أ- النفي والاستثناء[98]، كما في قوله تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ ﴾ (المائدة:99).

ب- إِنَّما[99]: وهي تتضمن معنى (النفي والاستثناء)، ويؤتى بها لإثبات ما يُذكر بعدها، ونفي ما سواه، ومِثاله: قوله سبحانه: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٞۖ ﴾ (ص: 65).

قال في نهاية الإرب[100]: «واعلم أن أقوى ما تكون «إنما» إذا كان لا يراد بالكلام الذي بعدها نفس معناه، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه، فإنا نعلم أنه ليس الغرض من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار».

هذه أهم القضايا التي يتناولها البلاغيون في الحديث عن أسلوب القصر، مما له علاقة بهذا البحث.

وننتقل إلى المطلب الثاني: وهو بمثابة دراسة تطبيقية لما تم تقريره في هذا المطلب.

المطلب الثاني: دلالة القصر على آيات التبليغ، والإنذار، والتذكير.

أشرنا سابقًا لتعريف القصر، ودلالاته في الفرق بين القصر الحقيقي، والإضافي، وظهر لنا: أن القصر من أساليب التوكيد القوية؛ «ذلك أنه تأكيد فوق تأكيد؛ لأنه يضغط جملتين في جملة، فهو تركيز شديد في الأسلوب»[101].

أولًا: حصر مهمة الرسول في البلاغ:

تكرر أسلوب القصر في آيات البلاغ عشر مرات، تسعةٌ منها مُسندة إلى الرسول ﷺ، وآية جاءت بأسلوب الجمع، وهي في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ (النحل:35).

والآيات على اختلاف سياقاتها، وموضوعاتها، جاء فيها القصر «قصر أفراد»[1]؛ لمناسبة الآية، وهو ما يُدرك من سياق كل آية.

الغرض من قصر مهمة النبي ﷺ على البلاغ[102]:

1- نفي أن الهداية بيد رسول الله ﷺ:

أ- قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا

(98) البلاغة العربية تأصيل وتجديد (ص36)، البلاغة فنونها وأفنانها (ص367)، علوم البلاغة، للمراغي (ص178).

(99) انظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن (ص304).

(100) نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري (7/ 72).

(101) سبقت الإشارة له.

(102) استفدت طريقة التقسيمات من د. صباح دراز: القصر في القرآن الكريم، وأساليبه البلاغية (ص125) فما بعدها.

عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ (النحل:35).

أسند المشركون شركهم، وتشريعاتهم الباطلة للمشيئة الإلهية، ولم يُطل القرآن في إبطال استدلالهم في هذا الموضع إلا بالتعقيب بقوله: ﴿ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾، وتقرير الكلام: إن الله تعالى شاءت مشيئته، فأرسل لكم رُسلا يُبينون لكم دين الله، وشرعه، فلما أخذتم بمشيئةٍ دون أخرى؟ على البون الشاسع بين الاحتجاجين، وليس هذا محله.

ففي أسلوب القصر في الآية: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾: «ليس الرسل بمكلفين بإكراه الناس على الإيمان، حتى تسلكوا معهم التَّحكُّك بهم، والإغاظة لهم»[103]، مع ثنيهم عن المُحاجّة الباطلة، والأمر باتباع الرُّسل، فالقصر إضافي يُراد به ثنيهم عن الاستدلالات الباطلة، وترك الطريق الواضح البيِّن، ولذا وصف بلاغ الرُّسل: بأنه مُبين، واضحٌ، صريحٌ، لا لبس فيه.

ب- قال تعالى: ﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ (العنكبوت:18).

ج- قال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ (النور:54).

والمُلاحظ في هاتين الآيتين أن أسلوب القصر جاء: بأسلوب النفي، ثم الاستثناء، ليفيد أن الكلام الذي بعده ليس نفس معناه، ولكن للتعريض بأمر هو مقتضاه، وهو هنا: رفع الملام عن الرسول ﷺ في تكذيبهم، وإعراضهم.

2- أن يكون سبب القصر في الآية: نفي محاسبة رسول الله ﷺ للناس، أو أنه يملك مجازاتهم في الآخرة:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ (المائدة:92).

ب- قوله تعالى: ﴿ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴾ (الرعد:40)، جاءت في سياق نفي أن يأتي الرسول بآية إلا بإذن الله، وهذه الآية: اجتمع فيها: التقديم، والقصر بـ«إنما»، والقصد قصر مهمة الرسول على البلاغ، بحيث لا يتعداه إلى الحساب[104].

ج- وقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ (النحل:82)، والتولي: الإعراض، كقوله سبحانه:

(103) التحرير والتنوير، لابن عاشور (14/ 148).

(104) انظر: دلالات التراكيب، دراسة بلاغية، محمد أبو موسى (ص68).

﴿ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًاۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُۗ ﴾ (الشورى:48).

قال في التحرير والتنوير[105]: «أي فإن أعرضوا عن الدعوة، فلا تقصير منك، ولا غضاضة عليك؛ فإنك قد بلغت البلاغ المبين للمحجة، والقصر إضافي، أي ما عليك إلا البلاغ، لا تقليب قلوبهم إلى الإسلام، أو لا تولي جزاءهم على الإعراض، بل علينا جزاؤهم».

د- قوله تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ (المائدة:99).

هذه الآية جاءت في سياق جملة من الأحكام العملية، وبعدها كذلك في النهي عن كثرة الأسئلة، المُخاطب بها المسلمون، فالظاهر أنهم المقصودون بهذا الخطاب، ومعنى في هذا السياق - كما يقول الزمخشري (ت:538ه)[106] -: «تشديد في إيجاب القيام بما أمر به، وأن الرسول قد فرغ مما وجب عليه من التبليغ، وقامت عليكم الحجة، ولزمتكم الطاعة، فلا عذر لكم في التفريط».

قال في المنار[107]: «هذا بيان لوظيفة الرسول، في إثر بيان كون الجزاء بيد الله العليم بكل شيء، وهي أن الرسول - من حيث هو رسول الله - ليس عليه إلا تبليغ رسالة من أرسله، فهو لا يعلم جميع ما يبديه المكلفون من الأعمال والأقوال، وما يكتمونه منها، فيكون أهلا لحسابهم وجزائهم على أعمالهم، وإنما يعلم ذلك الله وحده... فهو يقول بصيغة الحصر: «﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُۗ ﴾، والبيان لدين الله وشرعه، فبذلك تبرأ ذمته، ويكون من بلغهم هم المسئولون عند الله تعالى».

وفي التحرير والتنوير[108]: «والقصر ليس بحقيقي؛ لأن على الرسول أمورا أخر غير البلاغ، مثل التعبد لله تعالى، والخروج إلى الجهاد، والتكاليف التي كلَّفه الله بها، مثل قيام الليل؛ فتعين أن معنى القصر: ما عليه إلا البلاغ؛ أي دون إلجائكم إلى الإيمان، فالقصر إضافي، فلا ينافي أن على الرسول أشياء كثيرة».

والمُلاحظ في أسلوب القصر في مهمة البلاغ: أنه جاء لإفادة نفي الهداية التوفيقية، والمحاسبة في الآخرة للرسول ﷺ، وهذا المعنى جاءت به آياتٌ أُخر تُبين شدة حرصه ﷺ على إيمان قومه، كما في قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍۚ ﴾ (فاطر:8).

قال القرطبي (ت:671هـ): «أي: ليس له الهداية، والتوفيق، ولا الثواب»[109].

قال ابن عاشور (ت:1296هـ): «ومضمونها أعذار الناس؛ لأن الرسول قد بلغ إليهم ما أراد الله منهم،

(105) التحرير والتنوير، لابن عاشور (14/ 241).

(106) الكشاف، للزمخشري (1/ 683).

(107) تفسير المنار (7/ 102).

(108) التحرير والتنوير، لابن عاشور (7/ 61).

(109) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (6/ 327).

فلا عذر لهم في التقصير، فالمنة لله ولرسوله فيما أرشدهم إليه من خير، فالقصر ليس بحقيقي؛ لأن على الرسول ﷺ أمورا أخر غير التبليغ...»[110].

ومن الآيات التي جاء فيها أسلوب القصر في مهمة البلاغ: أضيف للبلاغ صِفةُ الإبانة، وتكرر في خمس آيات:

قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ (المائدة:92)، وقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ (النحل:82)، وقوله: ﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ (النور:54)، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدۡ كَذَّبَ أُمَمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ (العنكبوت:18)، وقوله: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ (التغابن:12).

والبلاغ المُبين: هو التبليغ الذي زال معه الشك[111]، ولا لبس فيه، إما في ذاته، وإما في صفته؛ لِما صاحبه من الآيات والمعجزات[112]، وكلا الأمرين مُتحقق المعنى في الآيات الكريمة.

وفي جميع الآيات تسليةٌ للنبي ﷺ من تعنت المشركين[113] في إجابة الدعوة التي حملها لهم النبي ﷺ، فمفاد أسلوب القصر في هذه الآيات: ليس على النبي ﷺ إلا أداء رسالة الله إليكم، وعليكم الطاعة[114]، وليس عليه أكراه أحدٍ على الإيمان[115]، بل ما عليه سوى نفعكم، ولا يلحقه ضررٌ في توليكم.

وهذا القصر هو من قبيل القصر الإضافي، إذ الكلام حول مسؤولية الرسول ﷺ تجاه قومه في موضوع رسالته، ولا يدخل فيه: ما يجب على الرسول ﷺ من واجبات أخرى.

ثانيًا: قَصْر مهمة الرسول ﷺ على الإنذار:

تكرر الحصر في النذارة في آيات متعددة، وجاء التكليف بها دونما استعمال لأسلوب القصر، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقُلۡ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ (الحجر:89).

والنذير: يدلُّ على معنى المنذر، في قول صاحب الصِّحاح[116]، وعلى هذا بعضُ المفسِّرين، وقال الألوسي (ت:1270هـ)[117]: أنه صفةٌ مشبهّة، بمعنى مُنذر.

(110) التحرير والتنوير، لابن عاشور (5/ 227).

(111) انظر: الكشاف، للزمخشري (3/ 250)، (3/ 447)، تفسير البيضاوي (4/ 191).

(112) انظر: تفسير النسفي (2/ 515).

(113) انظر: تفسير البيضاوي (4/ 191).

(114) انظر: جامع البيان، للطبري (19/ 207).

(115) انظر: تفسير يحيى بن سلام (2/ 584)

(116) انظر: الصِّحاح، للجوهري (2/ 825).

(117) انظر: روح المعاني، للألوسي (18/ 231).

والمُلاحظ في القصر في مهمة الإنذار: أنه جاء لإبطال تعنت المشركين، وسؤالهم خوارق الآيات، والتعنت في الاقتراحات، ولذا جاء القصرُ؛ للرد عليهم، وتعددت الغايات في استخدام هذا الأسلوب، وبما يقتضيه السِّياق، والمعنى، والحال، وأعني بذلك أن تعنت المشركين في الاستجابة لرسول الله ﷺ اقتضى أن يُقابل غَيُّهم في واقعهم بِقَصر مهمة النبي ﷺ في الإنذار، لا في غيره مما يُفضي إليه تعنُّتهم.

الغرض من قصر مهمة النبي ﷺ على الإنذار:

1- طلب آيات تؤكد صدق النبي ﷺ.

أ- قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾ (هود:12).

ب- وفي قوله سبحانه: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ (العنكبوت:50).

ج- وقال تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ ۗ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (الرعد:7).

فهذه الآيات جاءت في سياق طلبهم بالآيات الدَّالة على صِدقه ﷺ، وهذا من قبيل التعنت، والاشتراطات، والاقتراحات التي يوردونها عليه ﷺ، فناسب أن يَقصُر مهمته فيما أُرسل لأجله، دون الالتفات إلى غَيِّهم، وتعنتهم.

قال أبو السعود (ت:982هـ): «﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ ﴾: مُرسلٌ للإنذار من سوء عاقبة ما يأتون ويذرون، كدأب من قبلك من الرسل، وليس عليك إلا الإتيان بما يعلم به نبوتك، وقد حصل ذلك بما لا مزيد عليه، ولا حاجة إلى إلزامهم، وإلقامهم الحجر بالإتيان بما اقترحوا من الآيات»[118].

وهذا التعنت ناسب أن يكون الخطاب في تحديد مهمته: أمرًا يقوله لهم بلسانه ﷺ، وهذا كما في قوله سبحانه: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ (العنكبوت:50)[119].

---

(118) إرشاد العقل السليم، لأبي السعود (5/ 7).

(119) ذَكَر كثيرٌ من المفسرين: أن هذه الآية ردٌّ على المشركين في تعنتهم بعدم الإيمان، وقد استوقفني: أن سياق الآية في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ (العنكبوت:46) ثم وجدتُ في تفسير الطبري جامع البيان (20/ 53): «وذُكر أن هذه الآية نزلت من أجل أن قومًا من أصحاب رسول الله ﷺ انتسخوا شيئًا من بعض كتب أهل الكتاب»، وهو كذلك في تفسير ابن أبي حاتم(9/ 3073)، ومعاني القرآن، للنحاس (5/ 233)، وهذا مُستبعدٌ أن يكون سبب نزول للآية؛ لأنها في سياق قول مكذبين بالرِّسالة، ومتعنتين في طلب الآيات، فهل هم من أهل الكتاب؟ أم من مشركي العرب؟ لا أجزم بشيء، فالسياق في أهل الكتاب، ونظائر الآية في المشركين، وانظر: معالم التنزيل، للبغوي=

والغاية من هذا القصر: أن الآيات ليست بيدي، بل هي بأمر الله، ولستُ سوى نذيرٌ مبين[120]

قال ابن عاشور (ت: 1296هـ)[121]: «وأفادت ﴿إِنَّمَآ﴾ قصر النبي ﷺ على صفة النذارة، أي الرسالة لا يتجاوزها إلى خلق الآيات، أو اقتراحها على ربه، فهو قصر إفراد[122]، ردا على زعمهم: أن من حق الموصوف بالرسالة: أن يأتي بالخوارق المُشاهدة».

ومما يدخل في هذا النوع: السؤال عن وقت الساعة:

د- قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (الملك:25-26).

هـ- وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ (النازعات:42-45).

وجلي في هاتين الآيتين: أن غرض القصر فيها: أن علم الساعة عند الله، وأما هو ﷺ فنذيرٌ، لم يأت للإخبار بموعدها، وإنما لإنذار من يخشاها؛ أي: يخشى وقوعها، وأهوالها.

ومما جاء في سياق علم الغيب:

و- قوله سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (ص:69-70). وهذه الآية تحتمل وجهين[123]: أن يكون القصرُ فيها مما يوحى إليه ﷺ - وهو كذلك بلا شك -، فيكون المعنى: إنه لا يُوحى إليَّ إلا أنني نذيرٌ مُبين، والقصر قطعًا غير حقيقيا؛ لأنه ﷺ يُوحى إليه غير ذلك أيضًا، أو يكون المعنى: ليس يوحى إليَّ إلا؛ لأنّي نذيرٍ مُبين، أَي: مخوّف من عذاب الله.

فيكون القصر هنا حقيقيٌ، ولا علاقة للآية - على هذا المعنى - بمهامه، ووظائفه ﷺ.

2- اتهام النبي ﷺ إما بالسحر، أو الجنون، أو الكذب.

ويأتي القصر في النذارة تسليةً لنبيه ﷺ من شِدّة كُفر المشركين، وإعراضهم، كما في:

أ- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ ۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (الأعراف:184).

فدعاهم للتفكر، ووصف الرسول ﷺ بصاحبهم؛ إذ هم أعلم الناس به، ومعرفتهم به تُكذِّب افتراءاتهم، «والقصر المستفاد من النفي والاستثناء: قصر

=(3/ 563)، تفسير ابن جُزي (1/ 260)، لباب التأويل، للخازن (3/ 383)، تفسير ابن كثير (6/ 287)، والمراجع أدناه.

(120) انظر: أنوار التنزيل، وأسرار التأويل، للبيضاوي (4/ 197)، روح المعاني، للألوسي (21/ 22).

(121) التحرير والتنوير، لابن عاشور (21/ 13-14).

(122) سبق تعريفه.

(123) انظر: الكشاف، للزمخشري (4/ 104)، روح المعاني (23/ 221).

موصوف على صفة، وهو يقتضي انحصار أوصاف الرسول ﷺ في النذارة والبيان، وذلك قصر إضافي، هو قصر قلب[124]، أي هو نذير مبين لا مجنون كما يزعمون»[125].

ب- وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ (فاطر:22-23). أي لستَ إلا مخوّفًا من عذاب الله، وقد سبق هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾، ومما يُلاحظ أن المفسرين[126] عند قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ أشاروا إلى أن الخطاب فيه تسليةٌ للنبي ﷺ، ومواساة له فيما لقيه من قومه، فكان القَصرُ في الآية؛ لغرض تسليته، وأنه لا يملك أن يهديهم؛ كما أنه لا يُسمع الأموات؛ فيستجيبوا له.

ج- قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (الأحقاف:9).

وهذه الآية جاءت في سياق وصفهم لما جاء به ﷺ بالسحر، والافتراء، فأثبت أنه لن يُصيبه إلا ما أصاب الأنبياء قبله من التكذيب، وجاء القصر هنا «على معنى قصر أفعاله ﷺ على اتباع الوحي»[127]، فهو قصرٌ إضافي.

ثالثًا: حصر مهمة الرسول ﷺ في التذكير.

لم يأت القصر في مهمة التذكير في القرآن إلا في موطن واحد، في قوله سبحانه: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ (الغاشية:21-22).

قال الراغب (ت:502هـ): «التذكير بمعنى تكرار الذكر بمضمون الرسالة».

المقصور في هذه الآية: الضمير (أنت)، والمراد به الرسول ﷺ.

والمقصور عليه: التذكير، فقصر الموصوف، وهو النبي ﷺ على التذكير، وقد سبق نظيرها في القصر في مهمة الإنذار، عند قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ (التغابن:12).

وجاء أسلوب القصر لنفي إكراههم على الدِّين، ولذا قال بعدها: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾.

وفي قوله: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴾: تأكيد تقريري.

قال الطبري (ت:310هـ)[128]: «يقول: لست عليهم بِمُسَلَّط[129]، ولا أنت بجبار[130]، تحملهم على ما

(124) سبق تعريفه.

(125) التحرير والتنوير، لابن عاشور (9/ 195).

(126) انظر مثلًا: التفسير الكبير، للرازي (16/ 18)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (14/ 341).

(127) روح المعاني، للألوسي (25/ 11).

(128) جامع البيان، للطبري (24/ 341)

(129) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجّاج (5/ 319).

(130) وبهذا فسَّرها ابن عباس ﷺ «يقول: لست عليهم بجبار»=

تريد، يقول: كِلهُم إليّ، ودعهم وحكمي فيهم؛ يقال: قد تسيطر فلان على قومه؛ إذا تسلَّط عليهم».

«والقصر المستفاد بـ﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ﴾ قصر إضافي، أي أنت مُذَكِّر، لست وكيلا على تحصيل تذكرهم، فلا تتحرج من عدم تذكرهم، فأنت غير مُقَصِّر في تذكيرهم، وهذا تَطمِينٌ لِنفسه الزكية»[131].

وقد يكون غرض القصر في هذه الآية: المُشاكلة، والمقابلة، في لفظ التذكير، والله أعلم.

والذي نَخْلُص إليه بعد ضرب هذه الأمثلة:

أولًا: أن القصر في جميعها قصرٌ إضافي، غير حقيقي: يختلف بحسب سياق الآيات، وواقع نزولها؛ فإن المشركين كانوا يُكثرون من الاقتراحات للإيمان، كطلب هدايتهم، أو اشتراط علم النبي الغيب، أو مُلكه للكنوز، والخزائن، فكانت دلالة القصر؛ لإبطال اقتراحاتهم، واشتراطاتهم.

وقيل: إن القصر في هذه الآيات قصرٌ حقيقي، ولا يتنافى هذا القول مع القول بأنه قصرٌ إضافي من جهة المعاني التي تدل عليها، والآثار المترتبة عليها.

قال في المنار[132]: «فإن قيل: إن الحصر في هذه الآيات وأمثالها إضافي؛ فإن من وظائف الرُّسل: بيان الوحي، والحكم بين الناس، كما قال تعالى: قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ﴾ (النساء:105)، وقال ﷻ: قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾ (النحل:44).

والبيان يكون بالأفعال كالأقوال، بل الأفعال أقوى دلالة وأعصى على تأويل المحرفين. وكما قد أمر تعالى بتحكيم رسوله ﷺ والخضوع لحكمه، أمر بالتأسي به في هديه وسنته: ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ ﴾ (الأحزاب:21).

قلنا: إن هذا لا ينافي الحصر الحقيقي؛ لأن التبليغ لدين الله وشرعه، لا يتم إلا بالعمل، والحكم به، وتنفيذ أحكامه؛ فهو داخل في التبليغ وبيان الوحي».

وهذا خلافٌ لفظي لا يُغير من حقيقة الأمر شي، وهو الأمر الثاني في نهاية هذا البحث:

ثانيًا: أن جميع الآيات التي قصرت مهمة النبي ﷺ على البلاغ، والتذكير، والإنذار؛ لا تمنع من تجاوز مهمته ﷺ لأشياء أُخرى؛ كما فصلناه في المبحث الثاني.

***

الخاتمة

نتائج البحث:

بعد هذا الاستعراض الموجز لمهمة الرسول ﷺ في القرآن يظهر بجلاء لكل من يُنعم النظر في دلالات القرآن العظيم، وتوجيهاته للنبي المُكَرَّم ﷺ:

=جامع البيان (24/ 340).

(131) التحرير والتنوير، لابن عاشور (30/ 306).

(132) تفسير المنار، رشيد رضا (9/ 430).

1- أن السُّنَّة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، وهي مصدرٌ مستقل استقلالاً تامًا، وضَرْب من ضروب الوحي الإلهي على نبينا محمد ﷺ.

2- أن مهمة الرسول ﷺ شملت التبليغ، والإنذار، والتبشير، والتذكير، والحكم بالشريعة، وتحكيمها في حياة الناس، وإقامة حكم الله في الأرض.

3- أن هذه المهام تختلف من جهة منزع اعتبارها، فمنها ما أُمر به النبي ﷺ من جهة الرِّسالة والنبوة، ومنها ما كان باعتبار إمامته للمسلمين إمامة عامة، وهذه الاعتبارات تُمثل ضوابط في الاقتداء به ﷺ.

4- أن قصر مهمة النبي ﷺ على التبليغ، والإنذار، والتذكير لا يُقصد حصر مهامه فيها فقط؛ إذ فُوض ﷺ بما سوى ذلك، كما في الفقرة الثانية من هذا المُلخص، وما تضمنه المبحث الثاني من البحث.

التوصيات:

دراسة مهام النبي ووظائفه دراسة موسعة، وتطبيقاتها في السنة النبوية، يَصْلُح أن تُفرد كل مهمةٍ منها ببحوث.

مناقشة دعاوى الاستغناء بالقرآن الكريم عن السُّنَّة النبويَّة، يَصْلُح أن تُفرد كل دعوى منها ببحوثٍ، لِنقدِّها، وبيان عوارِهَا.

***

قائمة المصادر والمراجع

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، 1416هـ - 1995م.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي. د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بتصوير الطبعة المصرية، د.ت.

أساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية. دراز، د. صباح عبيد دراز. د.ط، شبرا: مطبعة الأمانة، 1406هـ.

الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، دراسة ووثائق. د. محمد عمارة، د.ط، بيروت: المؤسسة العربية 2000م.

الإسلام وأصول الحكم. علي عبد الرازق. تقديم: عمار علي حسن، د.ط، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1433هـ-2012م.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي. د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1415هـ.

إيضاح الوقف والابتداء. الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار. تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. د.ط، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، 1390هـ - 1971م.

البحر المحيط في التفسير. ابن حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، أثير الدين الأندلسي. تحقيق: صدقي محمد جميل، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1420هـ.

البلاغة العربية تأصيل وتجديد. الحويني، مصطفى الصاوي. د.ط،

د.م: منشأة المعارف، 1985م.

البلاغة العربية في ثوبها الجديد، علم المعاني. شيخ أمين، د. بكري. ط6، القاهرة: دار العلم للملايين، 1979م.

التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. ط1، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 1420هـ.

التعريفات للجرجاني. الجرجاني، علي بن محمد بن علي. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ.

تفسير ابن أبي حاتم. أبو حاتم الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط، بيروت: المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، د.ت.

التفسير البسيط. الواحدي، الحسن علي بن أحمد بن محمد. تحقيق: د. نورة بنت عبد الله الورثان، ط2، الرياض: دار العبيكان، 1439هـ.

تفسير القرآن الحكيم. رشيد رضا، محمد بن رشيد بن علي رضا. د.ط. د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ.

تفسير عبد الرزاق. عبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق: د. محمود محمد عبده، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ.

جامع البيان في تأويل آي القرآن. الطبري، محمد بن جرير، أبو جعفر. ط1. تحقيق: مكتب التحقيق بدار هجر، مصر: دار هجر، د.ت.

الجامع الصحيح. الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سورة. تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر وآخرون. د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح. تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ.

الرسالة. الشافعي، الإمام، محمد بن إدريس. تحقيق: أحمد محمد شاكر، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، شمس الدين. ط27، بيروت: مؤسسة الرسالة؛ والكويت: مكتبة المنار الإسلامية، 1415هـ.

السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلام. السباعي، الدكتور مصطفى السباعي. ط4، دمشق: المكتب الإسلامي، 1985م.

سنن أبي داود. أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني. د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

صحيح ابن خزيمة. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.

صحيح مسلم. مسلم، ابن الحجاج النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته. الألباني، محمد بن ناصر الدين. د.ط. بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.

العبودية. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. تحقيق: زهير الشاويش، ط7، بيروت: المكتب الإسلامي، 1426هـ-2005م.

العجاب في بيان الأسباب. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني.

تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1418هـ.

علوم البلاغة، البيان، والمعاني، والبديع. المراغي، أحمد بن مصطفى، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الفتاوى الكبرى. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: حسنين محمد مخلوف. ط1، بيروت: دار المعرفة، 1386هـ.

الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، ومعه حاشية ابن الشاط، وحاشية المالكي. القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي. تحقيق: خليل المنصور، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1998م.

القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية. حبش، محمد. ط1، دمشق: دار الفكر، 1999م.

الكشف والبيان عن تفسير القرآن. الثعلبي، أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم. تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي. ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002م.

الكليات. الكفوي، أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني. تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ.

اللباب في علوم الكتاب. ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.

مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، ط3، القاهرة: دار الوفاء، 1426 هـ.

محاسن التأويل. القاسمي، محمد جمال الدين. طبعة محمد فؤاد عبدالباقي، ط1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1376هـ.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية، محمد عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب. تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط2، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1428هـ.

مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أحمد، أبو عبدالله الشيباني. د.ط، القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ت.

المسند الجامع الصحيح من سُنن النبي وأيامه. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. ط3، بيروت: دار ابن كثير، 1407هـ.

معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة. الجيزاني، د. محمد بن حسين. ط5، الدمام: دار ابن الجوزي، 1427هـ.

معاني القرآن. النحاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد، تحقيق: محمد علي الصابوني، ط1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د.ت.

المعاني في ضوء أساليب القرآن. لاشين، د. عبد الفتاح. د.ط، بيروت: دار الفكر العربي، 2017م.

من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث. طرابيشي، جورج ، ط1، بيروت: دار الساقي، 2010م.

الموافقات. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، السعودية: دار ابن عفان، 1417هـ.

دلالات التراكيب، دراسة بلاغية. أبو موسى، محمد. ط2، مصر: مكتبة وهبة، 1408هـ-1978م.

***

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (2)، ص ص 59 - 92، الرياض (2022م/ 1443هـ)

هدايات الدين لتحسين جودة الحياة

فوز بنت عبداللطيف كردي[1]

جامعة جدة

(قدم للنشر في 12/ 08/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 21/ 09/ 1443هـ)

«تم تمويل هذا العمل من قبل جامعة جدة ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، بموجب المنحة رقم (UJ-21-SIL-5).

لذلك يعرب المؤلفون عن شكرهم للدعم الفني والمالي الذي تقدمه جامعة جدة»

المستخلص: تهدف هذه الدراسة إلى إبراز هدايات الدين في تحسين مستوى جودة الحياة مساهمة في تحقيق رؤية المملكة 2030. وتستمد أهميتها النظرية من حداثة موضوع «تحسين جودة الحياة» وأهمية بحثه في ضوء العقيدة الإسلامية. كما تبرز أهميتها التطبيقية في التوجيه إلى خطوات عملية يومية تدرب على تحسين جودة الحياة بمنهج مستمد من هدى الدين. واتبعت الباحثة المنهج الاستقرائي لجمع الهدايات الدينية من خلال نصوص الكتاب والسنة، والمنهج الوصفي بوصف الهدايات وتحليلها وبيان تأثيرها في تحسين جودة الحياة. وتتكون الدراسة من ثلاثة مباحث: تناولت معنى «هدايات الدين» والحاجة إليها. ومفهوم «تحسين جودة الحياة» وأبعاده، ثم نماذج تطبيقية من هدايات الدين لتحسين جودة الحياة. وتم التوصل إلى أن هدايات الدين تحقق لممارسها أنواع التوازن الانفعالي، والصحة النفسية والجسدية، وتقود إلى الشعور بالاستقرار المادي، والأسري، والشعور بالرضا، وحسن الحال؛ بما يحقق للفرد الحياة الطيبة في الدارين. وأوصت الدراسة بإبراز مفهوم الحياة في الدين الإسلامي ومراعاته في جميع البرامج المتوجهة لإصلاح معاش الناس الفردية والاجتماعية، وتصميم برامج تطبيقية لتحسين جودة الحياة بأبعادها المتنوعة منطلقها هدايات الدين بنصوصه وتراثه للإسهام في التعريف بمنهجه القويم في دعم متطلبات الحياة المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: تحسين جودة الحياة، العقيدة الإسلامية، هدايات الدين، السعادة، الحياة الطيبة، علم النفس الإيجابي.

Religion guidelines to improve Quality of Life

Fouz bint Abdullatif Kurdi[1]

University of Jeddah

(Received 15/03/2022; accepted 22/04/2022)

"This work was funded by the University of Jeddah, Jeddah, Saudi Arabia, under grant No. (UJ-21-SIL-5). The authors, therefore, acknowledge with thanks the University of. Jeddah technical and financial support"

Abstract: This study aims to display religion guidance to improve life quality and participate in accomplishing Kingdom of Saudi Arabia's vision 2030. The theorical importance of this study comes from the subject's recency and the necessity of studying this subject according to Islamic tenet. In the other hand, its' practical importance comes from guiding people to daily practical steps that train them to improve life quality following a divine method that comes from religion instructions. The researcher follows the inductive approach to collect religion guidelines through the texts of the Qur'an and Sunnah, and the descriptive approach by describing and analyzing the guidelines and showing their impact on improving life quality. It consists of three chapters: The first discussed the meaning of "religion guidelines", the second relates to the concept of "improving life quality" and its dimensions, while the third is devoted to describing applied models of religious guidance to improve the quality. The results of the research can be summarized as follows, religion guidelines can provide various kinds of emotional balance, psychological and physical health, and guide them to several types of tangible and family stability, satisfaction feeling and goodness in order to achieve good life in both worldly life and the Hereafter.

Key words: Improving Quality of Life, Islamic Tenet, Religion guidelines, Happiness, Good life, Positive Psychology.

---

(1) أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المشارك، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، جامعة جدة.

البريد الإلكتروني: e-mail: fakurdi@uj.edu.sa

(1) *Associate Professor of Faith and Contemporary Doctrines, College of Holy Qur'an and Islamic Studies, University of Jeddah.*

مقدمة

الحمد لله الذي أرسل إلينا الرحمة المهداة بشريعة سمحة غرّاء؛ لتكون لنا محجة بيضاء نعيش على هداها، ونتنعم بظلالها الوارفة، فنُحسن اغتنام فرصة حياتنا، ونعمر دنيانا وآخرتنا. والصلاة والسلام على إمام الأولين والآخرين محمد بن عبد الله الذي ما ترك خيرًا إلا دلنا عليه، ولا شرًا إلا حذرنا منه، فجزاه الله عنا خير ما جزى نبيًا عن أمته. أما بعد:

فإن الرغبة في حياة أفضل، هي رغبة فطرية أصيلة في الإنسان، تنبع من نزوعه للكمال، وحاجاته إلى السعادة والاستقرار؛ لذا أخذ الاهتمام بـ«تحسين جودة الحياة» في العصر الحديث بعدًا حضاريًا مشتركًا بين الدول على اختلاف هوياتها الثقافية ومرجعياتها الدينية.

ومن هنا فقد تضمنت «رؤية المملكة العربية السعودية 2030» برنامجًا بعنوان: «تحسين جودة الحياة»؛ يهدف إلى تهيئة البيئة اللازمة لتحسين نمط حياة الفرد والأسرة. ومن الأهداف التي نصت عليها وثيقة البرنامج: المحافظة على التراث الإسلامي والتعريف به، وتبنت خطة تنفيذه ضمن برامجها برنامج تنمية القدرات البشرية والذي يؤكد على أهمية صناعة الإنسان الذي ينطلق من القيم الإسلامية، ويساهم في نشر التراث الإسلامي والمنافسة به عالميا[1]. ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة لإبراز منهج الإسلام وأثره في تحسين جودة الحياة بجوانبها المتنوعة في ظل الاهتمام العالمي والمحلي بها. وما تزال الأبحاث العلمية والاجتماعية والتربوية والاقتصادية تكشف عن جوانب إعجاز هدايات مصادر الدين العظيمة، وشعائره المقدسة، وهدي نبيه ﷺ، مما يزيد الإيمان، ويثبت الجنان، ويعلي الهمة لمزيد من البحث والاستكشاف لاستخراج كنوزه، وتقديم منهجه للناس؛ فهو الدين الكامل قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ ﴾ [المائدة: 3]. قال ابن القيم: «وبالجملة فقد جاءهم - أي النبي ﷺ - بخير الدنيا والآخرة برمته»[2] ففي الكتاب والسنة تفاصيل منهج الحياة المرضي عند الله، وفيهما بيان الطريق الموصل لتحسين جودة الحياة المنشودة.

أهمية البحث:

يستمد البحث أهميته النظرية من حداثة موضوعه؛ فمصطلح «جودة الحياة» مصطلح حديث لقي اهتمامًا متزايدًا على جميع الأصعدة، ومن المهم بحث جوانبه المتنوعة في ضوء العقيدة الإسلامية.

---

(1) انظر: خطة تنفيذ وثيقة جودة الحياة، رؤية المملكة العربية= =السعودية 2030 على موقعها على شبكة الانترنت www.vision2030.gov.sa.
وانظر: أهداف مشروع تنمية القدرات البشرية:
https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/vrps/hcdp

(2) إعلام الموقعين لابن القيم (4/ 376).

وتبرز أهميته التطبيقية في اقتراح خطوات عملية تفيد الأفراد في تحسين جودة الحياة بما ينطلق من ثقافتهم الدينية، والإسهام في تعريف المجتمعات بالتراث الإسلامي في هذا المجال.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في أن الأفراد في الحياة المعاصرة بتعقيداتها المتنوعة يعيشون أنواعًا من الضغوط، والتغييرات الاجتماعية والاقتصادية والصحية التي تؤثر بشكل كبير ومتفاوت على سعادتهم ورضاهم عن حالهم؛ مما يتطلب مساعدتهم وتدريبهم على طرق تحسين ذاتية لجودة حياتهم بالدلالة على هدايات الدين وما يتضمنه من العقائد والعبادات والأخلاق، والخروج من ذلك ببرامج تطبيقية ومقترحات إيمانية عملية توصلهم إلى الحياة الطيبة في الدنيا والآخرة.

منهج البحث:

سار هذا البحث على المنهج الاستقرائي بجمع نماذج من هدايات الدين من نصوص الكتاب والسنة، والمنهج الوصفي بوصف الهدايات وتحليلها وبيان تأثيرها في تحسين جودة الحياة بأبعادها المتنوعة. وقد راعى البحث الإجراءات التالية:

- كتابة مصطلحات البحث الغربية الأصل باللغتين العربية والانجليزية ليسهل مراجعتها للقارئ فقد تشترك في اللفظ بعد الترجمة بمصطلح عربي وتختلف عنه في المعنى.
- اعتماد تعريف «تحسين جودة الحياة» كما هو في الأدبيات الغربية لأنه المعتمد في الخطط التنموية العالمية ومنها وثيقة رؤية المملكة 2030، مع تقديم مقترحات لتطبيق أبعاده الذاتية من سياق الدين الإسلامي وإرشاداته في الحياة اليومية.
- الاكتفاء ببعض الأمثلة التطبيقية من هدايات الدين الحق لتحسين جودة الحياة ووصفها بإيجاز نظرًا لما تتطلبه شروط المجلات العلمية في عدد الصفحات.
- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية في متن البحث.
- الاعتماد على الأحاديث النبوية المقبولة عند جمهور المحدثين، مع عزوها إلى أشهر مواضعها فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن لم تكن فيهما اكتفيت بذكر موضعين لها من أشهر كتب الصحاح أو المسانيد مع ذكر درجتها عند المحققين.
- الالتزام بطرق التوثيق والاقتباس المعروفة في مناهج البحث العلمي.

أهداف البحث:

- المساهمة في إبراز غنى التراث الإسلامي بالإرشادات العظيمة فيما يتعلق بإعمار الدنيا وتحسين جودة الحياة فيها.
- التذكير بهدايات الدين في الحياة اليومية

ودورها في تحسين جودة الحياة من منظور العقيدة الإسلامية.

– التأكيد على أهمية تقديم مصطلح «الحياة الطيبة» الإسلامي بما يتضمنه من الإرشادات الحياتية الدنيوية التي يتنادى العالم اليوم لتحقيقها وتصميم البرامج التطبيقية له لتتضمنه خطط «تحسن جودة الحياة».

حدود الدراسة:

ينحصر هذا البحث في حدود بيان هدايات دين الإسلام بعقيدته وآدابه التي تحقق الأبعاد الذاتية لبرامج «تحسين جودة الحياة» كما تعتمدها الخطط التنموية المعاصرة، وبيان علاقة هذه الهدايات بتلك الأبعاد من حيث شمولها لها، أو دلالتها عليها، أو توجيهها لتحقيق توازن أكمل لكونها تنطلق من معنى للحياة يشمل الدنيا والآخرة.

الدراسات السابقة:

تم تناول موضوع «تحسين جودة الحياة» في ساحة البحث العلمي المعاصرة من جوانب عدة إدارية وتربوية واقتصادية وطبية، وسعى عدد من الباحثين في مجال الدراسات الإسلامية وعلوم الشريعة ببحثه من سياق الدين الإسلامي ومقاربته بمفهوم الحياة الطيبة، وقد استفادت هذه الدراسة من تلك الأبحاث والكتب وفي قائمة المراجع عدد منها، ولم تجد الباحثة دراسة سابقة تتعلق بأبعاد ومظاهر تحسين جودة الحياة والربط بينها وبين هدايات الدين الذي هو محور هذه الدراسة. ولكن هناك عدد من الدراسات السابقة العامة في مجال البحث والمفيدة في موضوعه، منها:

– معدلات السعادة وعلاقتها بالحياة الطيبة والتدين. عبدالخالق، أحمد. بحث منشور في المجلة المصرية للدراسات النفسية، 2017م. تناول فيه الباحث مفاهيم السعادة والحياة الطيبة والتدين المعروفة في علم النفس من سياقاتها الغربية، وأكد على التفات العالم اليوم باختلاف الأديان إلى آثار التدين على السعادة والصحة النفسية للأفراد. وهذه الدراسة استفادت من تلك المنطلقات واستقرأت هدايات الدين الإسلامي لتكون نواة لمقترح تطبيقي لبرامج لـ«تحسين جودة الحياة» تنبع من ديننا وعقيدتنا.

– جودة الحياة من منظور القرآن الكريم، كالو، محمد محمود، بحث منشور ضمن أعمال الملتقى الدولي: الفلسفة، النقد ومشروع الكونية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران،2020. وهو أحد الأبحاث القيمة في مجال تأصّيل مفهوم جودة الحياة[3] وبيان دلالات نصوص القرآن الكريم على مبادئها والدعوة إلى العمل بها. وهذه الدراسة تستفيد من هذا التأصيل وتركز على الأبعاد

(3) الاهتمام بتأصيل مصطلح: الجودة، وإدارة الجودة، وجودة الحياة ونحوها كثير في النتاج العلمي الحديث، وهو مجال عام تتفرع عنه هذه الدراسة.

الذاتية التي تعتمدها البرامج الحديثة لتحسين جودة الحياة باعتبارها دالة على تحققها لدى الأفراد.

- جودة الحياة ومعاييرها الإسلامية. حموني، فاطمة. بحث منشور في مجلة المعيار، الصادرة من كلية أصول الدين بجامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة بالجزائر، 2022م. تناولت فيه الباحثة المصطلح من السياق الغربي وما يقابله في السياق الإسلامي، وأكدت على ضرورة اعتماد معايير تنطلق من العقيدة الإسلامية دنيوية وأخروية حماية للمفهوم من الإغراق في الاتجاهات النفعية المادية. فهي دراسة تتوجه أكثر لمصطلح الجودة وتنحى منحى التأصيل الإسلامي له، بينما تتوجه هذه الدراسة لمصطلح «تحسين جودة الحياة» المركب وتناقش كيف ترشد هدايات الدين إلى تحقيق أبعاده الذاتية.

وهكذا فقد استفادت هذه الدراسة من نتائج الدراسات المؤكدة على أهمية فهم السعادة وجودة الحياة من السياق الإسلامي، وأضافت إليها بإبراز هدايات الدين الإسلامي التي تحقق الأبعاد الذاتية لتحسين جودة الحياة كما هي في المصطلح الغربي الذي تعتمد عليه البرامج التنموية المعاصرة محليًا وعالميًا.

هيكلة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة تتضمن أهدافه، ومشكلته، وحدوده، ومنهجه، ثم ثلاثة مباحث؛ تفصيلها كالآتي:

- **الأول**: معنى «هدايات الدين» والحاجة إليها.
- **الثاني**: مفهوم «تحسين جودة الحياة» وأبعاده.
- **الثالث**: نماذج تطبيقية من هدايات الدين لتحسين جودة الحياة.
- وينتهي **بخاتمة** تلخص نتائجه، ثم **قائمة المصادر والمراجع**.

* * *

المبحث الأول

معنى «هدايات الدين» والحاجة إليها

أولًا: معنى الهداية:

الهداية في اللغة: من الهُدَى. والهاء والدال والحرف المعتل: أصلان أحدهما: «التقدم للإرشاد»، يُقال: هَدَيْتُهُ الطريق هِدَايَةً، أي: تقدمته لأرشده. وكل متقدم لذلك هادٍ. تقول: هَدَيْتُهُ هُدًى. ويُقال: أقبلت هَوادِي الخيل، أي أعناقها. ويُقال: هادِيها: أول رعيل منها، لأنه المتقدم. والهَادِية: العصا، لأنها تتقدم ممسكها كأنها ترشده[4]. والهُدى ضد الضلال، وهو الرشاد والدلالة، يؤنَّث ويذكَّر. وهَديتُه الطريق والبيتَ هدايةً: عرَّفته[5]. وفي أسماء الله تعالى «الهادي» هو الذي بصَّر

(4) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (6/ 42).

(5) انظر: لسان العرب لابن منظور (15/ 354)، الصحاح للجوهري (6/ 2533).

عباده وعرَّفهم طريق معرفته حتى أقرُّوا بربوبيته، وهدى كل مخلوق إلى ما لا بد له منه في بقائه ودوام وجوده[6]. والأصل الآخر «الهدية»: ما أهديت من لطف إلى ذي مودة. يُقال: أهديتُ أهدي إهداءً[7].

وفي **الاصطلاح** تطلق الهداية ويراد بها: «الدلالة على طريق شأنه الإيصال، سواء حصل الوصول بالفعل وقت الاهتداء أو لم يحصل»[8]. ويعرّف الهُدى بأنه: اسم يقع على الإيمان والشرائع كلها[9].

فالهدايات جمع هداية، وهي: الدلالات على ما يرضي الله، ويقابلها: الضلالات[10].

ثانيًا: معنى الدين:

الـ(دين) الطاعة، فالدال والياء والنون أصلٌ واحد إليه يرجع فروعه كلها. وهو جنس من الانقياد والذل. يقال: دَانَ له يَدِينُ دِينًا، إذا انْقَادَ وطاع. وقومٌ دِينٌ، أي مطيعون منقادون[11]. والدَيَّان: القهار، يقال: دِنْتُهم فَدَانُوا أي: قهرتهم فأطاعوا[12].

والدين في الاصطلاح: اسم لما شرعه الله لعباده على لسان رسله ليتوصلوا به إلى آجل ثوابه[13]. وإنما استعير لفظ الدين ليدل على الشريعة لاعتبار الطاعة والانقياد لأحكامها[14].

ثالثًا: معنى هدايات الدين:

المراد بـ«هدايات الدين» في هذا البحث: دلالات شريعة الإسلام وأحكامه على مافيه خير الإنسان في حياته وآخرته، فالإسلام هو رحمة مهداة من الله ﷻ. وهو الصراط المستقيم، والطريق الواضح الموصل إلى الله، وإلى جنته. والهداية إلى الصراط تعني لزوم دين الإسلام، والهداية في الصراط، تشمل الهداية لجميع التفاصيل الدينية علمًا وعملًا[15]. فاجتمع في هدايات الدين معنى أنها دلالة وإرشاد، ومعنى أنها هدية ومنحة من اللطيف الخبير لعباده المؤمنين تُحسّن جودة حياتهم، وتُنير لهم دروب الخير ليسعدوا في دنياهم وأخراهم.

وتُلتمس هدايات الدين في مصادره وأحكامه وتفاصيل أصوله العقدية والتشريعية، قال الله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى:52]، وقال: ﴿ وَمَا ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ ﴾ [الحشر: 7]

(6) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (5/ 253).

(7) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (6/ 42).

(8) الكليات للكفوي (952).

(9) المرجع السابق (954).

(10) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (1/ 188)، والهدايات القرآنية دراسة تأصيلية (53).

(11) مقاييس اللغة لابن فارس (2/ 319).

(12) انظر: لسان العرب لابن منظور (12/ 167)، والصحاح= =للجوهري (5/ 2217).

(13) انظر: الكليات للكفوي (443).

(14) انظر: المفردات للأصفهاني (323).

(15) انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي (1/ 39).

فقد تضمنت مصادر هذا الدين العظيمة أنواعًا من الهدايات العملية والإرشادات في الحياة اليومية تجعل المسلم الذي يلتزمها يصل بهديها إلى تحسين جودة حياته على المستوى الشخصي وعلى المستوى المجتمعي[16].

رابعًا: الحاجة إلى هدايات الدين:

طلب الهداية المتكرر في كل ركعات الصلاة ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: 6]، والإلحاح بالدعاء: أن اللهم «ألهمنا الطريق الهادي»[17]، يبرز حاجة الإنسان إلى معرفة الرشاد والتوفيق للحق، فأحداث الكون تتصل وتتداخل بما لا يمكن للإنسان - المحدود في علمه وإدراكه وحواسه وعمره - أن يبصر الحق في ذلك كله، ويهتدي إليه بنفسه، وإنما يظل مفتقرًا دائمًا إلى هداية علام الغيوب؛ ربه الذي خلقه وإليه مصيره، وهو الذي شرع له برحمته هذه الدعوة المباركة تعرّفه بحاجته، وتدله كيف يبتهل ليحصل عليها.

وهدايات الدين تشمل حياتنا وآخرتنا ففيها الدلالة على الرب - تبارك وتعالى - وعبادته بما شرع، وفيها الإرشاد إلى أسباب سعادة الدارين، وفيها التحفيز على تحمل مشاق الحياة ومتاعبها، وفيها أدوية لصاحب الهم والغم، وفيها تسلية لأصحاب المصائب والابتلاءات، وفيها تذكير للمنغمسين في النعم واللاهثين وراء الملذات، وفيها ما يُطمئن قلق الحيران ويُسكّن جنان المضطرب[18].

وتحكي لنا صفحات سيرة النبي الهادي ﷺ كيف كان يتفقد الناس ويهديهم للطريقة المثلى لحياتهم حتى عندما يتوجهون بكليتهم إلى العبادة ويظنون أنهم بهذا يحققون غاية وجودهم ويقتربون من سعادتهم، فيهديهم النبي ﷺ للطريق الأمثل المتوازن، ويدلهم على المنهج الأكمل الذي سمته اليسر، ورفع الحرج، والقصد في العبادة مع الاستمتاع بنعم الله في الحياة. فحين قال له نفر: نصوم ولا نُفطر، ونقوم الليل ولا ننام، ولا نتزوَّج النساء، ظانين أنهم بذلك يصلون إلى الأفضل والأمثل في الحال والمآل! أرشدهم النبي عليه السلام وهداهم إلى الصواب من الاعتدال والاتزان[19]، وحين نذر رجل أن يقومَ ولا يستظل، ولا يتكلم، بظن أن المشقة مطلب للحياة الطيبة صحح النبي ﷺ طريقته وبيّن له سماحة الدين ويسر

(16) انطلق من أجل جمع هدايات القرآن الكريم مشروع بحثي مبارك في جامعة أم القرى تمثل في: موسوعة الهدايات القرآنية من خلال رسائل الماجستير والدكتوراة، انظر:
https://hidayatqurania.org/news/details/4

(17) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري (1/ 167).

(18) انظر: تأثير العقيدة في الأمن النفسي، فاطمة رمضان، ص40.

(19) إشارةً إلى حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب النكاح / باب الترغيب في النكاح)، برقم (5063)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب النكاح / باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم)، برقم (1401).

الشريعة ليميّز الحق من الباطل والهدى من الضلال[20].

وجاءه نبأ عابدة تربط حبلاً في المسجد بين ساريتين لتغالب به نعاسها وهي تقوم الليل، فأمر ﷺ بحل الحبل، ونهى عن التشديد على النفس[21]، وظل يهدي الناس إلى ما يحسّن حياتهم، ويوجه حرصهم واجتهادهم من الإقبال بالنشاط على العبادة، ومراعاة أحوال النفس، وأخذها باليسر الذي هو سمة هذا الدين وتعاليمه. كما يوجه البعيدين منهم إلى التوبة والمبادرة إلى اغتنام حياتهم في الخيرات. وهكذا تتنوع هدايات الدين وإرشاداته لتشمل حياتنا وأحوالنا، وتدخل في علاقاتنا ومعاملاتنا لتوجه مسيرتنا في الحياة نحو سعادة أبدية نعيشها صبرًا وشكرًا، وجهدًا وعملا وتوكلا، وتفاؤلا ورضًا ورجاءً، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

***

(20) إشارة إلى حديث ابن عباس ﷺ الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأيمان والنذور / باب النذر فيما لا يملك وفي معصية)، برقم (6704).

(21) إشارة إلى حديث أنس بن مالك ﷺ، الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» (أبواب التهجد / باب ما يكره من التشديد في العبادة)، برقم: (1150)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب صلاة المسافرين وقصرها / باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن، أو الذكر بأن يرقد، أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك)، برقم (784).

المبحث الثاني

مفهوم «تحسين جودة الحياة» وعلاقته بالدين

يفهم مصطلح «جودة الحياة» في سياقات متنوعة بحسب البيئات والثقافات، ولعل الخطوة الأولى لـ«تحسين جودة الحياة» هي فهم المصطلح، ونشر المعرفة بين أفراد المجتمع عن تطبيقاته، وعن أهمية تحقيق مدلولاته القيمية لبناء الغد الواعد الذي ينشدونه.

وفي هذا المبحث تتبعت هذا المصطلح من أصوله المدونة في الأدبيات المتخصصة عند واضعيه؛ لتحليل أبعاده، وفهمه من منظور العقيدة الإسلامية، وبيان صلته بهدايات الدين في الحياة اليومية وأهمية ربطه بالتصور الإسلامي للحياة الممتدة في الدنيا والآخرة.

أولاً: نشأة مفهوم «تحسين جودة الحياة»:

كثر البحث في العالم اليوم عما يحقق سعادة الإنسان، وراحته، ورفاهية عيشه، ويُقْدِره على التكيف مع ما يمرّ به من ظروف، وتغييرها للأحسن؛ وبرزت الحاجة إليه بوضوح مع الاستغراق في المادية الذي اصطبغت بها الحياة اليومية في العصر الحديث خاصة في العالم الغربي.

ومع مطلع التسعينات من القرن الماضي زاد اهتمام علماء النفس هناك بما يجعل حياة الفرد أكثر إنتاجًا وإشباعًا ورضًا؛ فنشأ «علم نفس الصحة» وانطلقت منه دراسات متنوعة بغية الوصول بالإنسان المعاصر إلى

الراحة والطمأنينة التي تمكنه من مواصلة حياته بالإنتاجية المطلوبة منه. ثم في مطلع القرن الحالي ومع ازدياد حالات القلق، وتعقيد الحياة اليومية نشأ ما سُمي «علم النفس الإيجابي» ركّز الباحثين فيه على الخبرات والسمات النفسية والشخصية التي تجعل الحياة ممكنة للفرد وتستحق العيش! مما يدل على عظيم المعاناة التي يعيشها الإنسان في العالم الغربي رغم التقدم التكنولوجي والمادي الكبير.

ثم شهدت العقود الأخيرة نموًّا كبيرًا في الأبحاث الغربية حول مفهوم جديد هو «الحياة الطيبة – Well-Being»، وحول مفهوم «السعادة – Happiness»، بغية استكشاف جوانب عملية يمكن أن تجعل الفرد يعيشها ويستشعر معانيها رغم ما يكابده في حياته اليومية. وتم تعريف مفهوم «السعادة - Happiness»، في تلك الأبحاث بأنه: شعور ذاتي بأن كل شيء على ما يرام من الناحية الذاتية والشخصية، وأنه الشعور بطيب الحال والرضا. وعُرفت «الحياة الطيبة – Well-Being» بأنها: التقدير الذاتي لكل من السعادة والصحة الجسمية والصحة النفسية والرضا عن الحياة[22]. أو هي كما عرفتها منظمة الصحة العالمية: حالة الرفاهية والعافية أو السلامة الجسمية والنفسية والاجتماعية[23].

ولما لم تكن النتائج والبرامج في علم النفس الإيجابي محققة لطيب العيش المنشود وتحقيق الرضا والسعادة وطيب الحياة للأفراد في تلك المجتمعات، برز الاهتمام بمصطلح «جودة الحياة - Quality of Life» لاسيما وقد حققت برامجه نجاحًا في مجال علم الاقتصاد – الذي كان أول مجال لظهوره في المعرفة العلمية – وكذا في مجال الطب حيث تزايد الاهتمام بملاحظة الحالة الصحية للفرد، والاهتمام بجودة الحياة النفسية للمرضى، حتى أصبح مع بداية النصف الثاني للقرن العشرين مصطلحًا متداولًا بكثرة في المجال الطبي والنفسي والاقتصادي والتربوي والبيئي والديني[24]. وهكذا توجه الاهتمام البحثي النفسي والاجتماعي لمفهوم «جودة الحياة – Quality of Life» مظنّة أن يكون فيه أبعادًا إضافية يمكن أن توصلهم للاهتداء لما يطلبونه من رغد العيش وراحة البال.

ثانيًا: مفهوم «جودة الحياة – Quality of Life»:

مصطلح الجودة مترجم عن كلمة Quality المرتبطة بالكلمة اللاتينية Qualitas وتعني الدقة

(22) انظر: معدلات السعادة وعلاقتها بالحياة الطيبة والتدين أحمد عبدالخالق، 2017، المجلة المصرية للدراسات النفسية، مج 27، العدد 95، 1-21.

(23) انظر: World Health Organization 2014

(24) انظر: جودة الحياة من منظور علم النفس الإيجابي، سلاف مشري (216-217)، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، العدد (80)، سبتمبر 2014م. (215-237).

والإتقان، والدرجة العالية من النوعية أو القيمة ومعايير الأداء الممتاز[25]، والجودة في أصلها العربي مشتقة من «جوّد» جاد الشيء جودة أي صار جيدًا، والجيد نقيض الرديء[26].

وقد تعددت تعريفات الباحثين لمفهوم «جودة الحياة» وفق وجهات نظر متنوعة تركز على الأبعاد الذاتية لدى الأفراد، فتتمحور حول إحساسهم ومشاعرهم والظروف المحيطة بهم، أو على الأبعاد الموضوعية المتضمنة للبيئة والظروف الخارجية التي من شأنها أن تسهم في تقديم ما يحقق للإنسان فردا أو جماعة الشعور بالرضا وطيب العيش[27].

ومن التعريفات التي تعتمد البعد الذاتي؛ تعريف جودة الحياة بأنها: «الإحساس الإيجابي بحسن الحال»[28].

باعتبار أن وجود هذا الإحساس لدى الفرد في جوانب الحياة المتنوعة سيجوّد حياته ويُحسّن عيشه.

ومن التعريفات التي تنطلق من البعد الموضوعي لمصطلح «تحسين جودة الحياة»؛ تعريفها بأنها: «رُقي مستوى الخدمات المادية والاجتماعية التي تُقدّم لأفراد المجتمع، والنزوع نحو نمط الحياة التي تتميز بالترف»[29]. ويُلحظ في التعريف الانحصار في مفهوم الحياة المادية الضيق الأمر الذي لفت النظر فيما بعد لأهمية فهم الحياة من المنظور الثقافي والبعد الديني لدى الأفراد. وقد خلصت منظمة الصحة العالمية إلى تحديد مفهوم «جودة الحياة – Quality of Life» بعد دراسات موسعة، على أنه: «تصوّر الأفراد لموقفهم في الحياة في سياق الثقافة وأنظمة القيم التي يعيشون فيها فيما يتعلق بأهدافهم وتوقعاتهم ومعاييرهم واهتماماتهم»[30] وبينت الدراسات النفسية حول مفهوم «جودة الحياة» أنه يُفهم من خلال أبعاد متعددة يُمكن تلخيصها في الآتي:

1 – التوازن الانفعالي ويعني ضبط الانفعالات؛ كالحزن، والقلق، وغيرها.

(25) ترجمة (Quality) من قواميس أكسفورد:
Oxford Languages, languages.oup.com (2022).

(26) انظر: لسان العرب لابن منظور: (3/ 135).

(27) الموضوعية: تعني ما يوفره المجتمع لأفراده من إمكانيات مادية، إلى جانب الحياة الاجتماعية للفرد. والذاتية: تعني مدى الرضا الشخصي بالحياة، وشعور الفرد بجودة الحياة. انظر: الإرشاد النفسي وجودة الحياة في المجتمع المعاصر، حسن مصطفى عبدالمعطي، وقائع المؤتمر العلمي الثالث: الإنماء النفسي والتربوي للإنسان العربي في جودة الحياة، جامعة الزقازيق، مصر، 2005م، (ص25).

(28) انظر: الاستمتاع بالحياة في علاقته ببعض متغيرات الشخصية الإيجابية، تحية عبدالعال، ومصطفى مظلوم، مجلة كلية التربية ببنها 2(93) عام 2013م. (78–163)،

(29) انظر: فعالية برنامج تدريبي مقترح لتحسين جودة الحياة لدى طلبة الدبلوم التربوي بجامعة الملك خالد بأبها، مجلة الإرشاد النفسي، مركز الإرشاد النفسي (3) (137–234).

(30) WHO, 1995, pp1405

2- الحالة الصحية للجسم.

3- الاستقرار المهني؛ حيث يمثل الرضا عن العمل أو الدراسة بعدًا مهمًّا في جودة الحياة.

4- الاستقرار الأسري وتواصل العلاقات داخل البناء العائلي.

5- استمرارية التواصل والعلاقات الاجتماعية خارج نطاق الأسرة.

6- الاستقرار الاقتصادي وهو ما يرتبط بدخل الفرد الذي يعينه على مواجهة الحياة.

7- التواؤم الجسمي ويرتبط ذلك بما يتعلق بصورة الجسم وحالة الرضا عن المظهر والشكل العام[31].

ولما كانت هذه الأبعاد تتحقق ذاتيًا وموضوعيًا؛ جمع عدد من الباحثين بين الذاتية والموضوعية في تعريف «جودة الحياة» لتكون واضحة لمصممي البرامج التطبيقية، ولقياس تحققها في المجتمعات فوصفوها بأنها «شعور الفرد بالرضا والسعادة وقدرته على إشباع حاجاته؛ من خلال ثراء البيئة، ورقي الخدمات التي تقدم له في المجالات الصحية والاجتماعية والتعليمية والنفسية، مع حسن إدارته للوقت، والاستفادة منه»[32]. أو أنها: «درجة شعور الفرد بالسعادة النفسية الناتجة عن رضاه بظروف حياته اليومية»[33].

وهكذا نرى أن مفهوم «جودة الحياة» مفهوم مركب واسع الدلالة، فهو يشير إلى أبعاد ذاتية كالصحة النفسية، والتوافق، والتفاؤل بالمستقبل، والرضا عن الحياة، والاستقرار الأسري، ويرتبط بالإحساس العام بالسعادة والسكينة والطمأنينة النفسية[34]. كما يتضمن أبعادًا موضوعية متنوعة كتوافر كافة الاحتياجات، والإمكانات المادية للفرد أو الأسرة؛ كالمأكل، والمشرب، والملبس، والمسكن، ويشمل كذلك الحاجات غير المادية (الاجتماعية)؛ كالتعليم، والعلاج، والنقل، والمواصلات، والبيئة النظيفة الخالية من التلوث. وهذه الحاجات ليست ثابتة، وإنما هي ذات طبيعة دينامية ومتطورة من خلال ارتباطها بتطور المجتمع وتقدمه وثقافته.

(31) انظر: جودة الحياة وعلاقتها بالضغوط النفسية واستراتيجيات مقاومتها. عبد الحميد سعيد حسن، راشد بن سيف المحرزي، وقائع ندوة علم النفس وجودة الحياة، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، 2006م، (ص209).

(32) انظر: تطوير وتقنين مقياس جودة الحياة لدى طلبة الجامعة في سلطنة عمان، محمد عبدالحليم منسي، وعلي مهدي كاظم، 2010 م أمارباك (1) (41-60).

(33) انظر: فعالية برنامج إرشادي عقلاني انفعالي لتحسين جودة الحياة وبعض المتغيرات المرتبطة بها لدى عينة من المسنين، سناء أحمد جسام، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، بغداد.

(34) انظر: الاستمتاع بالحياة في علاقته ببعض متغيرات الشخصية الإيجابية، مرجع سابق.

والمصطلح ينتمي إلى مجموعة من المصطلحات السابقة له في مجال الأبحاث والدراسات، والمتشابهة والمتداخلة معه في المعنى والتطبيقات؛ مثل مصطلحات: السعادة، والرضا، والحياة المطمئنة، والرضا الشخصي، وغيرها[35]. ويُلحظ أنه يُتناول من عدة اتجاهات؛ الفلسفي، والاجتماعي، والطبي، والنفسي، والاقتصادي، والفني الإبداعي، ومؤخرًا برز تعريفه من الاتجاه الديني؛ باعتبار أهمية الجانب الروحي والجانب المعرفي عن الحياة والأهداف والأحداث وتفسيرها بما يحقق الرضا عن الحياة والسعادة مع الله ومع الآخرين[36]، ومن هذا السياق الأخير خرج المفهوم نسبيًا عن المادية المغرقة التي كانت تكتنفه لكونه من سياق الحضارات المادية التي وصلت إلى نجاحات باهرة في تحقيق الجودة ولكنها لا تزال متعثرة في فهم معنى الحياة.

ثالثاً: معنى «الحياة»:

الحياة في اللغة: نقيض الموت، وهي النمو، والبقاء والمنفعة[37]، وتطلق على مجموع ما يُشاهد في الحي من مميزات كالتغذية، والنمو، والتناسل، وبدايتها تحصل بالولادة ونهايتها تكون بالموت، وتختلف مدتها باختلاف الأشخاص وقدر الله لهم. ويُعبر عن هذا المعنى في الفلسفات الروحية والأديان بـ«الحياة الطبيعية»، ويرون أن المعنى العام للحياة يتجاوزها ويضيف إليها «الحياة الروحية» التي تتعلق بالنفس والروح وقدرة الإنسان على التغلب على ما يحيط به من العوائق، حتى يُحسّن حاله ويرقى إلى ما هو أشرف وأنبل[38].

ويُعد «معنى الحياة – Meaning of Life» أحد المجالات البحثية لدى المهتمين بعلم النفس الإيجابي حيث تناولت دراساتهم كيف يكون للفرد هدف وغاية من خلال إرادة حرة وشعور بالمسؤولية، واعتُبر مفهومه تفسيراً لأهمية حياة الفرد من جهة، وأهدافه وغاياته من جهة أخرى، وأن «معنى الحياة» هو الغرض من وجود الإنسان والسعي نحو تحقيق الأهداف[39].

ومن الملاحظ أن فهم معنى الحياة بشكل صحيح يعتمد بدرجة كبيرة على التصور الشامل للكون

(35) انظر: الذكاء الروحي وعلاقته بجودة الحياة، بشرى إسماعيل أحمد أرنوط، مجلة رابطة التربية الحديثة، س1 (2).

(36) انظر: مقال جودة الحياة من منظور القرآن الكريم، كالو، محمد محمود، بحث منشور ضمن أعمال الملتقى الدولي: الفلسفة، النقد ومشروع الكونية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2020م. (ص90-114).

(37) انظر: لسان العرب لابن منظور (14/ 211)، معجم مقاييس= =اللغة لابن فارس (2/ 122)، الصحاح للجوهري (6/ 2323).

(38) انظر: المعجم الفلسفي لصليبا (1/ 503).

(39) انظر: معنى الحياة وعلاقته ببعض أبعاد التفكير الإيجابي في ضوء الرضا عن الحياة لدى طلبة الجامعة بدولة الكويت، سعاد عبدالله البشر، حسن عبدالله الحميدي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد16، العدد 2، (ص355).

والوجود والإنسان، وهو تصور يفتقر إلى معارف غيبية كثيرة ليكتمل ويصح، لذلك نجد أن من بحث عن «معنى الحياة» بعيدًا عن هُدى الدين الحق لم يصل إلا إلى جوانب يسيرة منه. فالدين يبين أن للحياة معنى عميق ومتشابك بين عالم المادة والروح، وبين الحياة وما بعد الموت. ويبرز هذا المعنى للحياة واضحًا جليًا في الدين الإسلامي، فالحياة - كما تبينها نصوصه المقدسة - هبة الله للإنسان يعيشها حينًا من الزمان، وهي عمره المقدر في الدنيا، وقد جعلها الله زمان ابتلاء واختبار، وفرصة للعمل بمنهج مرسل من عنده ﷻ فالحياة الدنيا منحة إلهية، وفرصة ربانية لتحقيق مهمة عمارة الأرض والعيش فيها على منهج الله. ولفظة «الحياة» تشمل «الحياة الدنيا»، من (دنا) لما قرب مكانه، وسميت بالدنيا لأنها القريبة التي نعيشها، كما تشمل «الحياة الآخرة» التي تكون بعد انتهاء الدنيا ومفارقتها بالموت[40].

وإذا انتظمت «الحياة الدنيا» على منهج الإسلام وهدايات شريعة الله الخاتمة كانت «الحياة الطيبة» قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل:97]. التي فُسرت بأنها السعادة، والأنس، والرضا والطمأنينة في الدار الدنيا وما بعدها من البرزخ والدار الآخرة، وفُسرت بالقناعة، والرضا، والرزق الحسن، والعمل بالطاعة، والانشراح بها[41]، ووُصفت بأنها: «حياة القلب ونعيمه، وبهجته، وسروره بالإيمان بالله، ومعرفة الله، ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه؛ فإنه لا حياة أطيب من حياة صاحبها، ولا نعيم فوق نعيمه، إلا نعيم الجنة»[42]. وقال ابن كثير: «الحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أي جهة كانت»[43]. فهي تتضمن حصول المطالب الدنيوية، والمشاعر القلبية، والمفاهيم الصحيحة التي تجعل الإنسان يحيا برضا وقناعة، وفي الحديث: (قد أفلح من أسلم، ورُزق كفافًا وقنّعه الله بما آتاه)[44]، فمن قنع بما قسم الله له من رزق لم يكثر في الدنيا تعبه، ولم يعظم فيها نصبه، ولم يتكدر فيها عيشه باتباعه بغية ما فاته منها[45].

وقد يشتبه تفسير الحياة الطيبة في السياق الإسلامي بمصطلحات «الحياة الطيبة - Well-Being»، و«السعادة - Happiness»، و«جودة الحياة Quality of Life -» التي تهتم بها الحضارة المعاصرة اليوم، ولكنه في

(40) انظر: المفردات للأصفهاني (319).

(41) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (8/ 172)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/ 506).

(42) مدارج السالكين لابن القيم (3/ 243).

(43) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/ 506).

(44) رواه مسلم في «صحيحه» (كتاب الزكاة / باب في القناعة والكفاف)، برقم (1054).

(45) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (8/ 172).

الحقيقة متميز عنها فحقيقة الإنسان الذي تتلبّس به الحياة - بحسب العقيدة الإسلامية - جسد وروح ولكل منهما مظاهر للحياة. ويمكن القول بأن العلاقة بين المصطلحات الغربية السابقة وبين «الحياة الطيبة» المشار إليها في القرآن هي علاقة جزء من كل، إذا استبعدنا بعض التفسيرات المغرقة في المادية والبعيدة عن مراضي الله ﷻ، فالحياة الطيبة - كما تبينها الآية - مفهوم واسع يشمل طيفًا من مضامين «السعادة»، و«جودة الحياة»، و«طيب العيش» ويُضيف إليه كثيرًا لكونه ينطلق من الاعتقاد بأن الحياة ممتدة في دار الدنيا ودار الآخرة، ومن الاعتقاد بأن الإنسان جسد وروح، وأن ما تطيب به الحياة هو ما شرعه الله ﷻ وأرسل به الرسل ورضيه من عباده(46).

والدين أساس بناء التصورات عن الكون والوجود والحياة، ومن خلال تعاليمه يعرف الناس حقائق وجودهم وكينونتهم، وأسس علاقاتهم والحقوق والواجبات بينهم، ومن ثم يُحسّنون به جودة حياتهم. ولما كان الإسلام هو الدين الحق السالم من التحريف والتبديل، فقد تضمنت هداياته كل ما يهيئ الفرصة للمسلم الذي يهتدي بهديه بأن ينعم بأعلى نسبة من الرضا والطمأنينة والسعادة والفرح، ليس فقط في الدنيا؛ وإنما فيما ينتظره عند الله في الآخرة من نعيم لا ينفد.

رابعاً: علاقة مفهوم «تحسين جودة الحياة» بالدين:

نشأ مصطلح «تحسين جودة الحياة» في الحضارة المعاصرة مرتبطًا بالحياة الدنيا، وبمتطلباتها للوصول إلى تسهيل الحياة وجعل العيش فيها ممكنًا للأفراد والحيلولة دون الأعراض المرضية التي تحدث عندما لا يكون للحياة معنى، ولأن تصورات غالب الباحثين والفلاسفة الغربيين عن الحياة وغايتها اقتصرت في الغالب على الحياة الدنيا وتركزت أكثر على «الحياة الطبيعية» وبما يحاولون فهمه من «الحياة الروحية» لما اعترى أديانهم من التحريف عن الأصل المنزل من عند الله، فلم يعد الدين - بنسخته المحرفة - صالحًا ليكون للإنسان منهاجًا يسيّر حياته عليه، ونظامًا يضبط في ضوئه تصوراته وسلوكياته، ودستورًا يحقق بنور هديه العدالة للناس أجمعين، وهكذا فقد ظلت نتائج الدراسات والبرامج في مجال «تحسين جودة الحياة» غير كافية ولا موصلة لاستكشاف ما يحقق للفرد الرضا والطمأنينة والسعادة وراحة البال. ثم بعد ملاحظة بعض الباحثين لعلاقات إيجابية كثيرة بين التدين وبين كل من الصحة الجسمية والصحة النفسية والسعادة والرضا عن الحياة؛سعى عدد

(46) انظر للاستزادة: الحياة الطيبة، أو قاموس السعادة في الإسلام، لعبدالمحسن بن علي المطلق، فقد تناول الكاتب مفهوم الحياة الطيبة من سياقه الإسلامي ووضع خارطة الطريق للوصول إليه مهما تنوعت الأحوال التي يمر بها الإنسان المسلم بلاء وسعة، ومرضا وصحة.

منهم لاستكشاف هذه العلاقة بين «التدين- Religiosity»[47] وبين تلك المفاهيم المرغوبة. ودلت نتائج دراساتهم على ارتباط جوهري موجب بين التدين وبين كل من السعادة ومتغيرات الحياة الطيبة؛ فقد أظهرت الدراسات أن الأفراد الذين يعدون أنفسهم سعداء هم أكثر تدينًا من غيرهم، ولذلك أوصت باستخدام بعض عناصر الدين في برامج العلاج النفسي للمساعدة في خفض الأعراض المرضية، ولزيادة معدل السعادة[48].

وهكذا زاد الاهتمام بدراسة أثر الدين بمعتقداته وشعائره في تحسين جودة الحياة لدى معتنقيه عند المهتمين بصحة المجتمع وبرامج السعادة. ومن هذه الدراسات؛ دراسة تحليلية أجراها فريق من علماء الاجتماع والنفس في الغرب أكدت نتائجها وجود ارتباط قوي ذي دلالة إحصائية بين الروحانية (الإيمان بالغيبيات) وجودة الحياة، وأن الأشخاص المرتبطين بشكل أقوى بمعتقداتهم الدينية وتطبيقاتها؛ من شهود الصلوات، والمشاركة في المناسبات الدينية سجلوا مستويات أفضل على مقاييس جودة الحياة، وكانوا أقل من نظرائهم تعرضًا للأعراض الاكتئابية، وأن الذين يواظبون على صلواتهم كانوا يتمتعون بصحة نفسية وأداء نفسي أفضل. وخلصت الدراسة إلى أن هناك دلائل قوية تشير إلى وجود ارتباط وثيق بين الدين وتأثيراته الروحية، وبين جودة الحياة في مجالات الصحة البدنية، والرفاهية النفسية، ونوعية العلاقات الاجتماعية، والأداء الروحي. وأن المعتقدات الدينية، والأنشطة، والأعمال التعبدية؛ مثل الثقة بالله، والتسامح، والصلاة، تعمل على تنشيط استراتيجيات المواجهة في أوقات الشدة، مما يؤدي إلى نتائج أفضل لجودة الحياة[49].

كما تولّت دراسة أجريت عام 2002م تحليل بيانات المسح الاجتماعي لإحدى المدن الأمريكية من عام 1972م وعام 1996م لاستكشاف العلاقة بين الصحة وطول العمر، والسعادة وجودة الحياة، وبين أداء الشعائر

(47) التدين في سياق الثقافة الغربية يشمل الاعتقاد بغيب وراء عالم الشهادة سواء كان من أديان ذات أصل سماوي كاليهودية والنصرانية، أو مجرد اعتقادات روحانية كما في الطاوية والبوذية والهندوسية وغيرها. كما يتمثل في أداء بعض الطقوس أو حضور بعض المراسم الدينية، وليس هناك اشتراط لأخذ الدين كله كما في المفهوم الإسلامي، لذا تخبطوا في برامجهم ووصفاتهم للوصول إلى السعادة والرضا والحياة الطيبة فالتدين الذي يعرفونه مبني على أديان محرفة أو فلسفات روحانية وليس له من نور الحق إلا النزر اليسير.

(48) انظر: السعادة وعلاقتها بالحياة الطيبة والتدين لدى عينة من طلاب الجامعات في اليمن، د. أحمد عبدالخالق، عبدالحكيم محمد بن بريك، مجلة جامعة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 16، مجلد17، 2017 م. (ص249).

(49) Victor Counted, Adam Possamai & Tanya Meade 2018 Relational spirituality and quality of life 2007 to 2017: an integrative research review Health and Quality of Life Outcomes volume 16, Article number: 75 (2018).

الدينية، وأظهرت نتائجها كذلك ارتباطًا واضحًا بين إقامة الشعائر الدينية وما تتضمنه من ترسيخ المعتقدات الإيجابية عن العالم، والإنسان، والحياة، والمثل العليا، وبين السعادة، والمشاعر الإيجابية، والصحة العامة، الأمر الذي كان له أثر إيجابي على مستوى جودة الحياة لدى الأفراد الممارسين لهذه الشعائر، وعلى صحتهم العامة؛ وأرجع ذلك إلى أن الدين يجعل للحياة معنى وهدفًا وهو من أبرز المعاني التي يتأثر بها مستوى جودة الحياة(50).

وهكذا فقد دلت الدراسات المتنوعة على دور المعتقدات الدينية والشعائر الإيمانية في تحسين حياة الأفراد، وعلاقتها بمستوى جودة الحياة في سياقات الصحة الطبية. وذلك لما تتضمنه الشعائر الدينية من مفاهيم وأساليب تكيفية مع ظروف الحياة وضغوطاتها تمكن الفرد جسميًا ونفسيًا من المقاومة والصمود. وفي ضوء ذلك أوصى المتخصصون في الرعاية الصحية بتحسين الكفاءة الثقافية الدينية في خدمات الرعاية الصحية والدعم الاجتماعي، والاهتمام بالناحية الدينية للمرضى لدورها في الصحة وجودة الحياة، وتعزيز العلاقة التعاونية بين الرعاية الصحية والمنظمات الدينية(51).

خامسًا: مفهوم «تحسين جودة الحياة» من منظور العقيدة الإسلامية:

يرتبط مفهوم «تحسين جودة الحياة» – من وجهة نظر الباحثة – ارتباطًا وثيقًا بمصطلح «الحياة الطيبة»(52) الذي ورد في قوله تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل:97] وسبق بيان معناه، والتأكيد على أنه معنى عميق لا يفهم إلا بإدراك الارتباط الأزلي بين الدنيا والآخرة، وبفهم العلاقة بين الدين والحياة وأنه نظامها ودستورها. فتحسين جودة الحياة مطلب ديني ودنيوي مهم، ويسُهم الدين بهداياته المتنوعة عقيدة وشريعة في تحقيق أبعاده وتحقق المراد منه، ومن خلال أصوله القائمة على التصور الصحيح للإنسان وكونه روحًا وجسدًا، وأنه مفتقر للعبودية لخالقه ﷻ، وأن مفهوم الحياة يمتد ليشمل الحياة الدنيا والحياة الآخرة.

وفي الواقع العملي هناك من ضخّم النظر للحياة الدنيا وجعل الغاية منها تحصيل الرفاهية تأثرًا

(50) Abbott L. Ferriss Religion and the Quality of Life Journal of Happiness Studies volume 3, pages 199–215 (2002).

(51) Zachary Simmons, 2003; Ibnu Jafar Ma'rufm et al 2019; Abbott L. Ferriss, 2002; Victor Counted et al, 2018.

(52) اهتم عدد من البحاثة المعاصرين بمصطلح «الحياة الطيبة» وبيان أهمية إبرازه للباحثين عن السعادة، انظر على سبيل المثال كتاب الحياة الطيبة لعبدالمحسن بن علي المطلق، وكتاب الحياة الطيبة في القرآن الكريم لمحمد بن عبدالله الخضيري، ففيهما تأصيل مهم للمصطلح القرآني ولكنها لاتربطه بالمصطلح محل الدراسة «تحسين جودة الحياة» وأبعاده التي يُصمَم عليها عدد من البرامج التنموية المعاصرة.

بالحضارات الغربية، وهناك من تجاهلها تمامًا وجعل السعي إنما يكون فقط للدار الآخرة. والتصور الإسلامي الصحيح يقوم على توازن بينهما تطيب به الدنيا والآخرة؛ فالهدف المرجو من مفهوم «تحسين جودة الحياة» الذي هو: إيصال الفرد إلى الرضا في الدنيا؛ له حضور بارز في كل العقائد والشرائع والأخلاقيات التي يدعو إليها الدين، ولذلك تجد في غالب واقع المسلمين تحقق مظاهر الرضا والسكينة والطمأنينة مهما اختلفت أحوال الدنيا عليهم.

***

المبحث الثالث

نماذج تطبيقية من هدايات الدين لتحسين جودة الحياة

يتجاذب تعريف «تحسين جودة الحياة» - كما سبق بيانه - بُعد ذاتي يتعلق بمشاعر الأفراد وحالتهم النفسية التي تتأسس عندما تفهم الحياة وغايتها بشكل صحيح متوازن، وبُعد موضوعي يتعلق بامتلاك الماديات أو إتاحة الإمكانات. وهذه الأخيرة قد لا تحقق إشباع الحاجات الشخصية للفرد، أو تحقيق طموحاته، أو تأكيد قيمته الإنسانية، كذلك فهي تتغير بحسب أحوال سياسية، واقتصادية، وحضارية متنوعة[53]. لذلك تم اختيار نماذج للهدايات الدينية التي تنطلق من البعد الذاتي لمفهوم جودة الحياة لتكون متوائمة خطة التنفيذ لوثيقة جودة الحياة من (رؤية 2030) التي تنص على أهمية استراتيجية تغيير السلوكيات بتوجيه الأفراد بأن يختاروا عيش حياة أكثر صحةً ونشاطًا بصورة دائمة[54]. فلفت نظر الأفراد إلى هدايات الدين الحنيف، والتحفيز على ممارسة هديه في اليوم والليلة سيأخذ بهم في طريق تحقيق الرضا والطمأنينة وطيب العيش، لا سيما وهداياته ترسم نموذجًا أمثل لجودة حياة تنطلق من عقيدتهم عن غاية الوجود وتتناغم مع ثقافتهم معتقداتهم.

وسيلحظ القارئ كيف أن يوم المسلم في نهاره وليلته يزخر بهدايات تحقق لممارسها أنواع التوازن الانفعالي، والصحة النفسية والجسدية، وتقود إلى أنواع من الشعور بالاستقرار المادي، والأسري، والشعور بالرضا، وحسن الحال؛ وهذه إجمالًا هي أبعاد تعريف جودة الحياة - كما سبق بيانه - وفيما يلي عرض وتحليل لنماذج من الهدايات مصنفة على هذه الأبعاد:

أولًا: الهداية إلى أسباب التوازن الانفعالي:

التوازن الانفعالي يعني ضبط الانفعالات؛ كالحزن، والقلق، وغيرها. وهو مطلب مهم لتحسين جودة الحياة. وفي هدايات الدين وفرة من الاعتقادات،

(53) انظر: جودة الحياة وعلاقتها بالأفكار اللاعقلانية المرتبطة بقلق الامتحان لدى تلاميذ السنة الثالثة ثانوي، فوزية داهم، (2015م) رسالة ماجستير غير منشورة جامعة حمة لخضر، الجزائر.

(54) انظر: خطة تنفيذ وثيقة جودة الحياة، رؤية المملكة العربية السعودية 2030 www.vision2030.gov.sa

والأدعية، والتوجيهات التي تساعد المسلم للوصول إلى هذا التوازن، وهي توجيهات تقود أيضًا إلى سكينة القلب وطمأنينة النفس التي بها تتحقق الحياة الطيبة. وتحقيق هذا التوازن ليس مطلبًا سهلًا؛ فبواعث القلق، والخوف، والضيق، ومسببات التردد والحيرة تصاحب الإنسان في كافة مراحل حياته؛ لذا كانت الحاجة شديدة إلى هدايات الدين القائمة على حماية الإنسان من الحزن، والفزع، وإيصاله إلى الطمأنينة، والسكينة[55].

ومن نماذج هداية الدين لتحقيق التوازن الانفعالي هدايات عقدية معرفية من أهمها تعريف الإنسان بحقائق الوجود الكبرى، التي لا يمكنه معرفة حقيقتها إلا من خبر الوحي فيعرف إلهه خالق هذا الكون، ويعرف صفاته: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 163]، ويعرف نفسه، وأصل خلقته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: 12]، ويدرك غاية وجوده، من قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:56] كما يتبين ما سيكون إليه مصيره بعد موته، ويعلم عدل الجزاء في الحياة الآخرة وما أعد الله فيها، ففي النصوص الشريفة ما يصف له تفاصيل ذلك. وهذه المعارف مهمة لتوازن الإنسان الانفعالي، فيكون بين خوف وجاء يضمن استمراريته في العمل، وثقته بالعدل، ورضاه عن حياته ورغبته في تحسينها وتجويدها.

ومن هدايات الدين لتحقيق التوازن الانفعالي الهداية إلى الاستدامة على ذكر الله التي من شأنها أن تربط الإنسان بربه، وتذكره به؛ فيطمئن إلى قضائه، ويرضى بأقداره، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

ومن الإرشادات النبوية في هذا المجال أيضاً الأدعية المأثورة التي إذا تفكر المؤمن في معانيها، ودلالاتها، وعاش موعوداتها، وظلالها كان لها أعظم الأثر في صحته النفسية؛ فقول: (أصبحنا وأصبح الملك لله، والحمد لله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)[56] مع بداية اليوم يجدد الاعتقاد بتوحيد الله ﷻ، والاعتراف والإقرار بوحدانية الله ﷻ بما يجمع شتات القلب فيكون الفرد مطمئنًا راضيًا بربه. ثم بحمده لله؛ يُسهم في أن تتداعى صور النعم العظيمة التي يعيشها أمام عينيه، فتبعث السعادة في جنبات نفسه، ويستحضر صنوف العطايا الربانية المفرحة لقلبه، المذهبة لحزنه وهمه وغمه. ثم هو

(55) انظر للاستزادة: تأثير العقيدة الإسلامية في الأمن النفسي للمسلم، فاطمة محمد علي رمضان، بحث منشور في مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية مجلد 6، عدد:4، 2020م، (ص42).

(56) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب العلم/ باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل)، برقم (2723).

يقول: (رب أسألك خير ما في هذه الليلة وخير ما بعدها، وأعوذ بك من شر ما في هذه الليلة وشر ما بعدها)[57] فإيمانه بقرب ربه المجيب، واعتقاده بعلمه المحيط؛ يجعله يوقن بأن ربه رحيم يسوق له الخير الذي لا يعلم - لقصور علمه - تفاصيله، ويعيذه به من الشر الذي لا يعلم مداه ولا موعده، ولكنه يؤمن يقينًا أن ذلك كله بيد مولاه العليم الحكيم القريب المجيب، وهكذا يعيش مع هذه الدعوات اتزانًا انفعاليًا، وطمأنينةً قلبية مهما تغيرت من حوله ظروف الحياة سعادة وشقاء؛ وهذا معنى قول النبي ﷺ: (عجبًا لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء، صبر فكان خيرًا له)[58].

ومن هدايات الدين اليومية الدعاء لله ثناءً وطلبًا: (اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت)[59] وهو دعاء فيه مناجاة فريدة تتضمن اعترافًا بالنعمة، وإقرارًا بالتقصير، وطلبًا للتجاوز والإعانة، تتضافر فتحقق للداعي توازنًا انفعاليًا بين حب وخوف ورجاء مما يسهم بشكل كبير في تحقيق سكينة النفس وطمأنينتها.

ومنها الدعاء اليومي الذي يكرر أربع مرات في الصباح ومثلها في المساء: (اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن)[60] يتضرع به المسلم لربه ويرجوه أن يحميه من أنواع الهموم والأحزان، ليكون بُعده عنها محصلا للطمأنينة والرضا وراحة البال.

ومن هدايات الدين العظيمة تلك التوجيهات السلوكية المهمة التي تساعد الفرد على التوازن الانفعالي كالإرشاد إلى حسن الظن بالله، والتفاؤل بالخير، فقد تضمنت سيرة النبي الكريم ﷺ بيان تفاؤله دائمًا في مواقف الحياة فكان ﷺ: (يحب الفأل الصالح)[61].

ومنها توجيهات النبي الكريم ﷺ للناس إذا عصفت بهم مواقف مستفزة، أو تعرضوا لما يستثير مشاعرهم وانفعالاتهم، قال ﷺ: (لا تغضب)[62]،

(57) جزء من الحديث السابق.

(58) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الزهد والرقائق / باب المؤمن أمره كله خير)، برقم (2999).

(59) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الدعوات / باب أفضل الاستغفار)، برقم (٦٣٠٦).

(60) أخرجه أبو داوود في «سننه» (أبواب فضائل القرآن/ باب في الاستعاذة)، برقم (1555)، قال الألباني: صحيح، والنووي في «الأذكار» (باب ما يقال عند الصباح وعند المساء)، برقم (224).

(61) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الطب/ باب الفأل)، برقم (5756)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الفأل/ باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم)، برقم (223).

(62) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأدب / باب الحذر=

ورددها ثلاثًا لتأكيد التحذير من الغضب، ثم هو ﷺ يرشد إلى أهمية امتلاك زمام النفس والتحكم في بقوله: ثورة الغضب (ليس الشديد بالصرعة، ولكن من يملك نفسه عند الغضب)[63]. ولا يستوي التجاء الإنسان في حالات غضبه وانفعاله إلى الله ولجوئه إلى قدرته أو إلى السب والشتم[64].

كما تتضمن هدايات الدين لفتات مهمة للفرد إذا ما تغيرت عليه ظروف الحياة وتحولت حاله من السراء إلى الضراء، وأقبلت عليه بلايا ومصائب، فالإرشادات النبوية والدلالات التشريعية والعقدية للفرد وافرة منها التوجيه إلى الصبر والاحتساب، ومنها التذكير بعظيم الأجر والثواب، ومنها لفت الانتباه إلى النعم الكبرى ليصغر البلاء في العين والواقع؛ وهكذا تتوازن الانفعالات، وتطمئن النفس، وهو ما تسعى برامج تحسين جودة الحياة إلى أقدار الفرد على امتلاكه والتنعّم به.

ثانيًا: الهداية إلى أسباب الصحة الجسدية:

الإرشاد إلى الاهتمام بالجسد، والسعي للحصول على العافية، والحمية والوقاية مما يؤذي لتحقيق استقرار الحالة الصحية له مساحة كبيرة في هدايات الدين وتوجيهاته؛ ففي قوله ﷺ: (إن لجسدك عليك حقًا)[65]، وانظر إلى التوجيه المتكرر من رسول الله ﷺ إلى سؤال الله العافية، عندما سأله عبد الله بن عباس؛ قال: يا رسول الله، ما أسأل الله؟ قال ﷺ: (سل الله العفو والعافية) ثم قال: ما أسأل الله؟ قال: (سل الله العفو والعافية)[66].

ومن هدايات الدين الإرشاد إلى الاهتمام بالصحة وطلب العافية، الإرشاد إلى الاعتدال في الطعام والشراب، واعتبار ذلك خصلة محبوبة عند الله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: 31] فهو ﷻ شرع لعباده ترك ما يُمرض ويُؤذي من الأغذية والأشربة؛ فحرّم عليهم الخبائث وأحل الطيبات: ﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ

=من الغضب)، برقم (6116).

(63) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأدب / باب الحذر من الغضب)، برقم (6114)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الفضائل / باب فضل من يملك نفسه عند الغضب وبأي شيء يذهب الغضب)، برقم (2609).

(64) انظر: الحياة الطيبة للمطلق، (ص127).

(65) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب النكاح/ باب لزوجك عليك حق)، برقم (5199) ، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيام / باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا أو لم يفطر العيدين والتشريق، وبيان تفضيل صوم يوم، وإفطار يوم)، برقم (1159).

(66) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (النوع الرابع والمئة: الأمر بالأدعية التي يتقرب العبد بها إلى بارئه جل وعلا / ذكر الأمر بتقرين العفو إلى العافية عند سؤاله الله جل وعلا لمن سألها)، والحاكم في «مستدركه» (كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم / ذكر عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الطيار رضي الله عنه)، برقم (6417) قال ابن حبان: رجاله ثقات، صححه الحاكم على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.

لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157].

ومن الهدايات النبوية لرعاية الجسد الدلالة على ما يفيد من الرياضات واعتبار قضاء الوقت فيها من الأعمال الفاضلة؛ يبرز هذا في قوله ﷺ: (كل شيء ليس من ذكر الله، فهو لهو أو سهو، إلا أربع خصال أربعة: مشي الرجل بين الغرضين، وتأديبه ا فرسه، وملاعبته أهله،، وتعليمه السباحة)[67] فكانت هذه الأمور التي تدعم توازن الإنسان الانفعالي، وتعزز صحته النفسية والجسدية، مما يمتدح من السلوك، وليست مما يذم من الفراغ واللعب. كذلك حبب النبي ﷺ في الحركة والرياضة، وأوصى من شكوا إليه صعوبة المشي، فقال: (عليكم بالنسلان)[68]، والنسلان: مقاربة الخطو مع الإسراع[69]. فقالوا: فنسلنا فكان أخف علينا.

ومن هدايات الدين الأذكار المشروعة في الصباح والمساء التي تتضمن رقية وقائية من الأمراض، كالندب إلى قراءة المعوذتين؛ فعن عقبة بن عامر، أنه قال: (أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات في دبر كل صلاة)[70] وثبت أنه (كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات)[71]. وصحّ أنّه ﷺ أقرّ المعالجة بفاتحة الكتاب، وقال لمن رقوا بها: «قد أصبتم»[72]. والرقية إنما هي وقاية وعلاج لتحفظ المسلم من شر العين والسحر، وتحصنه ضدهما لشدة فتكهما إذا وقعا؛ فـ«العين حق» كما أخبر النبي ﷺ[73] والتحرز منها مهم، وقد يغفل عنه الإنسان فتكون هدايات هذا الدين ومنهجه الفريد بجعل هذا التحصين سلوكًا يوميًّا معتادًا وقاية وعلاجًا،

(67) أخرجه النسائي في «الكبرى» (كتاب عشرة النساء/ باب ملاعبة الرجل زوجته)، برقم (8940)، ووقال الألباني: صحيح والبيهقي في «سننه الكبير» (كتاب السبق والرمي / باب التحريض على الرمي)، برقم (19801).

(68) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (كتاب المناسك / باب استحباب النسل في المشي عند الإعياء من المشي ليخف الناسل ويذهب بعض الإعياء عنه)، برقم (2537) قال الأعظمي: إسناده صحيح، والحاكم في «مستدركه» (كتاب المناسك)، برقم (1652).

(69) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (7 / 285).

(70) أخرجه أحمد في «مسنده» (مسند الشاميين/ حديث عقبة بن عامر الجهني)، برقم (17418). قال الأرنؤوط: حديث صحيح وأبو داوود في «سننه» (أبواب فضائل القرآن / باب في الاستغفار)، برقم (1523). قال الألباني: «صحيح».

(71) أخرجه البخاري في «صحيحه»(كتاب الطب/ باب المرأة ترقي الرجل)، برقم (5735).

(72) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الإجارة / باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب)، برقم (2276)، ومسلم في «صحيحه»، (كتاب الصلاة/ باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقديم)، برقم (2201).

(73) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الطب/ باب العين حق)، برقم (5740)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب السلام/ باب الطب والمرض والرقى)، برقم (2187).

ومن أذكار الرقية اليومية الدعاء بـ: (باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم)[74]، والاستعاذة بالله بقول: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق)[75] و(أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة)[76].

وما هذه الإرشادات إلا طرف يسير من هدايات الدين إلى أسباب الصحة الجسدية؛ فآداب الطعام والشراب، وأحكام الصيام والفطر، وآداب النوم والاستيقاظ، وتوجيهات الشفاء والصحة وغيرها تتضمن دلالات وافرة تكفُل لمن يعيشها - بإذن الله - صحة جسدية، وعافية بدنية ونفسية، إضافة إلى ما تمنحه إياه من الفرح بالدين، وابتغاء الأجر عند الله باتباع هذه الهدايات، وهو أمر لا يجده من يطلب الوصول للصحة البدنية بمعزل عن هذه هدى الدين. وإن تخلّف حصول مطلوب الفرد في العافية والصحة، وابتُلي بأنواع من الأمراض، فإن هدايات الدين تحوطه كذلك بالدعوة إلى الصبر والاحتساب، وتذكّر الحياة الآخرة وما فيها من النعيم المقيم، والأجر العميم، فتهدأ نفسه، ويرجو ما عند الله في المآل، ولهذا قال ﷺ مبينًا حال المؤمن: (عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له)[77].

ثالثًا: الهداية إلى أسباب الاستقرار المهني:

هدايات الدين وإرشاداته لتحقيق الرضا في حياة الإنسان هي هدايات شاملة لحياته وصحته ووظيفته وغير ذلك، فالتوجيهات الربانية إلى الاستشارة والاستخارة[78] قبل الإقدام على اتخاذ القرارات من شأنها أن تسهم في تحقيق حالة الرضا بما يحصل عليه الفرد من فرص الوظائف والمهن، والرضا بالمهنة بعدًا مهمًا في جودة الحياة، ويرتبط موضوعيًا بدخل الفرد الذي يعينه على مواجهة الحياة وذاتيًا بمشاعر الفرد. وفي هدى الإسلام إرشادات عامةً لتحصيل الاستقرار المهني، منها: الدعوة إلى السعي والكسب؛ قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى

(74) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (ألفاظ الوعد التي مرادها الأوامر باستعمال تلك الأشياء / ذكر ما يجب على المرء من الإحراز بذكر الله جل وعلا في أسبابه دون الاتكال على ما قضى الله فيها)، برقم (503)، واسناده صحيح، والحاكم في «مستدركه» (كتاب الدعاء، والتكبير، والتهليل، والتسبيح والذكر)، برقم (1901).

(75) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب النعم / باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره)، برقم (2708).

(76) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب أحاديث الأنبياء / باب حدثنا موسى بن إسماعيل)، برقم (3371).

(77) أخرجه مسلم في «صحيحه»،(كتاب الزهد والرقائق / باب أمر المؤمن كله خير)، برقم (2999).

(78) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن)، أخرجه البخاري في «صحيحه» (أبواب التهجد / باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى)، برقم (1162).

جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك:15].

ومنها تقدير العمل في كل المهن، والأعمال، والحرف، والوظائف، المباحة والموافقة لشرع الله تعالى، فالناس يتفاوتون، وإعمار الأرض يحتاج إلى عمل الجميع على تنوع قدراتهم ومواهبهم، قال ﷺ: (أفضل الكسب بيع مبرور، وعمل الرجل بيده)[79] ومنها الأمر بتحري طرق العمل النافع قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ ﴾ [التوبة:105]. ومنها الندب إلى العمل والحث على إحسانه وتجويده، والتحفيز بوعد من يعمل صالحًا بحياة طيبة وجزاء حسن؛ يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [النحل:97]. وكلها محفزات للفرد ليكون محسنًا في عمله مثابرًا في الوصول إلى النجاح، يعوض دائما ما فاته بالعمل والاجتهاد وهي مسالك داعمة لشعوره بالرضا عن إنجازاته بعد ذلك، وتحقيق الاستقرار المهني.

وإذا تجاوزنا البعد الذاتي إلى الموضوعي[80] حول الاستقرار المهني وجدنا أن للدين هدايات عظيمة حول أهمية كفاية الرزق (الدخل) للفرد، وحضّ ولاة الأمر على التوسعة على الناس، وتوفير متطلبات حياتهم الكريمة، وتشريع الأنظمة التي تكفل العدالة وتضمن الكفاية للعاملين بما يدفعهم إلى إتقان أعمالهم والسعي من أجل خدمة أوطانهم مما يسهم – من وجوه متعددة – في تحسين جودة حياتهم ومجتمعاتهم.

رابعًا: الهداية إلى أسباب الاستقرار الأسري:

استقرار الأسرة وقوة تواصل العلاقات داخل البناء العائلي، بعد مهم من أبعاد جودة الحياة بمفهومها الحديث. وتضافرت الهدايات الدينية لتحقيق هذا البعد؛ بحيث تبدأ منذ التفكير في إنشاء الأسرة، وتصحبها في كل مراحلها، ومع جميع أفرادها، بل تهتم بترابطها وبيان حقوق أفرادها وواجباتهم، ليعيش كل منهم استقرارًا في الدنيا، وسعادة ووداًدا في الآخرة ضمن الحياة الطيبة التي يأخذ بيدنا الدين إلى طريق تحقيقها.

ومن الملاحظ المهمة في هدايات الدين لتحقيق الاستقرار الأسري؛ أن مفهوم الأسرة في الإسلام

---

(79) أخرجه أحمد في «مسنده» (مسند المكيين / حديث أبي بردة بن نيار)، برقم (15836)، قال الأرنؤوط: حسن لغيره والسيوطي في «الجامع الصغير وزيادته»، برقم (2006).

(80) هذا البحث في مجال البعد الذاتي لتحقيق جودة الحياة،= =وللاطلاع على تفصيل بعض الهدايات في البعد الموضوعي المتعلق بالولاة وأرباب العمل، ينظر: بحث «الأجور الحافزة ودورها في تحقيق الرضا الوظيفي لدى الموظف العام في النظامين الإداري الوضعي والإسلامي»، لصبري جلبي عبدالعال (2019) مجلة جامعة جنوب الوادي، العدد 34، الجزء 4، ص746.

يتجاوز المفهوم الضيق في السياقات الحديثة، ليشمل الزوجين، وأصولهما، وفروعهما، بحيث تكون الأسرة الكبيرة شاملة لجميع الأقارب؛ الأدنون والأعلون، وتتضمن حقوقا وواجبات متفاوتة في الرتب تربط الفرد بهذا المجموع، يستمد منه قوته وثباته، ويشعر معهم بوشيجة الرحم والقربى[81]. ويندب الدين إلى أسباب تكوين الأسرة القوية المتماسكة فيرغّب الشباب في الزواج قال ﷺ: (من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج)[82]، ويوجه إلى اختيار الزوجة الصالحة: (تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك)[83]، ويدعو إلى تزويج الكفء الكريم مرضي الدين والخلق؛ قال رسول الله ﷺ: (إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض)[84] وهذه ضمانات لتكون أسس بناء الأسرة قوية مستقرة بإذن الله. ثم تتوالى التوجيهات لتحف الأسرة في تعاملاتها يقول تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء:19]، ويقول النبي الكريم ﷺ: (خيركم خيركم لأهله)[85]. ويُحفّز النبي ﷺ على حسن البر والصلة فيقول: (إن من خياركم أحاسنكم أخلاقًا)[86]، ويحث على النفقة عليهم وإغنائهم، فالأسرة في الإسلام مؤسسة لها قوّام يُنظّم أمورها ويتولى الإنفاق عليها وكفايتها ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ [النساء:34].

ومن هدايات الدين لضمان الاستقرار الأسري: التغليظ في النهي عن القطيعة؛ فالأسرة الممتدة أجدادًا وأحفادًا وعمومة وخؤولة تتطلب صلة وتماسكًا يعين على إعمار الأرض؛ يقول ﷺ: (لا يدخل الجنة قاطع

(81) انظر: تنظيم الإسلام للمجتمع، محمد أبو زهرة ص 62.

(82) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الصوم / باب الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة)، برقم (1905)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب النكاح / باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم)، برقم (1400).

(83) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب النكاح / باب الأكفاء في الدين)، برقم (5090)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الرضاع / باب استحباب نكاح ذات الدين)، برقم (1466).

(84) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (كتاب النكاح/ باب الأكفاء)، برقم (1976)، وقال الألباني: حديث حسن، والسيوطي في= =«الجامع الصغير وزيادته»، برقم (270).

(85) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (الزجر عن الأشياء التي قصد بها الاحتياط، حتى يكون المرء لا يقع عند ارتكابها فيما حظر عليه / ذكر الزجر عن ضرب النساء إذ خير الناس خيرهم لأهله)، برقم (2209)، وابن ماجه في «سننه» (أبواب النكاح/ باب حسن معاشرة النساء)، برقم (1977). قال الألباني: «صحيح».

(86) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأدب / باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل)، برقم (6035)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الفضائل/ باب كثرة حيائه ﷺ)، برقم (2321).

رحم)[87]. ويبين مكانة صلة الرحم، والتعاهد بالبر والإحسان عند الله، بقوله ﷺ: (الرحم معلقة بالعرش تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله)[88]. وقرن القرآن الكريم الوصية بالوالدين وذي القربى بعبادة الله وعدم الإشراك به، قال تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ [النساء:36].

ومن تتبع هدايات الدين لتحقيق الاستقرار الأسري فإنه يقف باحترام وإجلال أمام الاهتمام الكبير في نصوص الكتاب والسنة بتماسك الأسرة، واستقرارها، ويبهره عظمة التشريع في تفاصيل الحقوق والواجبات بين الزوجين، والأبناء، والأقارب فيما يتعلق بحياتهم الدنيا، وحياتهم في الآخرة؛ ليكونوا هناك راضين مترابطين كما كانوا في الدنيا كذلك، وبذا تحسن جودة حياتهم الدنيا وتطيب في الجنة آخرتهم، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴾ [الطور:21].

(87) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأدب / باب إثم القاطع)، برقم (5984)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب البر والصلة والآداب / باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها)، برقم (2556).

(88) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب البر والصلة والآداب / باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها)، برقم (2555).

خامسًا: الهداية إلى أسباب النجاح الاجتماعي:

العلاقات الناجحة مع الآخرين مطلب شرعي، ونفسي، واجتماعي، وتجويدها لا يستلزم جهدًا كبيرًا، بل يكفي للنجاح الاجتماعي وجه بشوش، وكلمة طيبة، ودعوة صادقة، يظهر معها صدق الود، والرغبة في الخير. وقد تضمّنت هدايات الدين باقة من الإرشادات أمرًا ونهيًا، تلفت انتباه الفرد إلى أهمية هذا الجانب في تحقيق ما ينشده من طيب الحياة وجودتها، ومن ذلك قول النبي ﷺ: (لا تحقرن من المعروف شيئًا، ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق)[89]. فندب إلى طلاقة الوجه وإلى التبسم: (تبسمك في وجه أخيك صدقة)[90]، ودعا ﷺ إلى الكلام الحسن: (الكلمة الطيبة صدقة)[91]، وأعلى من الإحسان للغير بالدعاء قال ﷺ: (ما من عبد مسلم يدعو لأخيه بظهر الغيب إلا قال الملك: ولك بمثل)[92].

(89) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب البر والصلة والآداب / باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء)، برقم (2626).

(90) أخرجه الترمذي في «سننه» (أبواب البر والصلة/ باب ما جاء في صنائع المعروف)، برقم (1956). قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وابن حبان في «صحيحه» (ذكر كتبة الله جل وعلا الصدقة للمسلم بتبسمه في وجه أخيه المسلم)، برقم (695).

(91) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الجهاد والسير/ باب من أخذ بالركاب ونحوه)، برقم (2989).

(92) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب العلم / باب فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب)، برقم (2732).

ومن هدايات الدين لتحقيق النجاح الاجتماعي التزاور ومشاركة الناس مناسباتهم في الحزن والفرح؛ فمن الهدايات النبوية تعزيته ﷺ لمن فقدت ابنها بقوله: (لله ما أخذ ولله ما أعطى، كلٌّ بأجل فلتصبر ولتحتسب)[93] ففيها مواساة وتذكير بما يساعد النفس على التصبر، وهي أمور من شأنها أن تدعم العلاقات البينية وتزيد في الترابط والتحاب بين الناس.

ومن ذلك أيضا الندب إلى المشاركة في المناسبات السعيدة بالحضور، قال ﷺ: (إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها)[94]، أو بالتهنئة روى أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ كان إذا رفأ الإنسان إذا تزوج، قال: (بارك الله لك، وبارك عليك، وجمع بينكما في خير)[95].

ومما يحسن العلاقات ويزيدها متانة ودوامًا السؤال عن الأصدقاء، وتفقدهم، والإحسان إليهم، وكان هذا من هدي الرسول ﷺ الثابت في فعله وقوله: (وإن حسن العهد من الإيمان)[96]. وكذا التماس العذر للآخرين مع حسن الظن بهم، وعدم تتبع عوراتهم، وصفاء القلب تجاههم، ومن توجيهاته ﷺ في هذا الباب (إياكم والظن؛ فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا، ولا تحسسوا، ولا تباغضوا، وكونوا إخوانا)[97].

وتتميز الهدايات الدينية في هذا الجانب أنها تربط هذه المسالك الدنيوية التي تحسن من جودة الحياة، وتنشر مشاعر الفرح والسرور بمعنى لحياة الطيبة الممتدة في الآخرة، فتجد من يبادر، ويتودد، ويكرم، ويشارك، لا ينتظر جزاء أو مكافأة من أحد؛ إنما هو يتعبد الله بذلك، ويرجو ثوابه عند الله، فإن عاش ثمرات هذه الصلة العاجلة في الدنيا فرح بها، ورجا تمام فرحه عند الله، بخلاف من ينتظر من الناس الأجر، ويحدد استمراره أو انقطاعه بحسب ردود أفعالهم فشتان بينهما.

(93) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الجنائز/ باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله)، برقم (1284)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الجنائز/ باب البكاء على الميت)، برقم (923).

(94) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب النكاح / باب حق إجابة الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه)، برقم (5173)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب النكاح/ باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة)، برقم (1429).

(95) أخرجه أبو داوود في «سننه» (كتاب النكاح/ باب ما يقال للمتزوج)، برقم (2130). قال الألباني: صحيح، والترمذي في «سننه» (كتاب النكاح/ باب ماجاء فيما يقال للمتزوج)، برقم (1091). قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(96) أخرجه الحاكم في «مستدركه» (كتاب الإيمان/ حديث معمر)، برقم (40). قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وليس له علة، ووافقه الذهبي، والطبراني في «الكبير» (مسند النساء / مناقب خديجة رضي الله عنها)، برقم (23).

(97) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب النكاح/ باب: لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع)، برقم (5143).

سادسًا: الهداية إلى أسباب الاستقرار الاقتصادي:

الدين يهدي لكسب الرزق ويمتدح السعي والعمل، بل ويربط الفقر بالكفر؛ فكلاهما مهدد للحياة الطيبة وفي الدعاء المأثور: (اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر)[98]، ويوجه للعمل والكسب، فعمل الفرد وكسبه أيا كان مجاله هو أمر محمود مأجور صاحبه، أكد هذا نبينا ﷺ لما سئل: أي الكسب أطيب أو أفضل؟ فقال: (عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور)[99] والكسب من عمل اليد، وقال: (ما كسب الرجل كسبًا أطيب من عمل يده، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله وولده وخادمه فهو صدقة)[100]، ومنها التوجيه للاستمرار بالسعي وعدم العجز ليصل الإنسان إلى مبتغاه مهما كان عاليًا يقول النبي ﷺ: (استعن بالله ولا تعجز)[101] فالمثابرة هي طريق الوصول للمطالب العلية.

ومن هدايات الدين المعززة لهذا الجانب الدعاء المأثور في الصباح والمساء: (رب أعوذ بك من الكسل وسوء الكبر)[102] فإنها دعوات إن تواطأ فيها القلب مع اللسان وانفعل بها الجنان كان لها أعظم الأثر في نشاط صاحبها من بدايات صباحه وهمته في عمله، مع حسن خلقه وتواضعه.

ولما كانت هدايات الدين ربانية المصدر تنطلق من العقيدة التي تربط الدنيا بالآخرة وتتضمن التعريف بغاية الحياة وبالكون والوجود والإنسان فإنها تهذب سعي الإنسان في رزقه وتوجهه إلى أهمية التوازن وعدم المغالاة في عمل الدنيا، بل يجمع بين عملي الدنيا والآخرة، ويسعى في الإصلاح ويتجنب الإفساد قال تعالى: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [القصص: 77]، وتُطمئن جنانه على رزقه: ﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ [الذاريات: 22].

كذلك تهذب الهدايات نفس المؤمن لتسخو

(98) أخرجه الحاكم في «مستدركه» (كتاب الإيمان)، برقم (99)، قال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وابن خزيمة في «صحيحه» (كتاب الصلاة / باب التعوذ بعد السلام من الصلاة)، برقم (747)، قال الأعظمي: «إسناده صحيح».

(99) أخرجه أحمد في «مسنده» (مسند المكيين / حديث أبي بردة بن نيار)، برقم (15836)، قال الأرنؤوط: «حسن لغيره»، والطبراني في «الكبير» (باب الألف/ من اسمه أحمد)، برقم (2140).

(100) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (كتاب التجارات / باب الحث على المكاسب)، برقم (2138)، قال الألباني: «صحيح»، والسيوطي في «الجامع الصغير وزيادته»، برقم (10597).

(101) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب القدر/ باب في الأمر= =بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله)، برقم (2664).

(102) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب العلم/ باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل)، برقم (2723).

فتعطي ولا تجمع وتمنع: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً‌ۚ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [البقرة: 245]، حتى لكأن المؤمن يسعى لاستقرار اقتصادي ممتد في دنياه وأخراه وهو معنى الحياة الطيبة التي يرجوها.

سابعًا: الهداية إلى ما يحقق الرضا عن الحال:

مشاعر الرضا عن الحال بقبول الهيئة والمظهر من الأمور التي نص المنظرون لـ«تحسين جودة الحياة» عليها بالتأكيد على أهميتها بما أسموه «التواؤم الجسمي»، الذي يرتبط بصورة الجسم، وحالة الرضا عن المظهر والشكل العام. وفي هذا الجانب نجد للدين وتعاليمه وتوجيهاته هدايات متنوعة لها عظيم الأثر في تحقيقه، فمن هدي النبي ﷺ لمن نظر في المرآة فانعكست صورته أمامه أن يقول: (اللهم أحسنت خَلقي فأحسن خُلقي)[103] فتكون هذه الكلمات لافتة لنظره إلى ما حباه الله من حسن خِلقة وصورة، وهو بلا شك أمر يتفاوت الناس في حظهم منه. ولكن الخلقة الحسنة ليس لها قالب محدد لا تكون فيه، وفي قول: (اللهم أنت حسنت خلقي) إقرار بأن الخلقة حسنة مما تنشرح له النفس، فيتتبع الناظر في المرآة جوانب الحسن في خلقته التي خلقه الله عليها، مما يعزز شعوره بالرضا، ويعظم رغبته ليكمل حسنه بالسعي لتحصيل مزيد من الحسن، أبلغ وأعمق من الحسن الشكلي للمظهر، وهو تحسين السلوك والخُلق.

ومن عظيم هدايات الدين توجيهاته وإرشاداته في حال حصول ما يشوب المظهر من مرض أو عرض وابتلاء؛ ومن ذلك الندب إلى الصبر واحتساب الأجر عند الله، فعن أنس بن مالك ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: إن الله قال: (إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه – أي عينيه – فصبر عوضته منهما الجنة)[104]، فيكون حامدا لله على كل حال مما يساعد في الوصول إلى الرضا وسكينة النفس، فعن عائشة ﷺ: كان ﷺ إذا رأى ما يحب قال: (الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات)، وإذا رأى ما يكره قال: (الحمد لله على كل حال)[105].

وهكذا يتبين أن الوحي كتابًا وسنَّة أرشد المؤمنين ودلّهم إلى أنواع من المسالك القولية والفعلية والقلبية في يومهم وليلتهم، وفي مختلف الأحوال الحيويّة اليوميّة من مأكل، ومشرب، وملبس، ومنكح، ومنام، ومدخل،

(103) أخرجه أحمد في «مسنده» (مسند المكثرين من الصحابة / مسند عبدالله بن مسعود)، برقم (3823) قال الأرنؤوط: إسناده حسن، والسيوطي في «الجامع الصغير وزيادته»، برقم (2187).

(104) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب المرضى/ باب فضل من ذهب بصره)، برقم (5635).

(105) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (كتاب الأدب/ باب فضل الحامدين)، برقم (3802) وفي الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات، وقال الألباني: حديث حسن، والطبراني في «الأوسط» (باب الميم/ من اسمه محمد)، برقم (6663).

ومخرج، وفي تقلباتهم النفسيّة من همّ أو حزن أو خوف أو فرح ونحو ذلك، وهي كثيرة متنوعة[106] تمثّل دليلا للحياة الطيبة، فالمسلم الذي يعيش دينه واقعًا في الحياة ينخرط كل يوم في هذه المسالك المتنوعة في صفتها وأوقاتها، الشاملة لعقائد، وشعائر، وأخلاق فتكون بتكاملها وتكرارها طريقا إلى تحقيق مظاهر تحسين جودة الحياة بكامل أبعادها.

***

الخاتمة

ظهر من خلال الدراسة أن مفهوم تحسين جودة الحياة الذي تعتمده البرامج التنموية المعاصرة ينتمي إلى مجموعة من المصطلحات ذات الدلالات المتشابهة والمتكاملة في السياق الغربي؛ كالسعادة والرضا، والحياة الطيبة وأنها في مجملها تدل على مطالب إنسانية وحضارية مُلِحّة وإن كانت تتناول في غالبها الجوانب المادية التي تطغى على النظرة الغربية للحياة. وقد أكدت هذه الدراسة ما أبرزته دراسات سابقة من أن مفهوم «تحسين جودة الحياة» يندرج تحت مفهوم أعم وأعمق في السياق الإسلامي وهو مفهوم «الحياة الطيبة» الذي يعني حياة الرضا والطمأنينة والسعي لسعادة أبدية تنطلق من تحسين جودة الحياة الدنيا وتنتهي برضا الله ﷻ ونيل المراتب العليا في الآخرة.

وقد تتبعت الدراسة هدايات الدين للوصول إلى جودة الحياة وتحسينها لدى الأفراد وفق الأبعاد الذاتية المحققة له، وخلصت إلى عدد من النتائج:

1- أهمية التصور الصحيح لمعنى الحياة العميق، ومكوناتها المتشابكة من عالم الغيب وعالم الشهادة وهو التصور الذي يبينه الدين الحق بما يتضمنه من العقائد الغيبية عن الإله والغاية والمصير، وهي عقائد تؤثر في تحقيق السعادة وتحسين جودة الحياة وإن تخلفت الأسباب المادية.

2- أن المصطلح العالمي «تحسين جودة الحياة» يركز بصورة كبيرة على الحياة الدنيا والجوانب المادية، مع الإقرار بالأثر الإيجابي للجوانب الروحانية، وفي المجتمع المسلم ينبغي أن يكون التركيز على ربط الدنيا بالآخرة، وفهم أن سعادة الحياة تكون في رضا الله.

3- أن الهدايات الدينية قد توافق أبعاد ومظاهر جودة الحياة وتدعمها، وقد توجهها وتهذبها لتوصل الفرد إلى الحياة الطيبة في الدارين.

4- أن هدايات الدين تشمل توجيهات للتعامل مع الأزمات والمصائب، ومع متغيرات الحياة اليومية من

(106) تولى كثير من الفضلاء جمع الآيات والأحاديث الصحيحة لبيان الأذكار والدعوات المشروعة في اليوم والليلة على اختلاف الأحوال، وطبعت بصورة يسهُل حملها وتداولها بين الناس، ومن أبرزها وأوجزها: «حصن المسلم» لسعيد بن وهف القحطاني.

شأنها أن تحسن جودة حياة الأفراد بتحقيق التوازن الانفعالي.

5- اهتمام الدين بالجانب الصحي للجسد وقاية وعلاجا ورياضة يدفع متبعيه إلى تحسين جودة حياتهم واستثمار أعمارهم وهم بصحة جيدة.

6- أن الاستقرار المهني والاقتصادي مطالب حياتية مهمة لجودة الحياة تضمنت هدايات الدين توجيهات عظيمة بشأنها.

7- هدي الدين المتكامل فيما يتعلق بإنشاء الأسرة وتوزيع الحقوق والواجبات فيها والدعوة إلى حمايتها وتلاحمها يمكن أن يكون دليلا إرشاديًا لتحقيق الاستقرار الأسري المطلوب لتحسين جودة الحياة المجتمعية.

8- تضمنت هدايات الدين أوامر وآداب متنوعة تحقق لمتبعيها الاستمرارية في علاقاتهم الاجتماعية بما تدعو إليه من الصلة والتبسم والتزاور وغيرها. وهو أحد الأبعاد المهمة لتحسين جودة الحياة.

9- إن دعوة الدين إلى السعي لطلب الرزق، والاستعاذة من الفقر، وتعلم المهارات المتنوعة تمثل جانبًا من الهداية لتحصيل الاستقرار الاقتصادي وتحسين جودة الحياة.

10- تتضمن هدايات الدين في الأذكار المشروعة ما يحقق جانبًا مهما لحصول الرضا عن الحال، وقبول المظهر مما يُعبر عنه بالتوائم الجسدي في أبعاد مفهوم جودة الحياة.

وهكذا تخلص الدراسة إلى أن هدايات الدين في اليوم والليلة تمثل برنامجًا تطبيقيًا واقعيًا يوجه الفرد المسلم بحسب معتقداته، ويضبط سلوكه، ويحفز همته، ويوصله إلى تحقيق الشعور بالسعادة والرضا عن الحياة وتحسين جودتها وهو ما يتنادى العالم اليوم للحصول عليه.

وتوصي الباحثة بالآتي:

1- إبراز مفهوم الحياة في الدين الإسلامي بوسائط متنوعة بحثية وإعلامية؛ لأهمية مراعاته في جميع البرامج المعاصرة المتوجهة لإصلاح وتحسين حياة الناس الفردية والاجتماعية لتبعد عن الصبغة المادية البحتة.

2- إجراء دراسات تخصصية مقارنة بين البرامج الحديثة لتحسين جودة الحياة والسعادة والحياة الطيبة، من منطلق السياق الغربي، وبين الهدايات الدينية لتحقيق الحياة الطيبة من السياق الإسلامي.

3- تصميم برامج تطبيقية فردية ومجتمعية لتحسين جودة الحياة بأبعادها المتنوعة منطلقها هدايات الدين بنصوصه وتراثه للإسهام في التعريف بمنهجه القويم في دعم متطلبات الحياة المعاصرة.

وبعد، فهدايات الدين نبعٌ ثَرٌّ لمن يريد أن يغترف علمًا وهداية وممارسة، وما احتوته هذه الدراسة إلا

إشارات يسيرة تحكمها متطلبات الاختصار والإيجاز. والله أسأل أن يجعلنا ممن يهتدي بهذا الدين ليسعد به في دنياه وأخراه.

***

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

الإرشاد النفسي وجودة الحياة في المجتمع المعاصر. عبدالمعطي، حسن مصطفى. المؤتمر العلمي الثالث: الإنماء النفسي والتربوي للإنسان العربي في جودة الحياة. مصر: جامعة الزقازيق، 2005م.

الاستمتاع بالحياة في علاقته ببعض متغيرات الشخصية الإيجابية. عبدالعال، تحية، ومظلوم، مصطفى. مجلة كلية التربية ببنها، (2). عام 2013م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. تحقيق: محمد عبدالحميد، ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 1424هـ- 2003م.

تأثير العقيدة الإسلامية في الأمن النفسي للمسلم، دراسة في المفاهيم والمميزات والأدوار. رمضان، فاطمة محمد علي واسلي، بحث منشور في مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية مجلد 6، عدد:4، 2020م (36-49).

تفسير القرآن العظيم. الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن كثير. تحقيق: سامي بن محمد سلامة. ط2، د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ - 1999 م.

التقاسيم والأنواع - صحيح ابن حبان المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها. البُستي، أبو حاتم محمد بن حبان. تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير. ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1433هـ - 2012م.

تنظيم الإسلام للمجتمع. أبو زهرة، محمد. د.ط. القاهرة: دار الفكر العربي، 1385هـ - 1965م.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1420هـ -2000م.

جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م.

الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. د.ط. مصر: دار الكتاب العربي، 1387هـ-1968م.

الحياة الطيبة أو قاموس السعادة في الإسلام. المطلق، عبدالمحسن بن علي، د.ط، الرياض: مكتبة التوبة، 1429هـ.

الحياة من منظور القرآن الكريم. محمد محمود كالو، بحث منشور ضمن أعمال الملتقى الدولي: الفلسفة، النقد ومشروع الكونية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2020م. (90-114).

جودة الحياة وعلاقتها بالأفكار اللاعقلانية المرتبطة بقلق الامتحان لدى تلاميذ السنة الثالثة ثانوي. داهم، فوزية. رسالة ماجستير غير منشورة الجزائر: جامعة حمة لخضر. 2015م.

جودة الحياة وعلاقتها بالضغوط النفسية واستراتيجيات مقاومتها. حسن، عبد الحميد سعيد؛ والمحرزي، أرشد بن سيف؛ وإبراهيم، محمود محمد. وقائع ندوة علم النفس وجودة الحياة، سلطنة عمان: جامعة السلطان قابوس، 2006م.

السعادة وعلاقتها بالحياة الطيبة والتدين لدى عينة من طلاب الجامعات في اليمن. عبدالخالق، أحمد؛ وبن بريك، عبدالحكيم محمد. مجلة جامعة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية. مجلد17. العدد 16. 2017م.

سنن ابن ماجه. القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط، د.م: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

سنن أبي داود. السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد كامل قره بللي. ط1، د.م: دار الرسالة العالمية، 1430هـ - 2009م.

سنن الترمذي. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ1، 2)، ومحمد فؤاد عبدالباقي (جـ3)، وإبراهيم عطوة عوض (جـ4، 5). ط2، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ - 1975م.

السنن الكبرى. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003م.

السنن الكبرى. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة. 1421هـ - 2001م.

شعب الإيمان. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. حققه: د. عبدالعلي حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، ط1، الرياض: مكتبة الرشد بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 1423هـ - 2003م.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. الفارابي، إسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ - 1987م.

صحيح ابن خزيمة. النيسابوري، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي. د.ت.

صحيح البخاري. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. تحقيق: جماعة من العلماء، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي. ط1، بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ.

صحيح مسلم. النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، د.ط، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1374هـ - 1955م.

صحيح وضعيف سنن أبي داوود. الألباني، محمد ناصر، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية، نسخة إلكترونية.

صحيح وضعيف سنن ابن ماجه. الألباني، محمد ناصر، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية، نسخة إلكترونية.

صحيح وضعيف سنن الترمذي. الألباني، محمد ناصر، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية، نسخة إلكترونية.

صحيح وضعيف سنن النسائي. الألباني، محمد ناصر، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية، نسخة إلكترونية.

عمل اليوم والليلة. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني. المحقق: د. فاروق حمادة. ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ.

الكليات. الكفوي، أبو البقاء أيوب. ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ - 1998م.

فاعلية برنامج مقترح في تحسين بعض أبعاد جودة الحياة لمعلمة رياض الأطفال وأثره على الكفايات المهنية لديها. عبدالحميد، سحر. المجلة العربية للإعلام وثقافة الطفل. العدد 4، 2018م، 151-216.

لسان العرب. ابن منظور، محمد. ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.

المجتبى من السنن: السنن الصغرى للنسائي. النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406هـ - 1986م.

المستدرك على الصحيحين. النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبدالله الحاكم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1990م.

مسند أبي يعلى الموصلي. التميمي، أحمد بن على بن المثنى. تخريج وتعليق: سعيد بن محمد السناري. ط1، القاهرة: دار الحديث، 1434هـ - 2013م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أحمد. المحقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2001م.

مسند الدارمي. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن التميمي السمرقندي. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. ط1، المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، 1412هـ - 2000م.

معدلات السعادة وعلاقتها بالحياة الطيبة والتدين. عبدالخالق، أحمد. المجلة المصرية للدراسات النفسية، مج 27، العدد 95 -2017م.

المعجم الأوسط. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. المحقق: أبو معاذ طارق ابن محمد، وأبو الفضل عبدالمحسن الحسيني. د.ط، القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ - 1995م.

المعجم الكبير. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.

المعجم الفلسفي. صليبا، جميل. د.ط، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1414هـ - 1994م.

مفردات ألفاظ القرآن. الأصفهاني، الراغب. تحقيق: صفوان داوودي. ط1، دمشق: دار القلم، 1412هـ-1992م.

معنى الحياة وعلاقته ببعض أبعاد التفكير الإيجابي في ضوء الرضا عن الحياة لدى طلبة الجامعة بدولة الكويت. البشر، سعاد عبدالله؛ الحميدي، حسن عبدالله ، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد16، العدد 2، 2009م.

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. القرطبي، أبو العباس أحمد، حققه: محيي الدين ديب ميستو، وأحمد محمد السيد، ويوسف علي بديوي، ومحمود إبراهيم بزال. ط1، دمشق – بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، 1417هـ - 1996م.

مقاييس اللغة. الرازي، أحمد بن فارس القزويني. المحقق: عبدالسلام محمد هارون. د.ط، د.م: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

موطأ الإمام مالك. أنس، مالك. حققه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ - 1991م.

النهاية في غريب الحديث والأثر. الجزري، ابـن الأثـير مجـد الـدين أبو السعادات المبارك ابن محمـد الـشيباني. تحقيـق: طـاهر أحمـد الـزاوي ومحمـود محمـد الطنـاحي. د.ط، بـيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ - 1979م.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

Abbott L. Ferriss Religion and the Quality of Life *Journal of Happiness Studies volume 3*, pages199–215 (2002).

Ibnu Jafar Ma'ruf, Os Hartanto, Suminah Suminah, & Endang Sutisna Sulaeman. The Effect of Memorizing the Al Quran on Quality of Life in Stroke Patients With Aphasia Motoric Disorders Global Journal of Health Science Vol. 11, No. 7 (2019).

Oxford Languages, languages.oup.com (2022).

Rev. Latino-Am. Quality of life/spirituality, religion and personal beliefs of adult and elderly chronic kidney patients under hemodialysis1, Enfermagem 2014 Nov.-Dec.; 22(6):911-7.

The WHOQOL Group The World Health Organization quality of life assessment (WHOQOL): Position paper from the World Health Organization Volume 41, Issue 10, November 1995, Pages 1403-1409.

Victor Counted, Adam Possamai & Tanya Meade 2018 Relational spirituality and quality of life 2007 to 2017: an integrative research review Health and Quality of Life Outcomes volume 16, Article number: 75 (2018).

Zachary Simmons, Quality of Life: The Role of Religion. MD Simmons ALS Newsletter Column. (2003).

❊ ❊ ❊

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (2)، ص ص 93 - 130، الرياض (2022م/ 1443هـ)

ما جُمِع وثُنِّيَ من صفات الله تعالى

«دراسة عَقَدِيَّة»

عبد الله بن علي بن عبد الله الشهري[1]

جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

(قدم للنشر في 14/ 08/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 23/ 09/ 1443هـ)

المستخلص: يتناولُ هذا البحثُ دراسةَ أربعة من الصفات الخبرية التي طريقُ الإيمان بها هو التسليم للنصوص الشرعية، وهي أربع صفات: «العين، واليد، والأصابع، والقدم»، ويعرض معتقد أهل السنة والجماعة في هذه الصفات إجمالًا، ويورد أدلتهم من الكتاب والسنة حيث إن ثبوت أيِّ صفة لله تعالى مرتبط بوجود النص الشرعي، كما يناقش مسألة عدد هذه الصفات من حيث الإفراد والتثنية والجمع، وشاهد هذا العدد من النص الشرعي وعلاقته بثبوت الصفة، كما يحرِّر رأي المتكلمين في ثبوت هذه الصفات، ويتناول شُبهَتَهم بالرد الموجز. ومن نتائج البحث: أن هذه الصفات الأربع «العين، واليد، والأصابع، والقدم» جاءت بلفظ الإفراد والتثنية، وجاءت بلفظ الجمع عدا القدم، في النصوص الشرعية. وأن ظاهر النصوص الشرعية يثبت الصفة الخبرية، وأن المتكلمين يفرُّون إلى التأويل أو التفويض أو التعطيل التام. ومن توصيات البحث: دراسة التطور العقدي في مقالات بقية الفرق غير الأشاعرة، ومعرفة الفرق بين المتقدمين والمتأخرين في تلك الفرق. ودراسة مدى التداخل العقدي بين المتكلمين وغيرهم من الفرق.

الكلمات المفتاحية: الصفة الخبرية، العين، اليد، الأصابع، القدم.

Plural and Dual Divine Attributes "A Creedal Study"

Abdullah bin Ali bin Abdullah AlShehri[1]

Prince Sattam bin Abdulaziz Universit

(Received 17/03/2022; accepted 24/04/2022)

Abstract: This study examines four of the divine revelation-based attributes, the belief in which involves the adoption of religious literature. These attributes include the eye, the hand, the fingers, and the foot. This paper examines the Sunnis' perspective on these attributes in general and provides their evidence from the Quran and the Sunnah. According to them, any substantiated attribute of Allah is associated with a religious text. The paper also discusses how many of these attributes there are in singular, dual, and plural forms, and provides textual evidence for the number and its relationship to the veracity of the relevant attributes. Muslim theologians' views on these traits are examined, and misconceptions regarding them are thus refuted. The four attributes of the eye, the hand, the fingers, and the foot occur in both the dual and plural forms in the religious texts, which is one of the major findings of this study. Another conclusion is that the apparent meaning of religious texts establishes divine revelation-based characteristics and that Muslim theologians resort to interpretation, Tafwid (proving Divine Attributes literally without acknowledging their meanings), or outright rejection with regard to these attributes. The study recommends examining the creedal evolution of the declarations of sects other than the Ash'aris, noting the differences between the earlier and later scholars of these sects, and examining the creedal overlap between Muslim theologians and those of other sects.

Keywords: divine revelation-based attributes, the eye, the hand, the fingers, the foot.

---

(1) أستاذ العقيدة والأديان والمذاهب المعاصرة المشارك بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة، كلية التربية- جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز بالخرج.

البريد الإلكتروني: aboanas9@gmail.com

(1) *Associate Professor of Creed, Religions and Contemporary Doctrines, Department of Islamic Studies, College of Education - Prince Sattam bin Abdulaziz University in Al-Kharj.*

e-mail: aboanas9@gmail.com

مقدمة

الحمدُ لله الذي علَّم بالقَلَم، علَّم الإنسانَ ما لم يعلم؛ والصَّلاةُ والسلام على نبيِّنا محمد، المبعوثِ بالهُدى ودينِ الحقِّ، وعلى آله وصحبِه أجمعين. أمَّا بعدُ..

فقد امتنَّ الله على عباده بأنْ عرَّفهم به سبحانه؛ وذلك بأنْ أَمَرَهم بالإيمان بأسمائه وصفاته، التي جاءت في نصوص الوَحيَيْنِ واضحةً جليَّةً لأصحاب الفِطَر السليمةِ، والعقولِ الواعية.

وأخبَرَنا سبحانه بالقاعدة الجامعةِ في هذا البابِ، حيث قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

وقد آمَنَ صحابةُ النبيِّ ﷺ بما وَرَدَ في كتاب الله وسُنَّةِ رسولِه ﷺ، ولم يتعرَّضوا لأسمائه وصفاتِه بتأويلٍ، أو تحريفٍ، أو تعطيل؛ وسار على ذلك التابعون بإحسان، حتى ظهرَ بعضُ أهلِ الأهواء، الذين لبَّسوا على الناس في دينِهم، ودَعَوْهُم إلى مقالاتٍ باطلة.

يقول ابن القيم: (مضى الرَّعيلُ الأوَّل في ضوء ذلك النور، لم تُطفِئْه عواصفُ الأهواءِ، ولم تلتبس به ظُلَمُ الآراءِ، وأَوْصَوا مَن بعدَهم ألَّا يفارقوا النورَ الذي اقتَبَسُوه منهم، وألَّا يخرجوا عن طريقهم. فلمَّا كان في أواخر عصرِهم، حدَثَت الشِّيعةُ والخوارجُ والقَدَرِيَّةُ والمُرجئة، فبَعُدُوا عن النور الذي كان عليه أوائلُ الأُمَّةِ، ومع هذا، فلم يفارقوه بالكلية؛ بل كانوا للنصوص مُعظِّمين، وبها مُستَدِلِّين، ولها على العقول والآراء مُقدِّمين، ولم يَدَّعِ أحدٌ منهم أنَّ عنده عقليَّاتٍ تُعارض النصوصَ، وإنَّما أُتُوا مِن سُوء الفَهم فيها، والاستبداد بما ظهر لهم منها دونَ مَن قبلَهم، ورأوا أنَّهم إنِ اقْتَفَوْا أثَرَهم كانوا مُقلِّدِين لهم، فصاحَ بهم مَن أدركهم من الصحابة وكبارِ التابِعِين مِن كلِّ قُطر، ورَمَوْهُم بالعظائم، وتبرَّأوا منهم، وحذَّروا مِن سبيلِهم أشدَّ التَّحذير)[1].

مشكلة البحث:

يعالج هذا البحثُ مسألةَ ورودِ الصفة الخبرية الذاتية بعدَّة صِيَغ؛ كالتَّثنية والجمع، مع الأصل العام الذي تَرِدُ عليه الصفاتُ، وهو الإفراد، وهل لهذا التَّعدُّدِ فائدةٌ وحِكمة؟ ويُبيِّن عقيدة أهل السُّنة إجمالًا، وكيف أجابوا عن شُبَه المتكلِّمِين في تأويل الصفات وتعطيلها.

وقد رَغِب الباحث أن يُسهِم في دراسة بعض صفات الله تعالى، التي وقع شيءٌ من الخَلَل في الإيمانِ والإقرارِ بها على الوجه اللَّائقِ المتَّفِق مع ما كان عليه سلفُ الأُمَّة، فكان هذا البحث الموجَز، وعنوانه: «**ما جُمِع وثُنِّيَ من صفات الله تعالى – دراسة عقدية**».

أهمية البحث، وأسباب اختياره:

1 – هذا الموضوع ذو علاقةٍ بالركن الأول من أركان الإيمان، وهو الإيمان بالله تعالى؛ وهو الركن

(1) الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية (3/ 1069).

الأعظم، وبابُ الصفات أهمُّ بابٍ فيه، بل هو أصل العلوم وأشرفُها؛ لأنَّه متعلِّقٌ بمعرفة الله تعالى، وتوحيدِه سبحانَه.

2- هذا الموضوع مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا بالأساس الذي قام عليه معتقَد أهلِ السُّنة والجماعة عمومًا، وبتوحيد الأسماء والصفات خصوصًا؛ وهو الإيمان بكلِّ ما جاء في القرآن الكريم والسُّنة النبويَّة الصحيحة في وصف الله تعالى، وما يتعلَّق بالصفات الخبريَّة؛ حيث لا سبيلَ للإيمان بها إلَّا بقَبول الأدلَّةِ الشرعيَّة، وإجرائها على ظاهرها.

3- ورود بعض الصفات الخبريَّة بعدَّةِ صِيَغ - كالجمع والتثنية والإفراد- بحاجةٍ إلى تَجْليةٍ وتوضيح لمن يستشكل عليه مثلُ هذا في النصوص الشرعيَّة.

أهداف البحث:

1- بيان أنواع صفات الله، وتقسيماتها.

2- إبراز معتقَدِ أهلِ السنة والجماعة إجمالًا في الصفات محلِّ الدراسة، وهي: صفة العين، واليد، والأصابع، والقدم.

3- إيراد الأدلة الشرعيَّة التي استدلوا بها على إثبات تلك الصفات الأربع، وتوضيح الإشكالات التي تَرِدُ في كلام بعضِ أهلِ العلم حولَ فَهم الآية.

4- تقرير الرَّاجح في عددِ كلِّ صفة من الصفات الأربع، من حيث الجمعُ والإفراد والتثنية، وعلاقته بثبوت الصفة.

5- ذِكْر موقف المتكلِّمين من إثبات هذه الصفاتِ، وبيان شُبْهَتِهم باختصار.

6- إيراد رَدِّ علماء أهل السُّنة والجماعة على شُبهة المتكلِّمين مختصرًا ومركَّزًا.

حدود البحث:

يتوجَّه البحث إلى دراسة أربع صفات من صفات الله الذاتية الخبرية، وهي: صفة العين، واليد، والأصابع، والقدم؛ مع ذكر معتقَد أهلِ السُّنة إجمالًا، وموقف المتكلِّمين والرد على شُبَهِهم.

إجراءات البحث :

جرَدَ الباحثُ عددًا من مصنَّفات العقيدة وكُتُبِ التفسير وشروح الأحاديث؛ للوقوف على طريقة أهل العلم في إثبات نصوص الصفات عمومًا، ونصوص الصفات الأربع - محل الدراسة - خاصةً، وكيف ناقشوا مسألة التثنية والجمع، والحكمة منهما، والرد على من خالف في ذلك.

كما سلك الباحث في هذا البحثِ الطريقةَ المعتادة في الأبحاث العلميَّة من حيث العزو والحكمُ على الأحاديث، وختم بحثَه بذكر بعض النتائج مع التوصيات، وقائمة شاملة لأهمِّ المراجع.

منهج البحث:

سَلَكَ الباحث المنهجين: الاستقرائي، والتحليلي.

الدراسات السابقة، وما يضيفه البحث إليها:

أبرز الدراسات التي اطَّلعتُ عليها، ما يلي:

1- «المسائل العقَدية المتعلِّقة بالسمع والبصر في الكتاب والسنة»؛ للباحث د. عايد بن عبيد العنزي، (رسالة دكتوراه)، مقدَّمة لقسم العقيدة في الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة، 1432هـ.

2- «الصفات الخبرية بين الإثبات والتأويل»؛ للباحث عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، (رسالة ماجستير)، مقدَّمة لقسم العقيدة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، 1398هـ- 1978م.

3- «آيات صفات الله الخبريَّة في القرآن الكريم والتفسير الصحيح لها»، للباحث د. ناصر محمد الصائغ، بحث منشور في مجلة كلية الآداب- جامعة سوهاج، بمصر، 2019م.

ما يضيفه البحث للأبحاث السابقة:

1- دراسة الصفات الأربع دراسةً مركَّزة، وبيان شُبهةِ المتكلِّمين والرد عليها؛ مع ذكر خلاصة أقوال الأئمة في إثبات هذه الصفات.

2- العناية بمسألة عددِ الصفة؛ كيف جاء في النص الشرعي؟ وماذا فَهِم منه أهلُ العلم؟ وكيف ردوا على الفَهم الخاطئ حولَه؟

خطة البحث:

- **تمهيد: وفيه بيان تقسيمات أهل العلم للصفات.**
- **المبحث الأول: صفة العينين لله تعالى.**
- **المبحث الثاني: صفة اليدين لله تعالى.**
- **المبحث الثالث: صفة الأصابع لله تعالى.**
- **المبحث الرابع: صفة القَدَمين لله تعالى.**
- **الخاتمة:** وفيها أبرز نتائج الدراسة وبعض التوصيات.
- **الفهارس:** وفيه فهرس المصادر والمراجع.

***

تمهيد: أقسام صفات الله

يُقسِّم أهلُ العلمِ الصفات إلى تقسيمات واعتبارات متعدِّدة[2]، ومن ذلك:

الاعتبار الأوَّل: الصفات من حيث الثبوتُ

(2) هذه التقسيمات لم يُخبِر النبيُّ ﷺ أصحابَه بها، ولم تكن محلَّ نَظَرٍ وتوقف عندهم؛ بل كلُّهم كان يؤمن بما أخبر الله به، وأخبر به رسوله ﷺ، ومنهجُهم كما قال سبحانه: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: 7]. يقول الشيخ علوي السقاف: (هذه التقسيمات حادثة، لم يعرفها السلف، لكن لَمَّا خاض المتكلِّمون في صفات الله ﷻ، وأوَّلوها وعطَّلوها، وقسَّموها إلى أقسامٍ ما أَنزَلَ الله بها من سلطان؛ كالصفات النفسية، والمعنوية وغير المعنوية؛ اضطرَّ علماء أهل السنة لهذا التقسيم، واصطلَحوا عليه). صفات الله الواردة في الكتاب والسنة، علوي السقاف، (ص31). والذي يظهر بتتبُّع مصنَّفاتِ أهل العلم، أنَّ أول ذكر لشيء من تقسيم الصفات، جاء عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله. انظر: الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر، لمحمد الخميس، (ص15-16).

والنفي (السلب)، وهي قسمان:

الأول: الصفات الثبوتية: وهي الصفات التي دلَّت النصوصُ من الكتاب والسُّنة على ثبوتها لله تعالى؛ كالحياة، والعلم، والقَيُّوميَّة، والقُدرة، والعدل، والاستواء، والنزول، واليد، والوجه، ونحو ذلك. وهي صفاتُ كمالٍ ومدحٍ تَلِيقُ بجلال اللهِ وعَظَمَتِه.

الثاني: الصفات المنفيَّة، أو صفات السَّلب: وهي الصفات التي دلَّت النصوصُ من الكتاب والسُّنة على نَفْيها عن الله تعالى؛ كصفة الموت، والعجز، والنوم، والسِّنة، والظلم؛ وتأتي - في الغالب - مسبوقةً بأداة النَّفْي (لا) أو (ليس) أو (ما)، وهذه الصفات متضمِّنة لإثبات كمالِ ضدِّها.

الاعتبار الثَّاني: الصفات الثبوتية باعتبار تعلُّقِها بذات الله، وهي قسمان:

الأول: الصفات الذاتية: وهي الصفات لم يَزَلْ سبحانه ولا يزال متَّصِفًا بها؛ كالعلم والقدرة والحياة، والوجه والسمع والبصر، ونحو ذلك.

الثاني: الصفات الفعلية: وهي الصفات التي دلَّت النصوصُ تعلُّقِها بأفعال الله تعالى؛ فهو سبحانه يفعلها إذا شاء، وإن لم يشأ لم يفعلها؛ كصفة النزول، والمجيء، والإتيان، والخَلْق، والضَّحِك، ونحو ذلك[3].

والقسم الأول - وهو الصفات الذاتية - يُقسِّمه أهلُ العلم إلى قسمين، باعتبار تعلُّقِها بأدلَّة ثبوتها، وهما:

الأول: الصفات السَّمعيَّة العقليَّة؛ وهي الصفات التي دلَّ السمع والعقل على ثبوتها؛ كصفة الحياة، والعلم، والقدرة، والعلو.

الثاني: الصفات الخبريَّة؛ وهي الصفات التي دلَّ على ثبوتها لله تعالى الأدلَّةُ السمعيَّة، دون العقل؛ كصفة الوجه، واليدين، والعينين، والاستواء، والنزول، والمجيء[4].

والصفات التي هي محلُّ الدراسة في هذا البحث، هي من القسم الأخير؛ الصفات الذاتية الخبرية.

***

المبحث الأول: صفة العينين لله تعالى

يعتقد الصحابة والتابعون وبقيَّةُ سَلَفِ الأُمَّة، أنَّ لله ﷻ عينَيْن كما يَلِيقُ بجلاله، وأنَّ صفة العين من

(3) الصفات الفعليّة كالذاتية تقسَّم إلى صفات سمعيّة عقلية، وسمعيّة فقط، فصفة الخلق فعليّة دلَّ عليها السمع والعقل،= =وصفة الاستواء فعليّة، دل عليها السمع دون العقل، والعقل لم يدلّ عليها ابتداء لكنه لا يعارضها.

(4) انظر: الأسماء والصفات، للبيهقي (1/ 276)، العرش، للذهبي (1/ 103)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (5/ 99)، (6/ 268)، (32/ 12)، الصفات الإلهية، لـ: د.محمد الجامي، (ص199-209)، شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هرَّاس، (ص89)، القواعد المُثلَى في صفات الله وأسمائه الحُسنى، لمحمد بن عثيمين، (ص31-34)، صفات الله الواردة في الكتاب والسنة، لعلوي السقاف، (ص31-33).

الصفات الذاتية، الواردِ ثبوتُها لله تعالى في الكتاب والسُّنة.

أولًا: أدلة أهل السنة والجماعة في إثبات صفة العين لله تعالى:

استدلَّ أهل السنة والجماعة بعددٍ من الأدلة، من القرآن الكريم والسُّنة النبويَّة، ومن هذه الأدلة:

- قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: 14].
- وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: 39].
- وقوله سبحانه: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور: 48].

- وعن عبد الله بن عمر ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ ذكر يومًا بين ظَهْرَانَيِ الناس المسيحَ الدَّجَّال، فقال: «إنَّ الله - تبارك وتعالى - ليس بأعورَ، ألَا إنَّ المسيح الدجال أعورُ عينِ اليُمنَى، كأنَّ عينَه عِنَبَةٌ طافِيَةٌ»[5].

- وعن أنسٍ ﷺ، قال: قال النبي ﷺ: «ما بُعِث نبيٌّ إلَّا أَنْذَرَ أُمَّتَه الأعورَ الكذَّابَ، ألَا إنَّه أعورُ، وإنَّ ربَّكم ليس بأعورَ، وإنَّ بين عينيه مكتوبٌ: كافرٌ»[6].

- وعن سُلَيم بنِ جُبَير مولى أبي هريرة ﷺ، قال: سمعتُ أبا هريرة يقرأ هذه الآيةَ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: 58]، إلى قوله تعالى: ﴿سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء: 58]؛ قال: «رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامَه على أُذُنِه، والتي تَلِيها على عينِه»، قال أبو هريرة: «رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع إصبعَيْه»، قال ابن يونس: قال المقرئ: يَعني: إنَّ الله سميع بصير، يَعني أنَّ لله سمعًا وبصرًا، قال أبو داود: «وهذا رَدٌّ على الجهميَّة»[7].

ثانيًا: أقوال الأئمة في إثبات التثنية في العينين لله تعالى:

قرَّر جماعةٌ من أهل العلم، إثباتَ صفةِ العينين لله تعالى؛ استنباطًا من النصوص الشرعيَّة، ومن هؤلاء:

1- عثمان بن سعيد الدارمي، حيث قال: (قال الله تعالى لموسى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه:39]، وقال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر:14]، وقال: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هود:37]، ثم ذكر رسول الله ﷺ الدَّجَّالَ: «إنَّه ليس بأعور»، والعَوَرُ عند الناس ضدُّ البصر، والأعور عندهم ضد البصير بالعينين)[8].

---

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله ﷻ: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه:39]، ح(7407)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال، ح(169)، واللفظ له.

(6) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، ح(7131)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، ح(2933).

(7) رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الجهمية، ح(4728)؛ قال المحقق شعيب الأرناؤوط: (إسناده صحيح). وقوَّى الحافظ ابنُ حجر إسنادَه في الفتح (13/ 373)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة.3081).

(8) نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 305).

وقال أيضًا: (ففي تأويل قولِ رسول الله ﷺ: «إنَّ الله ليس بأعورَ»، بيان أنَّه بصيرٌ ذو عينين، خلاف الأعور)[9].

2- وابن خزيمة، حيث قال: (بيانُ النبي ﷺ، الذي جعله الله مبيِّنًا عنه في قوله ﷻ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:44]، فبيَّن النبي ﷺ أنَّ لله عينين، فكان بيانُه موافقًا لبيان مُحكَم التنزيل). وساق الأدلة، ثم قال: (نحن نقول: لربنا الخالقِ عينانِ، يُبصِرُ بهما ما تحت الثَّرى)[10].

3- أبو إسماعيل الهروي، حيث أورد في كتابه «الأربعين في دلائل النبوة» بابًا، وعَنْون له بـ«إثبات العينين له تعالى وتقدس»، وأَوْرَدَ حديثَ: «إنَّ ربَّكم ليس بأعورَ»[11].

4- هبة الله اللَّالَكَائي في كتابه المشهور «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»، بوَّب بابًا عنوانه: «سياق ما دلَّ من كتاب الله ﷻ وسُنة رسوله ﷺ على أنَّ صفات الله ﷻ الوجه والعينين واليدين»[12].

5- القاضي أبو يعلى، في كتابه «إبطال التأويلات لأخبار الصفات»، بوَّب بقوله: «إثبات صفة العينين لربنا جلَّ شأنُه»، وممَّا قاله: (اعلم أنَّه غيرُ ممتنعٍ حملُ الخبرِ على ظاهره في إثبات عينين هما صفتان زائدتان على البصر والرؤية)، ثم ساق عددًا من الأدلة والآثار في ذلك[13].

6- ابن حجر، حيث نقل في الفتح قولَ ابنِ المنير في إثبات صفة العينين، فقال: (وقال ابن المنير: وجهُ الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال، من قوله: «إنَّ الله ليس بأعور»، من جهة أنَّ العور عُرفًا عدمُ العينِ، وضد العور ثبوتُ العين، فلمَّا نُزعت هذه النَّقيصةُ لزم ثبوت الكمال بضدِّها، وهو وجود العين)[14].

كما نُقل إثبات العينين عن بعض متقدِّمي الأشعريَّة، وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري؛ بل يُفهَم من كلامه أنَّ هذا ممَّا أجمع عليه أهل الحديث والسُّنة، قال رحمه الله: (جملةُ ما عليه أهلُ الحديث والسنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردُّون من ذلك شيئًا... وأنَّ له عينين بلا كيف)[15]. وقال أيضًا: (وأنَّ له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: 14])[16].

(9) نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 327).

(10) كتاب التوحيد، لابن خزيمة (1/ 114).

(11) الأربعين في دلائل النبوة، للهروي (ص64-65).

(12) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للَّالكائي (3/ 475).

(13) انظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى (2/ 347).

(14) فتح الباري، لابن حجر (13/ 390).

(15) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري (ص290).

(16) قال هذا في سياق بيان معتقده، الذي هو معتقد السلف من=

وقد ذكر ابن عساكر أنَّ هذا من معتقَد الأشعري الذي لا يقدح فيه غير أهل الجهلِ والعِنَاد، وساق كلامَ الأشعري في الإبانة، وفيه: (وأنَّ له سبحانه عينًا بلا كيفٍ)[17].

وأكَّد ابنُ تيميَّةَ ثبوتَ هذا عن الأشعري، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأمَّا لفظُ العينين؛ فليس هو في القرآن، ولكن جاء فيه حديثٌ، وذكر الأشعري عن أهل السُّنة والحديث، أنَّهم يقولون: إنَّ لله عينين)[18].

ثالثًا: صفة العين بين الإفراد والتثنية والجمع في الأدلة الشرعيَّة:

جاء إثباتُ صفة العين لله تعالى في القرآن الكريم بصيغتين صريحتين، الأولى بالمفرد والثانية بالجمع، وهذا إثباتٌ صريحٌ مباشر.

وورود صفة العين في حال الجمع والإفراد، لا يتعارض مع ثبوت العينين لله تعالى.

أمَّا ورودُها في حالة الجمع، في مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [هود: 37]، وقوله: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [القمر: 14].

فهذا أسلوبٌ مستعمَل في لغة العرب؛ حيث يذكر الجمع مطلقًا ويراد به الواحدُ أو الاثنان، والشواهد على ذلك كثيرة، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ [التحريم: 4].

وفي لغة العرب قد يُقصد ذِكرُ الاثنين فيعامَل معاملةَ الجمع في الصيغة؛ قال الثَّعالبي: (مِن سُنن العرب إذا ذكرتَ اثنين أن تُجرِيَهما مجرى الجمع، كما تقول عند ذكر العُمَرين والحسَنَين: (كرَّم الله وجوهَهُما)، وكما قال - عزَّ ذِكرُه -: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ ﴾ [التحريم: 4]، ولم يَقُلْ: قلباكُما)[19].

كما أنَّه يُستعمَل في العربية على وجه التعظيم، كما في قوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ ﴾ [يس: 71]؛ فالضمير «نا» جاء على سبيل التَّعظيم، مع عِلْمِنا بالأدلة التي أَثْبَتَت اليدين.

ومن المعلوم في لغة العرب، أنَّ المثنَّى إذا أُضِيف إلى ضمير التثنية أو الجمع، فالأَوْلى جمعُه، وهو الأفصح، كما هو ظاهر في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: 38][20].

=الصحابة والتابعين ومَن تَبِعَهم، وما عليه الإمام أحمد. الإبانة، للأشعري، (ص22).

(17) انظر: تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، (ص158)، وانظر: العلو للعلي الغفار، للإمام الذهبي، (ص221).

(18) الجواب الصحيح لمن بدَّل دينَ المسيح، لابن تيمية (4/ 413).

(19) فقه اللغة وأسرار العربية، للثعالبي، (ص362).

(20) انظر: مختصر الصواعق المرسلة، للموصلي (1/ 71)، فقه اللغة وأسرار العربية، للثعالبي، (ص362).

وأمَّا ورودُها في حالة المفرد؛ ففي قوله تعالى: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ [طه: 39]، والمفرد هنا مضافٌ، فأُضيفت العينُ إليه سبحانه، والمفرد المضاف يَعُمُّ، وهنا لا تَعارُضَ مع التثنية؛ فالإفرادُ هنا مقصودٌ به الإثباتُ لا تحديدُ العددِ.

ويذكر ابنُ تيميَّة – حول تأثير الإضافة في اللفظ – أنَّ اللَّفظَ قد يُجمَع ويراد به التثنيةُ، أو يُثنَّى ويراد به الجمعُ، وهكذا كما هو معروف في لغة العرب؛ فيقول رحمه الله: (وممَّا يوضح الأمرَ في ذلك، أنَّ مِن لغة العرب الظاهرةِ التي نزل بها القرآن، استعمالُ لفظِ الجمعِ في موضع التثنية في المضاف، إذا كان متَّصلًا بالمضاف إليه والمعنى ظاهر؛ كقوله تعالى: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ ﴾ [التحريم: 4]، وليس لكلٍّ منهما إلَّا قلبٌ؛ فالمعنى: قلباكما، لكن النُّطق بلفظ الجمع أسهلُ والمعنى معروف؛ أنَّه ليس لكلٍّ منهما إلَّا قلبٌ، وكذلك قوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: 38]، والمعنى: فاقطعوا أيمانَهُما؛ إذ لا يقطع من كل واحدٍ إلَّا يدُه اليمنى، لكن وضع الجمع موضعَ التثنية؛ لسهولة الخطاب، وظهور المراد، وفي قراءة عبد الله: (فاقطعوا أيمانهما)[21]، حتى إنَّ التعبير في مثل هذا بلفظ التثنية، عدولٌ عن أفصح الكلام وإن كان جائزاً، كما قال: ظهراهما مثل ظهور الترسين، وقد جاء مثل الأول في المضاف المنفصل، وهو قليل؛ كقوله: وضعا رحالهما، وإذا كان كذلك قيل: لفظُ بأعيننا ولفظ أيدينا، مع كون المضاف إليه ضمير جمع، أَوْلى بالحسن ممَّا إذا كان المضاف إليه ضميرَ تثنيةٍ، فإذا كان مِن لُغَتِهم تركُ استحسانِ قلباكما ويديهما، فلَأنْ يكون في لغتهم تركُ استحسان بعيننا، أو بعينينا، وممَّا عملت يَدُنَا أو يدانا، أَوْلَى وأحرى)[22].

وقد ناقش الإمام ابنُ القيم هذه المسألةَ باستفاضة في كتابه الصواعق المرسلة، وذكر ما سبق من أوجُه المعاني التي تأتي فيها الألفاظُ مجموعةً ومفردةً، ولا تتعارض مع التثنية، وأورد الشواهدَ من الكتاب العزيز[23].

أمَّا التثنيةُ؛ فلم تَرِد في القرآن، لكنَّ أهلَ العلم استدلوا عليها من السنة النبوية بحديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قام رسول الله ﷺ في الناس، فأَثْنَى على الله بما هو أهلُه، ثم ذكر الدَّجَّال فقال: «إنِّي لَأُنْذِرُكُمُوهُ، وما مِن نبيٍّ إلَّا أَنذَرَه قومُه؛ لقد أنذر نوحٌ قومَه، ولكنِّي أقول لكم فيه قولًا لم يَقُلْه نبيٌّ لقومه: تعلمون أنَّه أعورُ، وأنَّ الله ليس بأعورَ»[24].

(21) من شواذ القراءات، ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة، (ص33).

(22) بيان تلبيس الجهمية، لابن القيم (5/ 578-580).

(23) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (1/ 256).

(24) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى:=

وقد استدلَّ بهذا الحديثِ عددٌ من علماء السَّلَف، وقرَّروا دلالتَه على إثبات العينين لله تعالى.

وأشار الشيخ ابن عثيمين إلى دلالة الحديث على إثبات العينين، وردَّ على من قال بأنَّ المراد بالعَوَر: العيبُ، وأنَّ هذا من التَّحريف؛ لأنَّ لفظ الحديث: «أعور العين اليُمنى»، وهذا صريحٌ في أنَّ المراد عَوَرُ العينِ لا العور الذي هو العيب العامُّ، الذي يُنزَّه الله عنه على سبيل العموم، وهذا القول تحريف[25].

وممَّا استدلَّ به بعضُ أهل العلم على إثبات التثنية، حديث النبي ﷺ: «إنَّ العبدَ إذا قام إلى الصلاة، فإنَّه يقوم بين عينَيِ الله»[26].

وفي تبويب البخاري: باب قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾، وقوله جلَّ ذِكرُه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:14]، ثم أورد حديثَ الأعور الدجال. فهذا التبويب منه، يدلُّ على أنه يقول بأنَّ الله له عينان، فورود صيغة الإفراد ثم الجمع ثم الختم بالتثنية، إشارةٌ إلى ذلك[27].

رابعًا: موقف المتكلِّمين من إثبات صفة العين لله:

ذهب عددٌ من الفِرَق الكلاميَّة إلى تأويل صفة العين لله تعالى؛ كالمعتزلة، ومتأخِّري الأشاعرة[28]، ومن تأويلاتهم: أنَّ العين تأتي بمعنى: العلم والرؤية والبصر، والحفظ والحراسة، وغيرها.

فالقاضي عبد الجبَّار المعتزلي، يرى أنَّ العين في النصوص بمعنى العِلم، كما يقال: (جرى هذا بعيني)؛ أي: جرى بعِلْمي[29]. وذكر في موضع آخَر أنَّها البصيرة والمعرفة[30].

ومن الأشاعرة إمامُ الحرَمَين الجُوَيني؛ حيث يرى أنَّ العين ليست حقيقيَّةً، وإنَّما هي في النصوص بمعنى البصر[31].

=﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه:39]، ح(7407)، واللفظ له؛ وأخرجه في مواضع متعددة: (349)، (3337)، (3441)، (4402)، (5902)، (6175)؛ وأخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفة ما معه، ح(2931)، ولفظ مسلم: قال عبد الله بن عمر: ذكر رسول الله ﷺ يومًا بين ظهرانَي الناس المسيحَ الدجال، فقال: «إنَّ الله - تبارك وتعالى - ليس بأعور، ألَا إنَّ المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية».

(25) انظر: شرح العقيدة السفارينية، لابن عثيمين (1/ 269).

(26) أخرجه العقيلي في الضعفاء (1/ 70)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، (1024)، وهو حديث ضعيف.

(27) انظر: العقود الدرية على مقاصد العقيدة الواسطية، لسلطان العميري (1/ 442).

(28) ممَّن أوَّل صفة العين، الزَّيديَّة والإباضيَّة، وكلامهم تبع لكلام المعتزلة. انظر: مسند الربيع بن حبيب (3/ 335)، ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للناصر لدين الله الحسيني، (ص45).

(29) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، (ص227).

(30) انظر: متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، (ص449).

(31) انظر: الإرشاد، لأبي المعالي الجويني، (ص67).

وذكر التفتازاني أنَّ النصوص التي فيها ذِكرُ العين، إنَّما هي مجازاتٌ؛ فالعينُ بمعنى البصر، وهذا هو رأي جمهور الأشاعرة[32].

خامسًا: شُبهة المتكلمين في تأويل صفة العين[33]:

يمكن تلخيصُ شُبَه المتكلِّمين في تأويل العين، في عدَّة نقاط:

1 – العين في لغة العرب لفظٌ مشترك يأتي على عدَّة معانٍ، منها: الرؤية، والحفظ والكِلاءة، ومنها الدلالة، ومنها العين الجارحة. ووصفُ اللهِ بالجارحة ممتنعٌ، فيجب أن يُصار إلى بقيَّةِ المعاني الممكنة.

وقد ادَّعى الرازي الأشعري أنَّ العين لا يمكن إجراؤها على ظاهرها؛ لأنَّه يلزم من هذا الظاهر لوازمُ لا تَليق بالله ﷻ. فقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: 39] يقتضي أن يكون موسى عليه السلام مستقرًّا على تلك العين، ملتصقًا بها؛ وهذا لا يقوله عاقل.

وقوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: 37] يقتضي أن تكون آلة تلك الصنعةِ هي العين. وأنَّ القُبح في هذه المعاني، يلزم منه المصيرُ إلى التأويل[34].

2 – أنَّ معنى العين في النصوص هو البصر، وهو من باب تسمية الشيء بمحلِّه، وباسم ما هو قائمٌ به.

3 – أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:14]؛ أي: بأوليائنا، وخيارِ خَلْقِنا؛ لأنَّهم كانوا هم المؤمنين في وقت نبي الله نوحٍ عليه السلام[35].

سادسًا: الرد على شُبهة المتكلمين:

1 – الألفاظ في لغة العرب أنواع، فمنها الألفاظ المترادفة (كالأسد والليث)، والألفاظ المشتركة (كالعين الباصرة، والعين الجارية، وغيرها)، والألفاظ المتباينة (كالليل والنهار)، والمتواطئة وهي ما اتفقت ألفاظها ومعانيها (كإطلاق الرجل على زيد وعمرو)[36].

(32) انظر: شرح المقاصد، للتفتازاني (4/ 174)، وانظر: تأويلات متأخري الأشاعرة في أصول الدين، للبغدادي، (ص111)، أساس التقديس، للرازي، (ص96–97)، المواقف، للإيجي، (ص298)، وأقاويل الثقات، لمرعي المقدسي (ص147).

(33) من المهم معرفة أن المعطِّلة لهم أصول فلسفية فاسدة بنوا عليها مذهبهم في التعطيل، ومن أهم هذه الأصول دليل الأعراض، وهو الأساس الذي بنى عليه المتكلمين وبقية فرق المعطلة نفيهم للصفات، ومن أصولهم أيضا: تقديم العقل على النقل، ودليل الاختصاص، ودليل التركيب. ينظر: كتاب «الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات» لعبد القادر محمد صوفي. كما أنه تبع هذه الأصول شبهٌ تتعلق بالصفات محلّ الدراسة في هذا البحث، وسأكتفي بها لخصوصها.

(34) انظر: أساس التقديس في علم الكلام، للرازي، (ص157).

(35) انظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، لمرعي الكرمي، (ص147)، لوامع الأنوار البهية، للسفاريني (1/ 240).

(36) انظر: معيار العلم، للغزالي، (ص55)، محك النظر، للغزالي، (ص18–19)، التعريفات، للجرجاني، (ص252)، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، لمحمد خليفة التميمي، (ص91).

والعين من الألفاظ المشتركة التي لفظُها واحدٌ ومَعَانيها مختلفةٌ، والمعنى الأشمل هو العين الباصرة، حتى إنَّ ابنَ فارس في معجمه، ذكر أنَّ جميع معاني العين ترجع إلى العين الباصرة[37].

وأمَّا معرفةُ المعنى وتحديدُه؛ فيُرجع فيه إلى السياق وتركيب الكلام، والقرائن، والتقييد والتخصيص، لأنَّ اللَّفظة المفردة لا تفيد وحدَها شيئًا؛ يقول ابن القيم: (فإنَّ اللَّفظ المفردَ لا يفيد بإطلاقه وتجرُّدِه شيئًا البتَّةَ، فلا يكون كلامًا ولا جزءَ كلامٍ، فضلًا عن أن يكون حقيقةً أو مجازًا، ومعلومٌ أنَّ تركيبه التركيبَ الإسناديَّ تقييدٌ له، وإذا رُكِّبَ فُهِم المراد منه بتركيبه)[38].

والمعنى في قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: 14]، و﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾، يجرى على ظاهره، وليس الظاهر هنا هو جريان السفينة في عين الله، أو أنَّ موسى تربَّى في عين الله، هذا مُحالٌ ومفهوم باطلٌ، وإنَّما الظاهر هنا: أنَّ السفينة تجري وعينُ الله ترعاها وتَكْلَؤُها، وكذلك تربية موسى عليه السلام تكون على عين الله يرعاه ويحفظه، وهذا هو المعنى الذي نُقل عن السلف (بمرأى منِّي) فالله إذا كان يكلؤه بعينه، فيلزم منه: أنَّ الله يراه[39].

والمتتبع لأقوال كثير من المفسرين لقوله تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر:14]، يجد أنهم ذكروا معنين، هما: إثبات الصفة وحفظ العبد، وهذان المعنيان لا تعارض بينهما بل معنى الآية يحتملهما[40].

2- وأمَّا تأويلُهم للعين بالحفظ والكِلاءة؛ فهذا - ولا شك - فهمٌ خاطئ، فالله تعالى كان رائيًا له، ومشاهدًا له قبلَ جريان الفُلكِ، وقبل أن يُطرَحَ في اليَمِّ، وكذلك كان حافظًا وكالئًا قبل وجود الجريان وطَرْحه في اليَمِّ، بقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن يَكۡلَؤُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِۚ﴾ [الأنبياء: 42]، فتبيَّن أنَّ كلاءتَه لنا بالليل والنهار[41].

3- أنَّ تفسير العين بالعلم، فيه مخالفة لظاهر النصوص، وهو من التَّحريف الذي جاء النهي عنه، وصرفُ الكلام عن حقيقته إلى مجازه لا بد فيه من قرينةٍ تدلُّ عليه. وهذا منتفي في تأويلاتهم السابقة، كما أنَّه من المتقرِّر أنَّ صرف نصوص الصفات عن ظاهرها، مخالفٌ لِمَا كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وسَلَف الأُمَّة وأئمَّتُها[42].

(37) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (4/ 199-204).

(38) مختصر الصواعق المرسلة، للموصلي، (ص72-74).

(39) انظر: القواعد المثلى، لابن عثيمين، (ص70).

(40) انظر: تفسير السمعاني (5/ 311)، تفسير البغوي (4/ 323)، تفسير ابن جزي (التسهيل لعلوم التزيل) (2/ 323)، تفسير ابن كثير (7/ 477)، فتح القدير للشوكاني (5/ 148).

(41) انظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، للقاضي أبي يعلى (2/ 350).

(42) انظر: القواعد المثلى، للعثيمين، (ص41).

4- جاء في كلام كثيرٍ من السلف إثباتُ العين لـه سبحانه؛ ونـصوص صـفة العـين جـاءت عـلى جهـةٍ لا يمكن حملُهـا إلَّا عـلى الحقيقـة، وبطـلان أن تُحمَـل عـلى المجاز. ويدل عليه: أنَّ النبي ﷺ أشار إلى عينه[43]، وهذا جليٌّ في أنَّ المقصود العينُ التي هي الصفة.

كما أنَّ نَفْيَ العَوَر الـواردِ في الحـديث، لا يـدل في اللغة على نفي العلم أو المعرفة والبـصيرة، وإنَّـما ذهـاب العين التي هي الصفة[44].

***

المبحث الثاني: صفة اليدين لله تعالى.

يؤمن أهلُ الـسُّنة والجماعـة بـأنَّ لله تعـالى يـدين حقيقيتين، تَليقانِ بجلاله وعَظَمَتِه، أَثبَتَهُما الله تعالى لنفسه في كتابه، وأَثبَتَهُما له رسولُه ﷺ في سُنَّتِه، وعلى هذا آمَنَ الصحابةُ ومَن بعـدَهم مـن الـسلف والخلـف، كـما هـو المعتَقَدُ الحقُّ.

أولًا: أدلة أهل السنة والجماعة في إثبات صـفة اليـدين لله تعالى:

ومِن تلك الأدلة القرآنية:

- قوله تعالى: ﴿ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [آل عمران: 26].

- قوله تعالى: ﴿ قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [المؤمنون: 88].

- قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص: 75].

- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾ [الفتح: 10].

أمَّا السُّنة النبويَّة؛ فقد اشتملت على عدَّة أحاديثَ تُثبِت صفةَ اليدين لله، ومنها:

- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنَّه قـال: «يَدُ الله مَلْأَى لَا يَغِيضُها نفقةٌ، سحَّاءُ الليلِ والنهار»[45].

- وروى أبو هريرة رضي الله عنه أيضًا قـال: قـال رسـول الله ﷺ: «احتجَّ آدمُ وموسى عليهما السلام عند ربِّهما، فحـجَّ آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذي خلَقَكَ الله بيده، ونَفَخَ فيـك مِـن رُوحِـه.. » الحـديث[46]. وفي لفـظٍ عنـد البخـاري: «فقـال لـه آدم: أنـت موسـى، اصـطفاك الله بكلامه، وخطَّ لك بيده. أتلومني على أمـرٍ قـد قـدَّره الله عليَّ قبلَ أن يخلُقَني بأربعين سنة؟!»[47].

---

(43) سبق تخريجه.

(44) انظر: شرح العقيدة السفارينية، لابن عثيمين، (ص300).

(45) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص:75]، ح(7411)؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف، ح(993).

(46) رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ح(2652).

(47) رواه البخـاري في صـحيحه، كتـاب القـدر، بـاب تحـاج آدم وموسى عند الله، ح(6614).

– وروى أبو موسى الأشعري عن نبي الله ﷺ أنَّه قال: «إنَّ الله ﷻ يبسط يدَه بالليل ليتوبَ مُسيء النهارِ، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تَطلُعَ الشمسُ من مغربها»[48].

كما أنَّ الأدلة من الوحيَيْن، التي جاءت بوصف القبض والبسط والطي ونحو ذلك، دالَّةٌ على إثباتِ صفةِ اليدين له سبحانَه، ومنها:

– قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: 64].

– وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: 67].

وفي السُّنَّة المطهرة:

– عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «يقبض الله الأرضَ، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا المَلِك، أين ملوك الأرض؟»[49].

وعن عبد الله بن عمر ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الله ﷻ سماواته وأراضيه بيديه، فيقول: أنا الله – ويقبض أصابعه ويبسطها – أنا الملك، حتى نظرتُ إلى المِنْبر يتحرَّك من أسفل شيءٍ منه، حتى إنِّي لَأقول: أساقطٌ هو برسول الله ﷺ؟»[50].

وغير ذلك من الأحاديث، وهي متواترة مستفيضة؛ يقول ابنُ تيميَّة: (وقد تواتر في السُّنة مجيء «اليد» في حديث النبي ﷺ. فالمفهومُ من هذا الكلام: أنَّ لله تعالى يدين مختصَّتَين به، ذاتيَّتَين له، كما يَلِيقُ بجلاله)[51].

وإثباتُ صفةِ اليدين لله تعالى، محلُّ إجماعٍ عندَ أهل السُّنة ومَن وافَقَهم مِن متقدِّمي الأشعريَّة:

فقد ذكر أبو الحسن الأشعري ذلك، فقال: (جملةُ ما عليه أهلُ الحديث والسنة: الإقرارُ بالله وملائكته وكُتُبِه ورُسُله... وأنَّ له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:75]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:64])[52].

وقال أيضًا: (وأَجمَعُوا على أنَّه ﷻ يسمع ويرى، وأنَّ له تعالى يدين مبسوطتين)[53].

---

(48) رواه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكرَّرت الذنوب والتوبة، ح(1759).

(49) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب: يقبض الله الأرض يوم القيامة، ح(6519)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ح(2787).

(50) رواه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ح(2788).

(51) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (6/ 363).

(52) مقالات الإسلاميين، للأشعري، (ص290).

(53) رسالة إلى أهل الثغر، للأشعري، (ص127). وأمَّا السِّجْزي في رسالته إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت؛ فقد قال: (والأشعري أثبت يدين، لكنَّه وافَقَ ابنَ كلاب في=

وقال ابنُ تيميَّة: (وقد أطلق غيرُ واحدٍ ممَّن حَكَى إجماعَ السلف - منهم الخطَّابي - مذهبَ السلف: أنَّها تجري على ظاهرها، مع نَفْيِ الكيفيَّةِ والتَّشبيهِ عنها؛ وذلك أن الكلام في «الصفات» فرعٌ على الكلام في «الذات»، يُحتَذَى حَذْوُه، ويُتَّبَعُ فيه مثالُه؛ فإذا كان إثباتُ الذَّاتِ إثباتَ وجودٍ لا إثبات كيفيَّة؛ فكذلك إثبات الصفات إثباتُ وجودٍ لا إثبات كيفية، فنقول: إنَّ له يدًا وسمعًا، ولا نقول: إنَّ معنى اليد القدرة، ومعنى السمع العلم)[54].

وقال ابنُ القَطَّان: (وأَجمَعوا أنَّ لله يدين مبسوطتين، وأجمعوا أنَّ الأرض جميعًا قبضتُه يومَ القيامة، والسماوات مطويَّات بيَمِينه من غير أن تكون جوارح)[55].

ثانيًا: أقوال أهل العلم في إثبات صفة اليدين لله:

النصوص المنقولة عن سلف هذه الأُمَّة في إثباتِ اليدين لله تعالى، كثيرةٌ متعدِّدة، كما نُقل عن كثيرٍ منهم إثبات صفة اليد دونَ تفصيلِ العدد.

فممَّا جاء في التثنية:

ما رُوي عن ابن خُزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ، أنَّه قال: (باب ذِكر سُنةٍ رابعةٍ مُبيِّنةٍ ليَدَيْ خالِقِنا ﷻ، مع البيان أنَّ الله تعالى له يدانِ كما أَعْلَمَنا في مُحكَم تنزيلِه أنَّه خَلَقَ آدمَ بيَدَيْه)[56].

وقال الإمام الدارمي في ردِّه على بِشر المَرِيسي: (فيقال لهذا التَّائِهِ الذي سُلب عقلُه، وأكثر جهله: نعم، هو تأكيد لليدين كما قلنا، لا تأكيد الخلق، كما قال تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة: 196]، تأكيد العدد لا تأكيد الصيام؛ لأنَّ العدد غيرُ الصيام، ويدُ اللهِ غيرُ يدِ آدمَ)[57].

وفي كتاب الشريعة عَقَدَ الإمامُ الآجُرِّي هذا الباب: (الإيمان بأنَّ لله ﷻ يدين، وكلتا يديه يمينٌ)[58].

وبوَّب الدارقطني في كتاب الصفات بابًا بعنوان: (ما جاء في اليدين)، وساق الأحاديثَ والآثار في ذلك[59].

وقال ابن بطة: (مسألة: قد سُئلنا: أتقولون إنَّ لله يدين؟

=التأويل)، وعلَّق المحقِّقُ د. محمد با كريم با عبد الله على ذلك تعليقًا دقيقًا، فقال: الواقع أنَّ الذي انتهى إليه الأشعري في آخر مصنَّفاته: إثبات اليدين لله ﷻ، من غير تكييفٍ، وردَّ على مَن أوَّلَها بالنعمة أو القُدرة ردًّا حسنًا أجاد فيه وأفاد رَحِمَهُ اللَّهُ. انظر: الإبانة، للأشعري، (ص125-140)، و(رسائل الثغر، ص147- مخطوط بمكتبة الدراسات بالجامعة الإسلامية تحت رقم 47 عقائد). وانظر: المطبوع، (ص127).

وما ذكره المؤلف هو مذهب المنتسِبين إلى أبي الحسن الأشعري، المتمسِّكين بمذهبه: الكُلَّابي، الذي ثبت رجوعُه عنه.

وانظر - مثلًا -: مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك، (ص38، 104، 224)؛ والإرشاد، للجويني، (ص155).

(54) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (6/ 355).

(55) الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (1/ 44).

(56) كتاب التوحيد، لابن خزيمة (1/ 136).

(57) نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 232).

(58) كتاب الشريعة، للآجري (3/ 1147).

(59) انظر: الصفات، للدارقطني، (ص18).

قيل: نقول ذلك بلا كيف، وقد دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾ [الفتح: 10]، وقوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص: 75])[60].

وذكر شُبهة النُّفاة ثم رَدَّ عليهم، حيث يقول: (وقالوا: لا نقول: إنَّ لله يدين؛ لأنَّ اليدين لا تكون إلَّا بالأصابع، وكفٍّ وساعِدَيْن، وراحة، ومفاصل، ففَرُّوا - بزَعْمِهم - من التشبيه، ففيه وقعوا، وإليه صاروا، وكلُّ ما زعموا من ذلك فإنَّما هو من صفات المخلوقين، وتعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا؛ لأنَّ يدا الله بلا كيف، وقد أَكذَبَهم الله ﷻ وأَكذَبَهم الرسول)[61].

وفي شرح ابنِ بطَّال للبخاري، بيَّن ﵀ أنَّ الأحاديث كلَّها دليلٌ على إثبات يدين حقيقيَّتَين؛ قال ﵀: (استدلالُه من قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص: 75]، وسائرُ أحاديثِ الباب على إثبات يدين الله، هما صفتانِ من صفات ذاتِه، ليستا بجارِحَتَين)[62].

وبوَّب البيهقي في باب الأسماء والصفات (باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة؛ لورود الخبرِ الصادق به؛ قال الله ﷻ: ﴿ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص: 75]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ ﴾ [المائدة: 64]، ثم ساق عِدَّةَ أحاديثَ في إثباتها بلفظ التثنيةِ الصَّريح، وأحاديثَ عامَّةً بصيغة المفرد)[63].

ومِن أكثر مَن تعرَّضَ لهذه المسألةِ بالنِّقاش - فيما اطَّلعتُ عليه - هو شيخ الإسلام ابنُ تيميَّة؛ قال ﵀ في مسألة التثنية لليدين: (أمَّا صيغةُ التَّثنية، فإنَّها نَصٌّ في مُسَمَّاها؛ لأنَّها من أسماء العدد، وأسماءُ العَددِ نصوصٌ، لا يجوز اثنان أو ثلاثة أو أربعة، ويعني به إلَّا ذلك العدد)[64].

ومِن المتأخِّرين تحدَّث الشيخ مرعي الكرمي عن هذه المسألةِ، وبيَّن أنَّ القول بالتثنية مذهبُ السَّلَف؛ حيث قال ﵀: (ومذهبُ السَّلَف والحنابلة، أنَّ المراد إثباتُ صفتين ذاتيَّتَين تُسمَّيان يدين، يَزيدان على النعمة

(60) الإبانة، لابن بطة (1/ 125).

(61) المرجع السابق (7/ 313).

(62) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (10/ 436). وقال الشيخ عبد الرحمن البراك، تعليقًا على كلام ابن بطال: (قوله: «وليستا بجارحتين»، من النفي المُبتَدَع، ولفظ الجارحة لفظٌ مجمَل؛ فإن أريد بنفي الجارحة نفيُ حقيقة اليدين التي يكون بها الفعل، ومن شأنها القَبْضُ والبَسْط، فباطل، وإن أُرِيدَ به نفيُ أن تكون يداه - سبحانه - مثلَ أيدينا كما يقول المُشَبِّه: له سمعٌ كسمعي، وبصرٌ كبصري، ويدٌ كيدي؛ فهذا النفي حقٌّ. فالواجبُ إثباتُ= =اليدين لله تعالى مع نفي مماثَلَتِها للخَلْق، ونفي العلم بكيفيَّتِها، مع إثبات ما ورد في صفاتها؛ كالقَبْض، والبَسْط، والأَخْذ، والأصابع، والله أعلم. انظر: تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العَقَديَّة في فتح الباري (13/ 394).

(63) انظر: الأسماء والصفات، للبيهقي (2/ 118).

(64) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (5/ 483).

والقُدْرَةِ، محتجِّين بأنَّ الله تعالى أثبتَ لآدَمَ من المَزِيَّةِ والاختصاص ما لم يُثبِت مثلَه لإبليس، بقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: 75]، وإلَّا فكان إبليس يقول: وأنا أيضًا خلقتَنِي بيدَيْك؛ فلا مَزِيَّةَ لآدمَ، ولا تشريف)[65].

وأمَّا ما جاء في إثبات صفة اليدِ عمومًا؛ فهو كثير، ومن ذلك:

- روى الإمام أبو سعيدٍ الدَّارمي بسَنَدِه، عن عبد الله بن عمر ﷺ أنَّه قال: «خَلَقَ الله أربعةَ أشياءَ بيده: العرش، والقَلَم، وعَدْن، وآدم، ثم قال لسائر الخلق: كنْ فكان»[66].

وعلَّق الدَّارمي على كلام ابن عمر بقوله: (أفلا ترى أيُّها المَرِيسي كيف ميَّز ابنُ عمرَ وفرَّق بين آدم وسائر الخلق في خلقه باليد؟! أفأنت أعلمُ من ابن عمر بتأويل القرآن، وقد شَهِدَ التَّنزيلَ وعايَنَ التأويل، وكان بلُغَاتِ العربِ غيرَ جهول؟!»[67].

- وعن عِكرمةَ مولى ابن عباس ﷺ، أنَّه قال: (إنَّ الله لم يَمَسَّ بيده شيئا، إلَّا ثلاثًا: خَلَقَ آدمَ بيده، وغرس الجنَّةَ بيده، وكتب التوراةَ بيده)[68].

- وعن كَعْبِ الأحبارِ أنَّه قال: (لم يخلق الله غيرَ ثلاثٍ: خلق آدمَ بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنَّةَ عدن بيده، ثم قال لها تكلَّمي: قالت: قد أفلح المؤمنون)[69].

وعن نافع بن عمر الجُمَحي قال: (سألتُ ابن أبي مُلَيكة عن يد الله: أَوَاحِدَةٌ أو اثنتان؟ قال: بل اثنتان)[70].

وعن زيدِ بنِ أَسلَمَ قال: (إنَّ الله ﷻ لَمَّا كتب التوراة بيده، قال: بسم الله، هذا كتابُ الله بيده لعبده موسى، يُسبِّحُني ويُقَدِّسُني، ولا يحلف باسمي آثمًا؛ فإنِّي لا أُزَكِّي مَن حَلَف باسمي آثمًا)[71].

وفي شأن القَبْضِ والطَّيِّ باليمين، وردت نصوصٌ متعدِّدةٌ، ومنها:

- عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

(65) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، لمرعي المقدسي، (ص150).

(66) نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 261).

(67) نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 262)، وانظر: تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي، لعبد الرزاق البدر، (ص138).

(68) السنة، لعبد الله ابن الإمام أحمد (1/ 296).

(69) كتاب الشريعة، للآجُرِّي (3/ 1185)، وصحح سنَدَه الألباني في مختصر العلو للعليِّ العظيم، (ص130)، وانظر: تفسير الطبري (17/ 5)، بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (3/ 231).

(70) نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 286)، وقال محقق الكتاب د. رشيد الألمعي: (موقوف على ابن أبي مليكة، وإسناده صحيح).

(71) السنة، لعبد الله ابن الإمام أحمد (1/ 298)، الصواعق المرسلة، لابن القيم (1/ 285).

«يطوي الله ﷻ السماوات، ثم يأخذهنَّ بيَدِه اليُمنى ثم يقول: أنا المَلِكُ أين الجبَّارون؟ أين المتكبِّرون؟ ثم يَطوي الأرض بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبَّارون؟ أين المتكبرون؟»[72].

وجاء عن ابن عباس وجمعٍ من التَّابِعِين بعضُ الآثار في هذه المسألة، ومنها:

- ما رُوي عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الزمر: 67] أنَّه قال: «قد قبض الأرضين والسماوات جميعًا بيمينه، ألم تسمع أنَّه قال: ﴿ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: 67]؛ يَعني: الأرض والسماوات بيمينه جميعًا. قال ابن عباس: وإنَّما يستعين بشماله المشغولةُ يمينُه»[73].

- ولابن أبي حاتمٍ، عن ابن عباس ﷺ قال: «يطوي الله السماوات السبعَ بما فيها من الخَلِيقة، والأرضين السبع بما فيها من الخليقة، يَطوي ذلك كلَّه بيمينه، يكون ذلك كلُّه في يده بمنزلة خَرْدَلَةٍ»[74].

- وعن الضَّحَّاك بن مُزَاحم، أنَّه كان يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الزمر:67]: (السماوات والأرض مطوياتٌ بيمينه جميعًا)[75].

- وعن مجاهد بن جَبْر، في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الزمر:67]، قال: (وكِلْتَا يدي الرحمن يمين، قال: قلت: فأينَ الناسُ يومئذٍ؟ قال: على جسرِ جهنَّمَ)[76].

- وعن الحسن البصري، قال في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الزمر:67]: (كأنَّها جَوْزَةٌ بقَضِّها وقَضِيضِها)[77].

ثالثًا: صفة اليد بين الإفراد والتثنية والجمع، في الأدلة الشرعيَّة:

وردت نصوصُ الوحيَيْن بإثبات صفة اليد، وجاءت بصِيَغ متعدِّدة؛ فمنها ما جاء بصيغة الإفراد، ومنها ما جاء بصيغة الجمع، ومنها ما جاء بصيغة التثنية.

1- صيغة الإفراد: في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: 10]، وقوله تعالى: ﴿ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ﴾ [آل عمران: 26]، وقوله تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: 1]، وغير ذلك من الآيات.

واليدُ هنا ليست للعدد، وإنَّما لبيان الجنس،

(72) سبق تخريجه.

(73) تفسير الطبري (20/ 246).

(74) تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (8/ 2470)، تفسير ابن كثير (5/ 381).

(75) تفسير الطبري (21/ 325).

(76) أخرجه الترمذي في سننه، باب: ومن سورة الزمر، ح(3298)؛ نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 252).

(77) تفسير الطبري (20/ 246).

ويلاحَظ أنَّ لفظ اليد مفردٌ مضاف، فيعمُّ كلَّ ما ثبت لله من يد[78].

2- صيغة الجمع: في مثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾ [يس: 71].

والجمعُ هنا يشمل الاثنين فصاعدًا، على القول بأنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ، فيَصِحُّ في اللغة أن يُطلَق الجمعُ على يد الله تعالى[79].

كما أنَّ الجمع عند العرب يأتي بمعنى التعظيم، وهذا المعنى موجودٌ في كثيرٍ من الأدلَّة الشرعيَّة، ومنها:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: 9].

ومن طريقة العربِ استعمالُ لفظ الجمع في موضع التثنية في المضاف، إذا كان متَّصلًا بالمضاف، وأُمِن اللَّبسُ، كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: 4]، والنُّطقُ بلفظ الجمعِ أسهلُ من نُطقِه بالتَّثنية.

وقد سبق إيرادُ كلامِ الثَّعالبي؛ بأنَّ من طريقة العرب إذا ذُكِرَا اثنان أن تُجرِيَهما مجرى الجمع، كما تقول عند ذكر العُمَرين: كرَّم الله وجوههما، وفي قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:4]، لم يَقُلْ: قلباكما[80].

أمَّا التثنية: فهو كما تقدم في معتَقَد أهل السُّنة والجماعة، والقائم على النصوص الصريحة الواضحة في إثبات يدين حقيقيتين تَليقَانِ بالله ﷻ، ومن ذلك:

- قول الله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: 75].

- وقوله سبحانه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: 64].

ومن السُّنة:

- حديث عبد الله بن عمرو ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ المُقسِطِين عندَ الله على منابرَ من نور، عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يدَيْه يمينٌ، الذين يعدلون في حُكمِهم وأَهلِيهِم وما وَلُوا»[81].

- وحديث عبد الله بن عمر ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله ﷻ السماوات يومَ القيامة، ثم يأخذهنَّ بيده اليُمنى، ثم يقول: أنا المَلِك، أين الجبَّارون؟ أين المتكبِّرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»[82].

(78) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (5/ 484).

(79) انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي (1/ 39)، البلغة إلى أصول اللغة، لصديق حسن خان، (ص80)، وانظر: التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد، لعبد الله الدويش، (ص149)، شرح العقيدة السفارينية، للشيخ ابن عثيمين، (ص260).

(80) انظر: فقه اللغة وأسرار العربية، للثعالبي، (ص362).

(81) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، ح(1827).

(82) سبق تخريجه.

والتثنية في الأدلة السابقةِ واضحةٌ وجليَّة، فيلزم المؤمن وهو يقرأ هذه الأدلة أن يؤمنَ بأنَّ الباريَ سبحانَه له يدانِ حقيقيَّتانِ تَليقَانِ به، وأنَّ المؤمن حينما يُثبت هذه الصفةَ، فهو لا يمثِّل ولا يُشبِّه صفات الخالق بصفات المخلوقين، بل كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

رابعًا: الجمع بين رواية: «كلتا يديه يمين»، ورواية: «بشماله»:

محصَّل كلام أهل السُّنة في هذه المسألةِ، ألَّا تَعَارُضَ بينَهما، وأنَّ تسمية كلتا اليدين يمينًا هو من باب التكريم والإجلال، والشمال في أذهان الناسِ محلُّ النَّقْصِ والضَّعفِ. وأمَّا مَن ذكر الشِّمال؛ فقد قابَلَ اليمينَ بالشمال، وهذا معروفٌ في كلام العرب.

وقد بيَّن الخطَّابي أنَّ ما يضاف إلى الله سبحانه، ليس فيه من صفة اليدين شمالٌ؛ لأنَّ الشمال محلُّ النَّقْص والضَّعْف[83].

وفي هذا المعنى قال ابنُ تيميَّة: (وقد جاء ذِكرُ اليدين في عدَّة أحاديث، ويذكر فيها أنَّ كلتاهما يمينٌ مع تفضيل اليمين. قال غيرُ واحدٍ من العلماء: لَمَّا كانت صفاتُ المخلوقين متضمِّنةً للنَّقص، فكانت يسارُ أحدِهم ناقصةً في القوة، ناقصةً في الفعل، بحيث تفعل بمَيَاسِرِها كلَّ ما يُذَمُّ - كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار - بيَّن النبيُّ ﷺ أنَّ كلتا يمينِ الرَّبِّ مباركةٌ، ليس فيها نقصٌ ولا عيبٌ بوجهٍ من الوجوه، كما في صفات المخلوقين، مع أنَّ اليمينَ أفضَلُهُما)[84].

ويرى ابنُ القَيِّم أنَّه سبحانَه لَمَّا كان موصوفًا بأنَّ له يدين، لم يكن فيهما شمال؛ بل كلتا يديه يمينٌ مبارَكة[85].

وبيَّن القرطبي سببَ تسميةِ اليد الأخرى بالشمال، وأنَّ ذلك جريًا على المقابلة بين اليمين والشمال، وأنَّ الرواية بإطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى، جاءت على سبيل المقابلة المتعارفة، وأنَّ أكثر الرِّوايات وقع فيها التحرُّزُ عن إطلاقها على الله، وأنَّ كلتا يديه يمين، لئلَّا يُتوَهَّم نقصٌ في صفته ﷻ؛ لأنَّ الشمال في حقِّنا أضعفُ من اليمين[86].

وفي بعض روايات الأحاديثِ، جاءت تسميتُها باليد الأخرى[87].

ويرى الشيخ ابنُ باز أنَّ الأحاديث صحيحةٌ عند علماء السُّنة، وليس فيها إشكالٌ، وكذا حديثُ ابنِ عمرَ

(83) انظر: الأسماء والصفات، للبيهقي (2/ 158)، أقاويل الثقات، لمرعي المقدسي، (ص158).

(84) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (17/ 92).

(85) انظر: أحكام أهل الذمة، لابن القيم (1/ 416).

(86) انظر: المُفهِم لِمَا أَشكَل من تلخيص كتاب صحيح مسلم، للقرطبي (7/ 393).

(87) رواه أبو داود في سننه، باب في الرد على الجهمية، ح(4732)، وانظر: أصول السنة، لابن أبي زمنين، (ص66)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، (ص138).

مرفوعٌ صحيحٌ وليس موقوفًا، وليس بينَهما اختلافٌ؛ فالله سبحانَه توصَف يداه باليمين والشمال من حيث الاسمُ، كما في حديث ابن عمرَ، وكلتاهما يمينٌ مبارَكة من حيث الشرفُ والفضلُ، كما في الأحاديث الصحيحة الأخرى[88].

كما تحدَّث الشيخُ محمد بن عثيمين في هذه المسألةِ، وأطالَ المناقشةَ، ثم ختم ملخصًا بقوله: (وعلى كُلٍّ، فإنَّ يديه سبحانَه اثنتانِ بلا شك، وكلٌّ واحدةٍ غيرُ الأخرى، وإذا وصفنا اليد الأخرى بالشمال، فليس المراد أنَّها أقلُّ قوةً من اليد اليُمنى، بل كلتا يديه يمين، والواجب علينا أن نقول: إن ثبتت عن رسول الله ﷺ، فنحن نؤمن بها، ولا مُنافاةَ بينها وبين قوله: «كلتا يديه يمين» كما سبق، وإن لم تثبت، فلن نقولَ بها)[89].

خامسًا: موقف المتكلِّمين من إثبات صفة اليدين:

ذهب عامَّةُ المتكلِّمين - كالمعتزلة، ومتأخِّري الأشاعرة - إلى نفي وتعطيل صفةِ اليدين لله تعالى، وتأويل صفة اليدين الثابتة لله إلى بعض المعاني؛ كالنعمة، أو القدرة، أو القوة، أو المُلْك، أو الإحسان، وقال بعضُهم: (إنَّ لفظ اليدين صلةٌ لا تدلُّ على زيادة معنى)[90].

ومن أمثلة تأويل المعتزلة لصفة اليد، تفسيرُ القاضي عبد الجبَّار لليد في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: 75] بالقوة، وفي قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64] بالنعمة[91].

وأمَّا مُتقدِّمو الأشاعرة؛ فقد تقدَّم أنَّهم وافَقُوا إجماعَ أهلِ السُّنة في الإثبات؛ قال الجُوَيني: (ذهب بعضُ أئمَّتِنا إلى أنَّ اليدين والعين والوجه، صفاتٌ ثابتةٌ للرَّبِّ تعالى، والسبيلُ إلى إثباتها السمعُ دونَ قضيَّةِ العقل)[92].

سادسًا: شُبهة المتكلمين:

ملخَّص كلام المتكلِّمين من خلال ما سبق، ومن مختلَف مصادرِهم، هو أنَّ إثبات اليد حقيقةً لله فيه تشبيهٌ

(88) انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (25/ 126).

(89) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (1/ 165).

(90) انظر هذه التأويلات في عددٍ من كتب المتكلمين؛ مثل: شرح= =الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، (ص228)، متشابه القرآن، له (1/ 230)، الإرشاد، للجويني، (ص146)، أساس التقديس، للرازي، (ص97)، غاية المرام، للآمدي، (ص139)، وشرح المواقف، للجرجاني (8/ 125)، وشرح المقاصد، للتفتازاني (4/ 174–175)، وذِكرُ التفتازاني مع الأشاعرة على قول من يعدُّه منهم، وهناك من أهل العلم من يؤكد أنه ماتريدي؛ كالشمس السلفي في كتابه الماتريدية (1/ 293)، وقد حرَّر هذه المسالة باستفاضة د. محمد جميل النورساتي، في كتابه الماتع: مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية، ورجَّح أنَّه من الأشعرية. انظر: (1/ 295-310).

(91) انظر: شرح الأصول الخمسة، (ص238)، ومتشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (1/ 230).

(92) الإرشاد، للجويني، (ص146).

للخالق بالمخلوق، وتجسيمٌ للباري سبحانَه، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك، وقولُهم مرجُعهم فيه إلى دليل الحدوث والأعراض، فاليدانِ عَرَضٌ؛ لأنَّها من أوصاف الأجسامِ، وتقتضي التبعُّضَ والتجزُّؤ، والرَّبُّ مُنَزَّهٌ عن ذلك.

كما أنَّ اليد في اللغة لها معانٍ متعدِّدة، ومنها: النعمةُ والقدرة؛ فتثبت هذه لله، ويُنفَى عنه ما لا يَليق[93].

سابعًا: الرد على شُبهة المتكلمين:

- تقدَّم ذِكرُ النصوص الصريحة من الوحيَيْن، وإجماع الصحابة ومَن تَبِعَهم من أهل الإيمان - كما هو عند أهل السنة ومتقدِّمي الأشاعرة - على أنَّ اليد تثبت لله حقيقةً، وبطلان القولِ بأنَّ اليد ليست حقيقيَّةً، وإنَّما مجاز، تأوَّلَ إلى القُدرة والنعمة ونحوِ ذلك[94].

قال أبو الحسن الأشعري: (وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهلِ الخطاب، أن يقول القائل: عملتُ كذا بيدي، ويَعني به النعمة، وإذا كان الله ﷻ إنَّما خاطَبَ العربَ بلُغَتِها، وما يجري مفهومًا في كلامها ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوز في لسان أهلِ البيان أن يقول القائل: فعلتُ بيدي، ويعني النعمة! فبطل أن يكون معنى قولِه ﷻ: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة)[95].

- أخبر سبحانَه أنَّه خلق آدمَ بيده، وأنَّ هذه خصوصيَّةٌ له، وهذه الخصوصية تمنع أن تكونَ اليد بمعنى القدرة أو النعمة أو القوة، وإلَّا لم يكن لآدمَ خصوصيَّةٌ بالذِّكر في الآية؛ فإبليسُ وكلُّ الخلائق مخلوقون بقُدرَتِه ومشيئته سبحانَه[96].

- قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، تفسيرُ المتكلمين اليدَ بالنعمة، يقتضي أن يكون معنى الآية: أنَّ له سبحانه نعمتَيْن مبسوطتين، فهل الله سبحانه ليس له من النعم المبسوطة إلَّا اثنتان؟! وهل قَبَضَ عن عباده النِّعَمَ الكثيرةَ التي لا حصرَ لها، وبسط لهم اثنتين فقط؟! وهذا يدلُّ - بوضوح - على أنَّ المقصود باليد هنا اليدُ الحقيقيَّة[97].

---

(93) انظر: الإبانة، للأشعري، (ص126)، ابن فورك، انظر: مشكل الحديث، (ص206-210)، الباقلاني، انظر: تمهيد الأوائل، (ص295).

(94) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (6/ 363)، رسالة إلى أهل الثغر، لأبي الحسن الأشعري، (ص127)، شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (1/ 360).

(95) الإبانة، لأبي الحسن الأشعري، (ص127).

(96) انظر: تفسير الطبري (10/ 454)، مختصر الصواعق المرسلة، للموصلي (3/ 947-950).

(97) انظر: نقض الدرامي على المريسي (1/ 285). وهذا لا يخالف ما ورد عن بعض السلف؛ من تفسير الآية بأنَّ يديه سبحانه مبسوطتان بالبذل والإعطاء، وأنَّه سبحانه بسط أرزاق عباده وأقوات خلقه. وتنصيص المفسّر على معنى «البسط والعطاء» وذلك لأن مهمة المفسّر لا تتوقف عن بيان المعنى الظاهر، بل تتجاوز إلى بيان الأثر واللازم، والمعنى الذي قد يخفى، ولذلك فسّرها الطبري بالبسط والعطاء، انظر: تفسير الطبري (8/ 553)، ونصّ في غير موضع على إثبات الصفة، كما قال=

– وقولهم بأنَّ إثبات اليد الحقيقية يلزم منه تشبيهُ الخالقِ بالمخلوق، والتجسيم والتركيب، يُبطِلُه كلَّه ما تقرَّر في عقيدة أهل السُّنة والجماعة في أسماء الله وصفاته؛ أنَّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]، فهنا إثباتٌ بلا تمثيلٍ، وتنزيهٌ بلا تعطيل، فكما أنَّ المخلوق له يدٌ تَليقُ به، فكذلك الخالقُ له يدٌ تَليق به، ولا يلزم من اتِّحاد الاسمين أن يكون بينهما تماثلٌ أو تَشابُه، والفرق بين يد الخالق سبحانه ويد المخلوق، كالفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق، ومن القواعد المقرَّرة عند أهل السنة: أنَّ الكلام في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات[98]، فكما أنَّه سبحانه له ذاتٌ لا تُشبِه الذَّوات، فكذلك نثبت له يدًا لا تُشبه أيدي المخلوقات، وكما أنَّنا نُثبت ذاتَه مع عَجْزِنا عن معرفة كيفيَّتِها، فكذلك نُثبِت له يدًا مع عَجْزِنا عن معرفة كيفيَّتِها.

أنكَرَ الله تعالى على اليهود نسبةَ يدِه إلى النَّقص والعَيْب، ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى؛ بل أثبتَ لنفسه يدًا، فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64]، فتُراد اليد بعَيْنِها في الآية، ولكنه لا يجوز أن يكون أراد في هذا الموضع النعمة؛ لأنَّه قال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ﴾: والنِّعَم لا تُغَلُّ، وقوله: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ معارضة بمثل ما قالوا، ولا يجوز أن يكون أراد غُلَّت نِعَمُهم، ثم قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، ولا يجوز أن يريد: نعمتاه مبسوطتان[99].

***

المبحث الثالث: صفة الأصابع

يؤمن سَلَفُ هذه الأُمَّة ومَن تَبِعَهم من أهل السُّنة والجماعة، أنَّ الله تعالى له صفةُ الأصابع، وهي صفةٌ ذاتيَّة خبريَّة حقيقيَّة تَليقُ بجلاله، لا تُمثَّل، ولا تُشَبَّه، ولا تُكَيَّف.

أولًا: أدلة أهل السنة والجماعة في إثبات صفة الأصابع لله تعالى:

لم تَرِد صفةُ الأصابع في آيات القرآن الكريم، ولكنَّها وردت في كلام سيِّدِ المرسلين، الذي لا يَنطِقُ عن الهوى ﷺ، ومن تلك الأحاديثِ:

– عن عبد الله، أنَّ يهوديًّا جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد، إنَّ الله يُمسِك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبالَ على إصبع، والشجرَ على

=في التبصير في معالم التنزيل (ص133) «وأن له يدين لقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:64]». كما نَصَّ ابن تيمية عند كلامه على الآية أنَّ: «بَسْطَ اليدين المراد به الجود والعطاء، ليس المراد به ما توهَّموه من بسطٍ مجرَّد، ولـمَّا كان العطاء باليد يكون ببسطها، صار من المعروف في اللغة التعبير ببسط اليد عن العطاء». الجواب الصحيح (4/ 412– 413).

(98) انظر: شرح الرسالة التدمرية، لمحمد الخميس، (ص153).

(99) انظر: الاختلاف في اللفظ، لابن قتيبة، (ص27).

إصبع، والخلائقَ على إصبع، ثم يقول: أنا المَلِك؟ فضَحِكَ رسولُ الله ﷺ حتى بَدَتْ نواجِذُه، ثم قرأ: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ [الأنعام: 91]، قال يحيى بن سعيد: (وزاد فيه فُضَيل بن عِيَاض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عُبَيدة، عن عبد الله: فضَحِكَ رسول الله ﷺ تعجبًا وتصديقًا له)[100].

عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ قلوبَ بني آدمَ كلَّها بينَ إصبعين من أصابع الرحمن، كقلبٍ واحد، يصرفه حيث يشاء»، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ مُصَرِّفَ القلوبِ صرِّف قلوبَنا على طاعتك»[101].

عن معاذ بن جبلٍ قال: احْتَبَسَ عنَّا رسولُ الله ﷺ ذاتَ غَدَاةٍ من صلاة الصُّبح، حتى كِدْنَا نَتَرَاءَى عينَ الشمس، فخرج سريعًا فثُوِّبَ بالصلاة، فصلَّى رسول الله ﷺ وتجوَّزَ في صلاته، فلمَّا سلَّم دعا بصوته فقال لنا: «على مَصَافِّكُم كما أنتم»، ثم انْفَتَلَ إلينا فقال: «أمَا إنِّي سأُحدِّثُكم ما حَبَسَني عنكم الغَدَاةَ: إنِّي قُمتُ من الليل، فتوضَّأتُ فصلَّيتُ ما قُدِّرَ لي، فنَعَسْتُ في صلاتي فاستَثْقَلْتُ، فإذا أنا بربِّي - تبارك وتعالى - في أحسنِ صورةٍ، فقال: يا محمد، قلتُ: لبَّيْك ربِّ، قال: فِيمَ يختصم المَلَأُ الأعلى؟ قلت: لا أدري رَبِّ، قالها ثلاثًا، قال: فرأيتُه وضع كفَّه بينَ كَتِفِي حتى وجدتُ بردَ أنامِلِه بينَ ثَدْيَيَّ، فتجلَّى لي كلُّ شيءٍ وعَرَفْتُ...) الحديث[102].

ثانيًا: أقوال الأئمة في إثبات صفة الأصابع:

تضافرت أقوالُ أئمَّة أهل السُّنة في إثبات صفة الأصابع لله تعالى، وأنَّها صفةُ ذاتٍ تَليق بجلاله تعالى، وأنَّ القول فيها كالقول في بقيَّة الصفات.

قال الإمام ابنُ خُزَيمة: (باب إثبات الأصابع لله ﷻ)، وذكر بأسانيده ما يُثبِت ذلك[103].

وقال أبو بكر الآجُرِّي رحمه الله: (باب الإيمان بأنَّ قلوب الخلائق بين إصبعين من أصابع الرب ﷻ، بلا كيف)[104].

وقال البَغَوي رحمه الله: (والإصبع المذكورة في الحديث، صفةٌ من صفات الله ﷻ، وكذلك كلُّ ما جاء به الكتابُ أو السُّنَّة من هذا القَبِيل من صفات الله تعالى؛ كالنَّفس، والوجه، والعين، واليد، والرِّجل، والإتيان،

(100) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ [الأنعام:91]، و[الزمر:67]، ح(481)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ح(2785).

(101) رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء، ح(2654).

(102) رواه الترمذي في سننه - واللفظ له - ح(3233)، وأحمد في مسنده، ح(3484)، وصحَّحه الألباني في صحيح سنن الترمذي (3233).

(103) انظر: كتاب التوحيد، لابن خزيمة (1/ 178).

(104) كتاب الشريعة، للآجري (3/ 1156).

والمجيء، والنُّزُول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضَّحِك، والفَرَح)[105].

قال ابنُ قتيبة: (ونحن نقول: إنَّ هذا الحديثَ صحيحٌ، وإنَّ الذي ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يُشبِه الحديثَ؛ لأنَّه عليه السلام قال في دعائه: «يا مُقَلِّبَ القلوبِ! ثبِّت قلبي على دينك». فقالت له إحدى أزواجه: أوَ تخافُ يا رسولَ الله على نفسك؟ فقال: «إنَّ قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله ﷻ»، فإن كان القلب عندَهم بين نعمتين من نِعَم الله تعالى؛ فهو محفوظ بتَيْنِكَ النِّعمَتَين؛ فلأيِّ شيءٍ دعا بالتثبيت؟ ولِمَ احتجَّ على المرأة التي قالت له: (أتخاف على نفسك) بما يؤكد قولَها؟ وكان ينبغي ألَّا يخافَ إذا كان القلب محروسًا بنعمتين. فإن قال لنا: ما الإصبع عندك هاهنا؟ قلنا: هو مثلُ قوله في الحديث الآخَر: «يحمل الأرضَ على إصبع»، وكذا على إصبعين، ولا يجوز أن تكون الإصبع هاهنا نعمة، وكقوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ ﴾ [الزمر:67]، ولم يَجُزْ ذلك. ولا نقول: إصبعٌ كأصابعنا، ولا يدٌ كأيدينا، ولا قبضةٌ كقبضاتنا؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ منه ﷻ لا يُشبِهُ شيئًا منَّا)[106].

وقال ابنُ بطَّال: (لا يُحمَل ذِكرُ الأصبع على الجارحة؛ بل يُحمَل على أنَّه صفةٌ من صفات الذات، لا تُكيَّف ولا تُحدَّد)[107].

ثالثًا: صفة الأصابع بين الإفراد والتثنية والجمع:

وردت النصوص الشرعية بلفظ الأُصبَع وبلفظ الأُصبَعين[108] وبلفظ الأصابع، ولا تعارُضَ بينَها؛ فله سبحانه الأصبع وله الأصبعان وله الأصابع، وهي ممَّا يَليق بجلاله وعظمته، والقولُ فيها كالقول في بقيَّةِ الصفات، كما ذكر سبحانه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: 11].

رابعًا: موقف المتكلمين من صفة الأصابع:

سلك المتكلِّمون مسلكَ التأويل للنصوص التي تُثبِت هذه الصفةَ، وقالوا بأنَّ الأصابع التي جاءت في النصوص ليست أصابعَ حقيقيَّةً؛ بل المقصود بالأصبع القدرةُ، وأنَّ المراد بقوله ﷺ: «إنَّ قلوب بني آدمَ كلَّها بين أُصبعين من أصابع الرحمن... »؛ أي: بين قُدرَتَيْه.

وهنا عرض لبعض مَن وقع في التَّأويل والتَّعطيل من هؤلاء المتكلِّمين:

- قال الدارمي في ردِّه على المريسي المعتزلي: (ورويتَ - أيُّها المَرِيسي - عن رسول الله ﷺ أنَّه قال:

(105) شرح السنة، للبغوي (1/ 168).

(106) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (ص195-196).

(107) فتح الباري، لابن حجر (13/ 398).

(108) النصّ الذي ورد فيه أنهما أصبعين، بين فيه أنهما «أصبعين من أصابع الرحمن»، سبق تخريجه، وهذا جليٌّ في إثبات التثنية وإثبات الجمع.

«القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن، يُقلِّبُها كيف يشاء»، فأَقرَرْتَ بأنَّ النبي ﷺ قاله، ثم رَدَدْتَه بأقبح مُحالٍ، وأَوْحَشِ ضلال، ولو قد دفعت الحديثَ أصلًا لَكان أَعذَرَ لك من أن تُقِرَّ به ثم تردَّه بمحال من الحُجَج، وبالتي هي أعوج؛ فزعمتَ أنَّ أُصبُعَي الله: قدرتَيْه)[109].

وأمَّا ابنُ الثَّلْجي المعتزلي؛ فأوَّلَ الأصبع بالنعمة، ولهذا يقول الدارمي: (مع أنَّ المُعارِض لم يَقْنَع بتفسير إمامِه المَرِيسي، حتى اخترق لنفسه فيه مذهبًا خلافَ ما قال إمامُه، وخلاف ما يوجد في لغات العرب والعجم؛ فقال: أُصبُعاه: نِعمَتَاه)[110].

وقال بهذا التأويلِ بعضُ الأشاعرة ومَن تأثَّر بهم؛ كالخطَّابي[111]، والبيهقي[112]، والقرطبي[113]، وغيرهم.

قال الخطَّابي: (الأصلُ في هذا وما أَشبَهَهُ من أحاديث الصفات والأسماء، أنَّه لا يجوز ذلك، إلَّا أن يكون بكتابٍ ناطقٍ، أو خبرٍ مقطوع بصحَّتِه؛ فإن لم يكونا، فبما يثبت من أخبار الآحاد المستندة إلى أصلٍ في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحَّتِها، أو بموافقة مَعَانِيها، وما كان بخلاف ذلك فالتوقُّفُ عن إطلاق الاسم به هو الواجب، ويُتأوَّل حينئذٍ على ما يَلِيق بمعاني الأصول المتَّفَق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم، مع نفي التَّشبيهِ فيه. هذا هو الأصل الذي نَبْنِي عليه الكلامَ ونَعتَمِدُه في هذا الباب.

وذِكرُ الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب، ولا من السُّنة التي شرطُها في الثبوت ما وَصَفْناه)[114].

وبهذا الموقف والرأي تعامَلَ الخطَّابيُّ مع الصفات الخبرية، وفَتَحَ بابَ التأويل للأشاعرة والمتأثِّرين بهم.

وأبو حامد الغزالي يمنع القولَ بأنَّ الله متَّصِفٌ بصفة الأصابع الحقيقية، التي تَلِيقُ به؛ لأنَّ ذلك عنده يستلزم التشبيهَ بالمخلوق[115].

والقرطبي يرى أنَّه يسلك في ذلك مسلكَ التأويلِ، ولا يتوقَّفُ فيه؛ فالصحيحُ عنده أنَّ الأُصبَع يصحُّ أن يُرَادَ به القدرةُ على الشيء، كما يقول مَن استسهل شيئًا واستخفَّه مخاطبًا لمن استَثْقَلَه: أنا أَحمِلُه على أصبعي، أو أرفعه بأصبعي، وأمسكه بخِنْصِري[116].

والمُتَتبِّع لأقوال المتكلِّمين - على اختلاف فِرَقِهم - يجد أنَّ أقوالَهم في تأويل صفة الأصابع تدور حول التالي:

1 - أنَّ الأصبع بمعنى «القدرة»؛ فالقلوبُ بينَ

(109) نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 369).

(110) المرجع السابق (1/ 383).

(111) أعلام الحديث، للخطابي (1/ 1901).

(112) الأسماء والصفات، للبيهقي (1/ 168).

(113) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (7/ 390).

(114) أعلام الحديث، للخطابي (1/ 1901).

(115) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، (ص37).

(116) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (7/ 390).

قدرَتَين، والله بقدرته يُقَلِّبُها كيف شاء[117].

2- قالوا: الأصبع بمعنى «النعمة»؛ فالقلوب بين نعمتين مِن نِعَم الله، كما تقول العرب: لفلانٍ عليَّ أصبعٌ حسنٌ؛ إذا أَنعَمَ عليه نعمةً حسنةً، وأنَّ المراد النعمةُ الظاهرة والباطنة، والتثنية لأجل ذلك. قال ابن قتيبة: (وذهبوا في تأويل الأصابع إلى أنَّه النِّعَم؛ لقول العرب: ما أحسنَ إصبعَ فلانٍ على ماله؛ يريدون أثَرَه)[118].

3- وقالوا في تأويل حديث ابن مسعود: بأنَّ الله يخلق خلقًا اسمه أصبع؛ أي أصبع بعضِ خلقِه[119].

4- وبعضهم لم يقبل الاستدلالَ بالأحاديث، ورأى أنَّ الكلام هو كلام اليهود المُجَسِّمة، وأنَّ ضَحِكَ النبيِّ ﷺ إنَّما كان استنكارًا لا تقريرًا، كما نقَلَه الدارمي عن المَريسي[120].

خامسًا: شُبهة المتكلمين في تأويل صفة الأصابع:

يمكن تلخيص شُبهة المتكلمين في تأويل الصفة، بأنَّ الأصبع من صفات الأجسام، وإثباتُ الأصبعِ يَستلزم تشبيهَ الخالقِ بالمخلوق؛ لأنَّ الأصبع من الجوارح التي لا يوصَف بها إلَّا المخلوق، كما أنَّ إثبات الصفة الجارحةِ للخالق يستلزم المخالطةَ والمُمَاسَّة[121].

سادسًا: الرد على شُبهة المتكلمين:

ناقَشَ كثيرٌ من الأئمة شبهةَ المتكلِّمين، ودَحَضوها، وكان للإمام الدرامي رحمه الله جهدٌ كبيرٌ في نقض شُبَه المتكلمين عمومًا، وعلى حُجَجِه وقواعدِه سار كثيرٌ من أهل السنة، وكان شيخ الإسلام وتلميذُه ابنُ القَيِّم يُثنِيَانِ على كتب الدرامي كثيرًا؛ قال ابن القيم رحمه الله: (وكتاباه[122] من أجلِّ الكُتُب المصنَّفة في السنة وأَنْفَعِها، وينبغي لكلِّ طالبِ سُنَّةٍ مرادُه الوقوفُ على ما كان عليه الصحابةُ والتابعون والأئمة، أن يقرأ كتابَيْه، وكان شيخ الإسلام ابنُ تيميَّة رحمه الله يوصي بهذين الكتابين أشدَّ الوصيةِ، ويُعظِّمُهما جدًّا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنَّقْل، ما ليس في غيرهما)[123].

وممَّا ذكره الدرامي وغيرُه من الأئمة في نقض شُبهةِ المتكلِّمين، ما يلي:

(117) انظر: دفع شُبَه التشبيه بأكف التنزيه، لابن الجوزي، (ص48)، مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك، (ص240)، نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 371).

(118) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، (ص159).

(119) انظر: مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك، (ص241).

(120) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 371).

(121) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (3/ 9)، أساس التقديس، للرازي، (ص180).

(122) المقصود كتابا الدرامي، وهما: كتاب نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، والذي أَختَصِرُ عنوانَه في بحثي إلى «نقض الدارمي على المريسي»، وكتاب الرد على الجهمية.

(123) اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم (2/ 231).

- أنَّ تأويل المتكلمين للأصابع بالقدرة والنعمة، لا يستقيم في لغة العرب؛ فلو كان أُصبُعاه بمعنى قدرتَيْه، أو نِعمَتَيْه، لَلَزِمَ أن يكون لله أكثرُ من قُدرةٍ ونعمة، وهذا من الباطل؛ إذ الرَّبُّ سبحانَه له قدرةٌ ونعمةٌ واحدة[124].

وقال أيضًا: (المعارض لم يقنع بتفسير إمامِه المَرِيسي، حتى اخترق لنفسه فيه مذهبًا خلافَ ما قال إمامُه، وخلاف ما يوجد في لغات العرب والعَجَم، فقال: أصبعاه: نعمتاه، قال: وهذا جائزٌ في كلام العرب.

فيقال لهذا المعارض: في أيِّ كلامِ العرب وجدت إجازته؟ وعن أيِّ فقيهٍ أخذتَه؟ فاستنِدْ إليه وإلَّا فإنَّك من المفترين على الله ورسوله؛ فلو كنتَ الخليلَ بن أحمد، أو الأصمعيَّ، ما قُبل ذلك منك إلَّا بحُجَّةٍ!)[125].

كما بيَّن الدارمي ما عند المتكلِّمين من الاضطراب والتناقض؛ حيث خالَفُوا النصوصَ المُثبِتةَ لصفة الأصابع، ويظهر تناقضُهم في أنَّ حديث ابنِ عمرَ يتأوَّل عندهم بقُدرَتَين، وفي المقابل أَنكَروا حديثَ ابنِ مسعود المتعلِّق بالأصابع؛ لاستلزامه إثباتَ خمسِ قُدَرٍ[126].

وقال ابنُ القيم رحمه الله: (فهذا القبضُ والبَسْط والطَّيُّ باليمين، والأخذ والوقوف على يمين الرحمن، والكف وتقليب القلوب بأصابعه، ووضع السماوات على أصبع والجبال على أصبع، وذكر إحدى اليدين، ثم قوله: «وبيده الأخرى» - ممتنعٌ فيه اليدُ المَجَازيَّة؛ سواءٌ بمعنى القدرة، أو بمعنى النعمة؛ فإنَّها لا يُتصرَّف فيها هذا التصرفُ، هذه لغةُ العربِ، نظمهم ونثرهم، هل تجدون فيها ذلك أصلًا؟)[127].

أمَّا تأويلُ حديثِ ابنِ مسعود بأنَّه مخلوقٌ اسمُه أصبع؛ فهذا تأويلٌ باطل لا دليلَ عليه، ولا توجد قرينةٌ قريبةٌ ولا بعيدة، كيف وفي الحديث: «يقول الله: أنا المَلِك، أين ملوك الأرض؟»، ثم يحمل الأرض والجبال والشجر، وجميع الخلائق ﷻ.

وقولهم: إنَّ إثبات صفة الأصابع لله تعالى، يلزم منه إثباتُ الجوارح والأعضاء والأبعاض، وهذا هو التجسيم.

يُرد عليهم بأنَّ هذه الألفاظَ مُجمَلةٌ، لم تَرِدِ النصوصُ بنفي ألفاظِها، وإنَّما وردت بنفي التَّمثيل، وهو التنزيه الذي يؤمن به أهلُ الحق من أن يُشابِهَ المخلوق خالقه سبحانه. وأهلُ السُّنة لا يقولون بالأعضاء للخالق، تعالى الله! بل هو إثباتٌ مع تنزيه، وما يقوله المخالفُ إنَّما هو ادِّعاءٌ وتَشْنيع وكذب، وهو ممَّا يسهل رواجُه بين الناس[128].

وقولهم: إنَّ اليهود مُجسِّمة؛ فلا شكَّ أنَّهم مجسِّمة

(124) انظر: نقض الدارمي على المريسي (1/ 369-370).

(125) المرجع السابق (1/ 383).

(126) انظر: المرجع السابق (1/ 371).

(127) مختصر الصواعق، للموصلي (2/ 325).

(128) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي، (ص374).

ومُشبِّهة، ولكن يُقبَل منهم إذا قالوا قولًا صحيحًا يُقِرُّه القرآن أو النبي ﷺ، وقد أقرَّ النبيُّ ﷺ اليهوديَّ على ذكر الأصابع وصدَّقَه؛ فليس هذا من التَّشبيه والتجسيمِ في شيء.

***

المبحث الرابع: صفة القَدَمين

صفة القَدَمين من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة لله تعالى، بالدليل الصحيح من السنة النبوية، ولم ترد في الكتاب الحكيم.

أولًا: أدلة أهل السنة على إثبات صفة القَدَمين:

ومن هذه الأحاديث النبوية، ما يلي:

عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال النبي ﷺ: «تَحاجَّت الجنَّةُ والنار، فقالت النار: أُوثِرتُ بالمتكبِّرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلَّا ضعفاءُ الناسِ وسَقَطُهم؟ قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنتِ رحمتي، أرحم بكِ مَن أشاء من عبادي، وقال للنار: إنَّما أنتِ عذابي أُعذِّبُ بك من أشاء من عبادي، ولكلِّ واحدةٍ منهما ملؤها، فأمَّا النار؛ فلا تمتلئ حتى يضع رجلَه فتقول: قَطْ قَطْ، فهنالك تمتلئ ويُزْوَى بعضُها إلى بعض، ولا يظلم الله ﷻ مِن خلقه أحدًا، وأمَّا الجنَّةُ؛ فإنَّ الله ﷻ يُنشئ لها خلقًا»[129].

ثانيًا: ما ورد بلفظ القَدَمين:

1- عن أنس ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «يُلقَى في النار وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع قدَمَه فتقول: قَطْ قَطْ»[130].

2- وعن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ: «يقال لجهنَّمَ: هل امتلأتِ؟ وتقول: هل من مزيد؛ فيضع الرب - تبارك وتعالى - قدَمَه عليها، فتقول: قَطْ قَطْ»[131].

3- عن ابن عباس ﷺ، قال: «الكرسيُّ موضعُ القدَمَين، والعرشُ لا يُقدَرُ قَدْرُه»[132].

4- وعن أبي موسى الأشعري أنَّه قال: «الكرسيُّ موضعُ القدَمَين»[133].

وقد سُئل الإمام أحمد عن الحديث الذي فيه: «أنَّ الله يضع قدمَه في النار»، فقال: (صحيح)، وجعل مَن

---

(129) رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق:30]، ح(4850)، واللفظ له؛= =ورواه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، ح(2846).

(130) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق:30]، ح(4848).

(131) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [ق:30]، ح(4849).

(132) رواه الحاكم في المستدرك (2/ 310)، وصححه، وقال: (على شرط الشيخين)، ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ الألباني في مختصر العلو.

(133) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (1/ 302)، وصححه الألباني في تحقيقه لمختصر العلو للذهبي، (ص123).

يفسِّرُه بغير ظاهرِه جهميًّا. وفي موضعٍ آخَر قال: (نُمِرُّها كما جاءت)، وقال أيضًا عن قوله: «ويضع قدمَه تعالى»: (نؤمن به، ولا نردُّ على رسول الله ﷺ ما قال؛ بل نؤمن بالله وبما جاء به الرسول ﷺ)[134].

وقال الإمام الترمذي بعد ذكره حديثَ القَدَم: (والمذهبُ في هذا عند أهل العلم من الأئمة - مثل: سفيان الثوري، ومالك، وابن المبارك، وابن عُيَينة، ووكيع وغيرهم - أنَّهم رَوَوا هذه الأشياءَ، ثم قالوا: تُروَى هذه الأحاديثُ ونؤمن بها، ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهلُ الحديث أن تُروَى هذه الأشياءُ كما جاءت، ويؤمن بها ولا تُفَسَّر ولا تُتَوَهَّم، ولا يقال: كيف؟ وهذا أمرُ أهلِ العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه)[135].

ثالثًا: أقوال الأئمة في إثبات صفة القَدَمين.

1- قال الإمام ابنُ خزيمة: (باب ذكر إثبات الرِّجل لله ﷻ، وإن رَغِمَت أنوفُ المُعَطِّلة الجهميَّة، الذين يكفرون بصفات خالِقِنا ﷻ، التي أثبَتَها لنفسه في مُحكَم تنزيلِه، وعلى لسان نَبِيِّه ﷺ)[136].

2- وقال يحيى بن مَعِين: (شَهِدتُ زكريا بن عدي سأل وكيعًا فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديثُ - يعني مثل: «الكرسي موضع القدمين» ونحو هذا - فقال وكيع: أدركنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومِسعَرًا يُحدِّثون بهذه الأحاديثِ، ولا يُفسِّرون شيئًا منها)[137].

3- وقال أبو عبيد: (نحن نروي هذه الأحاديثَ، ولا نزيغ لها المعاني)[138].

4- وقال ابنُ تيميَّة في العقيدة الواسطية: (باب في إثبات الرِّجل - أو القدم - لله سبحانه). ثم أورد حديث: «لا تزال جهنَّمُ يُلقَى فيها، وتقول: هل مِن مَزِيد؟ حتى يضع ربُّ العزَّة فيها - وفي رواية: عليها - قدمَه»[139].

5- وقال ابنُ تيميَّة أيضًا: (وقال أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين - الإمام المشهور من أئمة المالكيَّة - في كتابه الذي صنَّفَه في أصول السنة، قال فيه: باب الإيمان بالعرش... باب الإيمان بالكرسي، قال: ومن قول أهل السنة، أنَّ الكرسيَّ بينَ يَدَيِ العرش، وأنَّه موضعُ القَدَمَين)[140].

6- وقال ابن حجر: (واختُلف في المراد بالقدم؛ فطريقُ السلف في هذا وغيرِه مشهورةٌ، وهو أن تُمَر كما

(134) انظر: إبطال التأويلات، لأبي يعلى (1/ 196).

(135) سنن الترمذي (4/ 273).

(136) كتاب التوحيد، لابن خزيمة (2/ 202).

(137) الأسماء والصفات، للبيهقي (2/ 196).

(138) انظر: المرجع السابق (2/ 192).

(139) تقدم تخريجه، انظر: العقيدة الواسطية بتعليق الشيخ ابن مانع، (ص12).

(140) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (5/ 54).

جاءت، ولا يُتعرَّض لتأويله؛ بل نعتقد استحالةَ ما يوهم النَّقصَ على الله)[141].

رابعًا: صفة القَدَمين بين الإفراد والتثنية:

الباحث في النصوص الشرعية، لن يجدَ ذِكرَ القدمين، وإنَّما وردت لفظةُ القدمِ - أو الرِّجْل - مفردةً، وثبوت القدمين جاء في الآثار الموقوفةِ على الصحابة ﭫ، كما ثبت عن ابن عباس ﭬ قوله: «الكرسي موضع القدمين»، ومثلُه عن أبي موسى الأشعري[142]، ومثل هذه المسائل من أقوال الصحابة، هي ممَّا لا مجالَ للرأي فيه، فتُقبَل، ولها حكمُ الرَّفع[143]. وعلى هذا نُثبِت له سبحانَه القدمَ والقدمَيْن، ولا تَعارُضَ بينَهما ولله الحمد.

خامسًا: موقف المتكلمين من صفة القدمين.

جمهور المتكلِّمين من المعتزلة ومتأخري الأشاعرة، أَوَّلوا صفةَ القدم، ومنهم مَن نَفَاها.

وقد ذكر الدارمي عن بشر المريسي تأويلَه للصفة، مع قَبُوله للحديث، وأنَّ معنى القدم عندَه هم أهل النار المُستَحِقُّون لها[144].

وهذا المعنى قال به المعتزلةُ، وتأثَّرَ به متأخِّرُو الأشاعرة،، ومن ذلك قولُ الآمِدِي حولَ صفة القدم الواردة في الأحاديث: (يحتمل أن يراد به بعضُ الأُمَم المستوجِبين للنار، وتكون إضافة القدمِ إلى الجبَّار تعالى إضافةَ التمليك)[145].

وممَّن قال بقول بشرٍ، الإمامُ ابنُ حزم، وحاصلُ كلامِه: أنَّ المعنى في القَدَم كما في الأحاديث عن رسول الله ﷺ، وهو أنَّ الله تعالى بعد يوم القيامة يخلق خلقًا يُدخِلُهم الجنةَ، وأنَّه يقول للجنة والنار: لكلِّ واحدةٍ منكما مِلؤُها؛ فالقدمُ الواردة في الأحاديث، هي الأُمَّة التي تقدَّم في علم الله تعالى أنَّه يملأ بها جهنَّم، وإنَّما هو كما قال تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ ﴾ [يونس: 2]؛ أي: سالف صدق، ومعناه: الأمة التي تقوم في علمه تعالى أنَّه يملأ بهم جهنَّم[146].

وبمثل هذا قال الخطَّابيُّ، كما نقله عنه البيهقي[147].

سادسًا: شبهة المتكلمين:

ملخَّص شُبهة المتكلمين، هو أنَّ إثبات القدم

(141) فتح الباري، لابن حجر (8/ 596).

(142) تقدم تخريجهما قريبًا.

(143) تحدَّث علماء الأصول عن قول الصحابي الذي لا مجالَ لرأيٍ فيه وحُكمه، وخلاصة كلامهم: (قول الصحابي فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، له حكمُ الرَّفعِ إلى النبي ﷺ في الاستدلال به والاحتجاج، أو يكون ذلك في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ لكن من باب الرواية بالمعنى؛ فإنَّ الصحابة يَرْوُون السنةَ تارةً بلفظها، وتارةً بمعناها). انظر: معالم أصول الفقه. لـ: د.محمد الجيزاني، (ص216).

(144) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 395).

(145) غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، (ص141).

(146) انظر: الفصل في الملل والنحل، لابن حزم (2/ 128).

(147) انظر: الأسماء والصفات، للبيهقي (2/ 192).

حقيقةً لله، فيه تشبيهٌ للخالق بالمخلوق؛ ولذلك تأوَّلوه إلى عدَّة مَعانٍ، من أشهرها: أنَّ معنى (القدم) خلقٌ استحقوا دخولَ النار.

سابعًا: الرد على شُبهة المتكلمين:

نجد أنَّ تأويلات المتكلمين هي للفرار من التشبيه؛ ولذلك يصرفون اللَّفظَ عن ظاهره، وليس عليها دليلٌ ولا قرينةٌ لكي تُصرف عن الظاهر إلى غيره، والتمسُّك بالظاهر مع اعتقاد التنزيه، أَوْلى من التأويل مع اعتقاد إيهامِ التشبيه في الأحاديث. والجوابُ عن وضع القدمِ، هو نفس الجواب عن بقيَّة صفات الله؛ فالقولُ في بعض الصفات كالقول في بعض، فلزم التصديقُ بالأخبار الواردة عن الله وعن رسوله ﷺ، وحملها على ظاهرها من غير تشبيهٍ ولا تعطيل، وهو مسلك الراسخين من الصحابة والتابعين ومَن سَلَكَ طريقتَهم.

- تأويلُهم قَدَمَ الرَّبِّ بجماعةٍ استحقَّت النار، لا يستقيم في لغة العرب؛ قال ابنُ القيم عن التأويل الباطل: (والتأويل الباطل أنواع؛ أحدُها: ما لم يحتمله اللَّفظُ بوضعه الأول، كتأويل قوله ﷺ: «حتى يضع ربُّ العزَّةِ فيها رِجلَه» بأنَّ الرِّجلَ الجماعةُ من الناس؛ فإنَّ هذا الشيءَ لا يُعرَف مِن لغة العرب البَتَّةَ)[148].

- وردَّ عليهم الإمام الدارمي، وحاجَّهُم بأنَّ معنى كلامهم: أنَّ جهنم لا تمتلئ إلَّا بعدَ أن يدخلها أهلُها من الأشقياء؛ فهنا لا حاجةَ إذنْ لطلب الزيادة وقد امتلأت بأهلها[149].

وقد أجاب شيخ الإسلام رحمه الله عن الإيراد الواردِ على الحديث، ونَقَضَ شُبهَتَهم، وبيَّن أنَّه قد غَلط في هذا الحديث المُعَطِّلةُ، الذين أوَّلوا قولَه: «قدمه» بنوعٍ من الخَلْق!

والوجوه التي ذكرها في بيان غلطهم:

الأول: أنَّ النبي ﷺ قال: «حتى يضع»، ولم يَقُلْ: حتى يُلقى، كما قال في قوله: «لا يزال يُلقَى فيها».

الثاني: أنَّ قوله: «قدمه» لا يُفهَم منه هذا، لا حقيقةً ولا مجازًا، كما تدلُّ عليه الإضافة.

الثالث: أنَّ أولئك المؤخَّرين إن كانوا من أصاغر المعذَّبين، فلا وجهَ لانزوائها واكتفائها بهم؛ فإنَّ ذلك إنَّما يكونُ بأمرٍ عظيم، وإن كانوا من أكابر المجرمين، فهم في الدَّرْك الأسفل، وفي أوَّل المعذَّبين لا في أواخرهم.

الرابع: أنَّ قوله: «فينزوي بعضها إلى بعض»، دليلٌ على أنَّها تنضمُّ على من فيها، فتضيق بهم من غير أن يُلقَى فيها شيءٌ.

الخامس: أنَّ قوله: «لا يزال يُلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها قدمَه»، جعل الوضعَ

(148) مختصر الصواعق المرسلة، للموصلي (ص23).

(149) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (1/ 401).

الغايةَ التي إليها ينتهي الإلقاء، ويكون عندها الانـزواءُ، فيقتضي ذلك أن تكون الغايةُ أعظمَ ممَّا قبلَهـا. ولـيس في قول المعطِّلة معنـى للَفـظ «قدمـه» إلَّا وقـد اشـترك فيـه الأوَّلُ والآخِرُ، والأوَّلُ أحقُّ به من الآخر(150).

***

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد..

أهم نتائج البحث:

1- الصفات الخبرية الذاتية طريقُ الإيمان بها هـو التسليم للنص الشرعي، وهـذا هـو معتقـد أهـل الـسنة والجماعة.

2- كلٌّ من هذه الصفات الأربع «العين، واليـد، والأصـابع، والقـدم»، جـاءت بلفـظ الإفـراد والتثنيـة، وجاءت بلفظ الجمع، عدا القَدَم، في النصوص الشرعيَّة.

3- ظـاهر النـصوص الـشرعية يثبـت الـصفة الخبريـة، ويفـرُّ المتكلمـون إلى التأويـل أو التفـويض أو التعطيل التام.

4- يختلـف موقـف متقـدمي الأشـاعرة عـن متـأخريهم مـن حيـث الإيـمان بالـصفات الخبريـة، فالمتقدمون أكثر انضباطًا وقبولًا للدليل.

5- شُبَه المتكلمين شبه واهيـة، لا تـصمد أمـام الحقيقة الظاهرة، والحجاج العقلي.

توصيات الباحث:

1- دراسة التطور العقدي في مقالات بقية الفرق غير الأشاعرة، ومعرفة الفرق بين المتقـدمين والمتـأخرين في تلك الفرق.

2- دراسة مدى التداخل العقدي بين المتكلمـين وغيرهم من الفرق.

3- دراسة الأثر الفلسفي على متأخري الأشاعرة والماتريدية.

***

قائمة المصادر والمراجع

الإبانة عن أصول الديانة. الأشعري، علي بن إسماعيل أبو الحسن. تقديم: حماد بن محمد الأنصاري وآخـرين. ط1، د.م: دار الدعوة السلفية، 1413هـ.

إبطال التـأويلات. الفـراء، أبـو يعـلى. تحقيـق: أبي عبـد الله محمـد النجدي. ط1، د.م: دار إيلاف الدولية للنشر، 1416هـ.

اجتماع الجيوش الإسلامية على غـزو المعطلـة والجهميـة. ابـن قـيم الجوزية، محمد بـن أبي بكـر. تحقيـق: عـواد المعتـق. ط2، الرياض، السعودية: مكتبة الرشد، 1415هـ.

أحكام أهل الذمة. ابن قيم الجوزيـة، محمـد بـن أبي بكـر. تحقيـق: يوسف بن أحمد البكري، وشاكر بـن توفيـق العـاروري. ط1، الدمام: رمادي للنشر، 1418هـ - 1997م.

الاخـتلاف في اللفـظ والـرد عـلى الجهميـة والمـشبهة. ابـن قتيبـة، أبو محمد الدينوري. تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر. ط1، د.م: دار الراية، 1412هـ - 1991م.

(150) انظـر: مختـصر الفتـاوى المـصرية، لابـن تيميـة، (ص647)، بتصرف.

الأربعون في دلائل التوحيد. الهروي، عبد الله بن محمد أبو إسماعيل. تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي. ط1، د.م: المدينة المنورة، 1404هـ.

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. الجويني، أبو المعالي. تحقيق: أحمد السائح. ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1430هـ.

أساس التقديس في علم الكلام. الرازي، فخر الدين. ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1415هـ.

الأسماء والصفات. البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: عبد الله الحاشدي. ط3، جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، 1422هـ.

أصول السنة. ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله. تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري. ط1، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، 1415هـ.

أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري). الخطابي، أبو سليمان. تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود. ط1، جامعة أم القرى: مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1409هـ- 1988م.

أقاويل الثقات. المقدسي، مرعي بن يوسف زين الدين. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1406هـ.

الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي، محمد بن محمد، أبو حامد. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ.

الإقناع في مسائل الإجماع. ابن القطان، أبو الحسن. تحقيق: حسن فوزي الصعيدي. ط1، د.م: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1424هـ- 2004م.

البلغة إلى أصول اللغة. القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان. تحقيق: سهاد حمدان أحمد السامرائي. رسالة ماجستير، العراق: كلية التربية للبنات- جامعة تكريت، د.ت.

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: مجموعة من المحققين. ط1، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ.

التبصير في معالم الدين. محمد بن جرير أبو جعفر، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، ط1، د.م: دار العاصمة، 1416هـ- 1997م.

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري. ابن عساكر، علي بن الحسن. ط4، بيروت: دار الكتاب العربي، 1411هـ- 1991م.

تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي. البدر، عبدالرزاق بن عبد المحسن، ط1، د.م: غراس للنشر والتوزيع، 1424هـ-2003م.

تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري. البراك، عبد الرحمن بن ناصر. تحقيق: عبد الرحمن بن صالح السديس، د.ط، طبعت التعليقات بحاشية (فتح الباري)، د.م: دار طيبة، د.ت.

تفسير ابن كثير. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. د.ط، بيروت: دار الفكر، 1404هـ- 1984م.

تفسير القرآن العظيم. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. تحقيق: د. أسعد محمد الطيب. ط1، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1417هـ- 1997م.

تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل. الباقلاني، محمد بن الطيب. تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط1، د.م: مؤسسة الكتب الثقافية، 1407هـ.

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. الملطي، محمد حمد أبو الحسين. تحقيق: إيمان سعد الدين الميادين. ط1، الدمام: رمادى للنشر، 1414هـ.

التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد. الدويش، عبد الله بن محمد. ط1، د.م: دار العليان، 1411هـ- 1990م.

جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1412هـ- 1992م.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: د.علي بن حسن بن ناصر وآخرين. ط2، الرياض: دار العاصمة، 1419هـ.

دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه. ابن الجوزي، أبو الفرج. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. ط1، د.م: المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.

رسالة السجزي إلى أهل زبيد. السجزي، عبد الله بن سعيد أبو نصر. تحقيق: محمد باكريم با عبد الله. ط1، د.م: دار الراية، 1414هـ.

رسالة إلى أهل الثغر. الأشعري، أبو الحسن. تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي. ط1، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1409هـ.

سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. الألباني، محمد ناصر الدين. ط1، الرياض: مكتبة المعارف، 1415هـ- 1995م.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. الألباني، محمد بن ناصر الدين. ط1، الرياض: مكتبة المعارف، 1412هـ.

السنة. ابن حنبل، عبد الله بن أحمد. تحقيق: د. محمد بن سعيد القحطاني. ط3، الدمام: رمادي للنشر، 1416هـ.

سنن أبي داود. السجستاني، سليمان بن الأشعث. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د.ط، إستانبول، تركيا: المكتبة الإسلامية، د.ت.

سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرين. ط2، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ- 1975م.

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم. اللالكائي، أبو القاسم. تحقيق: أحمد سعدي الغامدي. ط4، الرياض: دار طيبة، 1416هـ- 1996م.

شرح الأصول الخمسة. القاضي عبد الجبار، أبو الحسن بن أحمد. تحقيق: د. عبد الكريم عثمان. ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1384هـ.

شرح الرسالة التدمرية. الخميس، محمد بن عبد الرحمن. ط1، د.م: دار أطلس الخضراء، 1425هـ- 2004م.

شرح السنة. البغوي، الحسين بن مسعود. تحقيق: زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط. ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ- 1983م.

شرح العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية). ابن عثيمين، محمد بن صالح. ط1، الرياض: دار الوطن للنشر، 1426هـ.

شرح العقيدة الواسطية. ابن عثيمين، محمد بن صالح. بعناية: سعد بن فواز الصميل. ط3، الدمام: دار ابن الجوزي، 1416هـ.

شرح المقاصد. التفتازاني، سعد الدين. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. ط1، بيروت: عالم الكتب، 1409هـ.

شرح المواقف. الجرجاني، علي بن محمد. تحقيق: محمود عمر

الدمياطي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة. الخميس، محمد بن عبد الرحمن. ط1، الإمارات: مكتبة الفرقان، 1419هـ.

شرح صحيح البخاري. ابن بطال، علي بن خلف أبو الحسن. تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم. ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ- 2003م.

الشريعة. الآجري: محمد بن الحسين أبو بكر. تحقيق: الدكتور عبدالله بن عمر الدميجي. ط2، د.م: دار الوطن، 1420هـ- 1999م.

صحيح الإمام البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. ط1، الرياض: دار السلام، 1417هـ.

صحيح الإمام مسلم. القشيري، مسلم بن الحجاج. اعتنى به: نظر محمد الفاريابي. ط1، د.م: دار طيبة، 1427هـ.

الصفات الإلهية في الكتاب والسنة. الجامي، محمد بن أمان. د.ط، د.م: د.ن، د.ت.

صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة. السقاف، علوي. ط2، د.م: دار الهجرة، 1422هـ.

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. تحقيق: الدخيل الله، علي. ط3، الرياض: دار العاصمة، 1412هـ.

الضعفاء الكبير. العقيلي، محمد بن عمرو أبو جعفر. تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي. ط1، بيروت: دار المكتبة العلمية، 1404هـ- 1984م.

العقود الدرية على مقاصد العقيدة الواسطية. العميري، سلطان. ط2، الدمام: دار مدارج للنشر، 1442هـ.

العقيدة الواسطية بتعليق الشيخ ابن مانع. ابن مانع، محمد بن عبدالعزيز. د.ط، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.

العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها. الذهبي، محمد بن أحمد شمس الدين. تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود. ط1، د.م: مكتبة أضواء السلف، 1416هـ.

غاية المرام في علم الكلام. الآمدي، سيف الدين. تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف. د.ط، د.م: د.ن، د.ت.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. ط2، القاهرة: المطبعة السلفية، 1400هـ.

الفصل في الملل والأهواء والنحل. ابن حزم، علي بن أحمد. تحقيق: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة. ط1، جدة، الرياض، الدمام: شركة عكاظ، 1402هـ.

فقه اللغة وسر العربية. الثعالبي، أبو منصور. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط1، د.م: إحياء التراث العربي، 1422هـ- 2002م.

القراءات الشاذة. ابن خالويه، الحسين بن أحمد أبو عبد الله. عُني بنشره وتصحيحه: برجستراسر. ط1، مصر: المطبعة الرحمانية، 1934م.

القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى. ابن عثيمين، محمد صالح. تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود. ط1، الرياض: مكتبة أضواء السلف، 1416هـ.

كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. ط5، الرياض: مكتبة الرشد، 1414هـ.

كتاب الصفات. الدارقطني، علي بن عمر. تحقيق: محمد بن يحيى الوصابي. ط1، د.م: دار الصميعي، 1425هـ.

كتاب العرش. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: د. محمد بن خليفة التميمي. ط1، الرياض: أضواء السلف، 1420هـ.

لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية. السفاريني، محمد بن أحمد. تعليق: عبد الله أبا بطين وسليمان بن سحمان. ط1، د.م: د.ن، د.ت.

الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات. الأفغاني، الشمس السلفي. ط1، الطائف: مكتبة الصديق، 1413هـ.

متشابه القرآن. الهمذاني، عبد الجبار. تحقيق: عدنان زرزور. د.ط، القاهرة: مكتبة التراث، د.ت.

مجموع الفتاوى. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. ط1، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ- 1995م.

مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز. جمع: محمد الشويعر. ط4، الرياض: دار المؤيد، 1423هـ.

مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان. ط1، د.م: دار الوطن- دار الثريا، 1413هـ.

محك النظر في المنطق. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد. تحقيق: أحمد فريد المزيدي. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم الجوزية. الموصلي، محمد. تحقيق: الحسن العلوي. ط1، الرياض: أضواء السلف، 1435هـ- 2004م.

مختصر العلو للعلي الغفار. الذهبي، محمد بن أحمد، شمس الدين. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. ط1، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، 1401هـ.

مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية. البعلي، بدر الدين. تحقيق: عبدالمجيد سليم، ومحمد حامد الفقي. د.ط، د.م: مطبعة السنة المحمدية – تصوير دار الكتب العلمية، د.ت.

مختلف الحديث. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم أبو محمد. تحقيق: محمد الأصفر. ط2، د.م: دار الكتب العلمية، بيروت: المكتب الإسلامي، 1419هـ.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها. السيوطي، جلال الدين. تحقيق: فؤاد علي منصور. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ- 1998م.

مسند الإمام أحمد. ابن حنبل، أحمد بن محمد. تحقيق: أحمد شاكر. د.ط، د.م: دار المعارف، 1400هـ.

مشكل الحديث وبيانه. ابن فورك، محمد بن الحسن. تحقيق: موسى محمد علي. ط2، بيروت: عالم الكتب، 1985م.

معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. الجيزاني، د.محمد بن حسين. ط5، د.م: دار ابن الجوزي، 1427هـ.

معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات. التميمي، د.محمد بن خليفة. ط1، د.م: أضواء السلف، 1419هـ.

معجم مقاييس اللغة. الرازي، أحمد بن فارس. تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو. ط1، بيروت: دار الفكر، 1415هـ- 1994م.

معيار العلم في فن المنطق. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد. تحقيق: د. سليمان دنيا. د.ط، مصر: دار المعارف، 1961م.

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. القرطبي، أبو العباس. تحقيق: محيي الدين مستو وآخرين. ط1، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار القلم، 1417هـ.

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. الأشعري، أبو الحسن. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د.ط، بيروت: المكتبة العصرية، 1411هـ.

مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية. النورستاني، محمد محمدي جميل. ط1، الكويت: دار إيلاف، 1439هـ- 2018م.

المواقف في علم الكلام. الإيجي، عبد الرحمن. د.ط، القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت.

نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد. تحقيق: د.رشيد بن حسن الألمعي. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ.

النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير، المبارك بن محمد. تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي. د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

***

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (2)، ص ص 131 - 164، الرياض (2022م/ 1443هـ)

أَحَادِيثِ البَرَكَةُ فِي الغَنَمِ وَفَضْلِ اتِخَاذِهَا
«جَمعًا ودِرَاسَة»

عبد العزيز مختار إبراهيم[1]

جامعة أم القرى

(قدم للنشر في 26/ 08/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 20/ 09/ 1443هـ)

المستخلص: تناول البحث جمع «الأحاديث الواردة في البركة في الغنم وفضل اتخاذها» جمعاً ودراسة. كان الجمع والتخريج مُوسعاً من كتب دواوين كتب السنة المختلفة من كتب الصحاح، والسنن، والمسانيد، والمصنفات، والمعاجم، والأجزاء الحديثة، وغيرها، من الكتب المُسندة، كما تناول البحث دراسة أسانيد الأحاديث، وتراجم جميع رجال الأسانيد المختلفة والرجوع إلى كتب الرجال، وكتب الطبقات وكتب السؤالات، وغيرها من كتب التراجم، كما تناول البحث أيضاً الحكم على الأحاديث على ضوء دراسة الأسانيد ومنزلة الراوي من حيث الجرح والتعديل والوصول إلى خلاصة القول في الراوي، جرحاً وتعديلاً، والاستعانة بكلام أهل الصنعة فيهم والرجوع إلى مصادرهم الأصلية من كتب العلل، والتخريج، وغيرها. وخلصت الدراسة إلى أن الأحاديث الواردة في بركة الغنم وفضل اتخاذها، بلغت ثلاثة عشر حديثاً – حسب ما وقفت عليها –، وهي: حديث البراء بن عازب، وعُروة البارِقي، وأمِّ هَانئ بنت أبي طالب، المرفوع والمرسل، وعليٍّ بن أبي طالب، وعائشة، وأبي هُريرة، وحُذيفة بن اليمان، وشَقيق بن سَلَمة، وأبي الهَيثم بن التَّيِّهَان، وعبد الله بن عُمر، وحديثين لأنس بن مالك ﷺ. وتبين من الدراسة صحة أربعة أحاديث، وهي حديث البراء، وعُروة البارقي، وحديث أم هاني المرفوع والمرسل، وضعف حديث علي بن أبي طالب، وعائشة، وباقي الأحاديث ضعيفة جداً، وهي أحاديث حُذيفة، وأبي هُريرة، وشَقِيق بن سَلَمة، وأبي الهَيثم بن التَّيِّهَان، وعبد الله بن عُمر، وحديثي أنس بن مالك ﷺ، وتبين أن حديثي علي بن أبي طالب وعائشة ضعفهما ليس بشديد، ويُمكن تقويتهما بالشواهد الأخرى السابقة، وتبين من الدراسة أن الأحاديث التي هي في دائرة القبول ستة أحاديث، وهي حديث البراء، وعُروة، وأم هاني المرفوع والمرسل، وحديث علي بن أبي طالب، وعائشة ﷺ، وتبين من الدراسة أن الحديث صحيح مشهور، بلغ حدَّ الشهرة، والله أعلم.

الكلمات المفتاحية: أحاديث، البركة، الغنم، فضل اتخاذها.

The hadiths of blessing in the sheep and the virtue of taking it "gathering and studying"

Abdul Aziz Mukhtar Ibrahim[1]

Umm Al Qura University

(Received 26/03/2022; accepted 21/04/2022)

Abstract: This study is concerned with collecting and studying narrations of the hadeeths that mention the blessings and virtues of keeping sheep. The narrations where collected from the widest pool of sources, the Sihaah, Sunan, Masaneed, Musannafat, Ma'aagim, and otherwise, all sources that relate narrations with chains. The study covered study of the chains of narrations, as well as the biographies of the narrators, Sourced from collections of biographies, the books of generations, the books of questions and other sources of biographies. The study also covered grading the narrations in light of their chains, the final judgement of the trustworthiness of their narrators, as well as the proclamations past experts from the books of 'Ilal, Takhreeg and otherwise. The study concludes that the hadeeths proclaiming the virtues of sheep and their keeping are thirteen in number. And they are the hadeeths of al-Baraa'ibn 'Aazib, 'Urwat al-Bariqee, Umm Hani' bint Abu Talib, Ali ibn Abi Talib, 'Aaishah, Abu Hurayrah, Huthayfah ibn al-Yamaan, Shaqeeq ibn Salamah, Abu al-Haytham ibn at-Tayhaan, Abdullaah ibn 'Umar, and two hadeeths narrated by Anas ibn Maalik, may Allaah be pleased with them all. The study concludes that four of the hadeeths are solidly authentic, and they are the narrations of al-Baraa', 'Urwat al-Bariqee, and both of Umm Hani's narrations the rest of the narrations fall between weak and very weak. The study concludes that the hadeeth in meaning is commonly known, and Allaah knows best.

Key words: The hadiths, blessing, the sheep, the virtue of taking it.

---

(1) أستاذ الحديث وعلومه بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى.

البريد الإلكتروني: e-mail: mokhtar9970@gmail.com

(1) *Professor of Hadith and its Sciences at the College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University.*

مقدمة

الحمد لله وحده، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أشرف خلقه وأمينه على وحيه، محمد بن عبد الله صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فقد منَّ الله على عباده نعماً كثيرة ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (النحل: 18).

فمن هذه النعم نعمة بهيمة الأنعام، والتي سخرها الله تعالى لخدمتنا، وذللَّها وجعل فيها منافع كثيرة، نتغذَّى بلحومها، ونشرب ألبانها، ونستعمل أصوافها وأوبارها وأشعارها، ﴿ وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٞ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾ (المؤمنون:21).

وقال: ﴿ وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ (الأنعام:142).

وكانت الغنم من أجلِّ أموال العرب، وعليها اعتمادهم في أطعمتهم من اللَّبن واللَّحم، واتخاذ الغزل للملابس والخيامِ من أصوافها، وغير ذلك من المنافع الكثيرة. فقد أرشد النبي ﷺ أمته إلى ما فيه نفعهم وصلاح أحوالهم دُنيا وآخرة، وبما يتناسب مع أحوال بيئتهم ومجتمعهم، فأمر أُمَّ هانئ بنت أبي طالبٍ بنت عمّه رضي الله عنها، بأن تتخذ غنماً، فقال لها: «اتَّخِذي غَنَمًا» أي: اقتني الغنم ورَبِّيها؛ «فإنَّ فيهَا بَركةً» أي: النماء والزيادة، وبركتها دَرُّها باللَّبن، ونسلها وصوفها، وغير ذلك من المنافع العديدة.

قال القُرطبي: «وجعل البركة في الغنم لما فيها من اللباس والطعام والشَّراب، وكثرة الوِلادة، فإنها تلد في العام ثلاث مرات، إلى ما يتبعها من السَّكينة، وتحمل صاحبها عليه من خفض الجناح، ولين الجانب....»[1].

قال أبو الزِّناد[2]: «خص الغنم من بين سائر الأشياء حضاً على التواضع، وتنبيهاً على إيثار الخُمول، وترك الاستعلاء والظهور، وقد رعاها الأنبياء والصالحون»[3].

وقال الدَّمِيريّ[4]: «وقد جعل الله تعالى البركة في نوع الغنم؛ فهي تلد في العام مرة، ويؤكل منها ما شاء الله، ويمتلئ منها وجه الأرض، بخلاف السباع فإنها تلد شتاء وصيفاً، ولا يرى منها إلا واحد واحد في أطراف الأرض»[5].

---

(1) انظر: تفسير القرطبي (10/ 80).

(2) أبوالزِّناد: هُوَ عبد الله بن ذَكْوَان القُرشيُّ المَدْنِيِّ، أبو عبدالرَّحمن المَدْنِيِّ، المعروف بأبي الزِّناد، تابعي جليل، روى عن أنس بن مالك، وغيره، توفي عام (130)، انظر: تهذيب الكمال (14/ 476)، وسير أعلام النبلاء (5/ 445).

(3) انظر: شرح ابن بطال (1/ 71).

(4) هو: أبو البقاء:محمد بن موسى بن عيسى بن محمد الدَّمِيريّ الشافعي، القاهري، الدَّمِيريّ نسبة لقرية بأسفل مصر، على شاطئ النيل، كما في الأنساب، ومعجم البلدان، توفي بالقاهرة عام (808). انظر: الأنساب (5/ 378)، ومعجم البلدان (2/ 472)، والأعلام للزركلي (7/ 118).

(5) انظر: حياة الحيوان (2/ 105).

ولم يكتف – عليه الصلاة والسلام – بإرشاد أم هانئ بل فعل ذلك بنفسه، فروى أبو داودَ في سننه أنه – عليه الصَّلاةُ والسَّلام –، قال: (لَنَا غَنَمٌ مئة لا نُرِيدُ أَنْ تَزِيدَ، فَإِذَا وَلَّدَ الرَّاعِي بَهْمَةً، ذَبَحْنَا مَكَانَهَا شَاةً...)[6].

وفي الحديثِ: الحثُّ على اتِّخاذِ الإنسانِ ما يُصْلِحُ أُمورَه وأحوالَه الماديَّةَ والدُّنيويَّةَ بما يَتناسَبُ مع أحوالِ مُجتمعِه وبِيئَتِه.

فجعل الله تعالى في الشاة بركات كثيرة، وعلَّق عليها أحكاماً كثيرة، ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (النحل:5).

قال تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (الحج:36).

وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ (النحل: 80).

فهي شعيرة من شعائر الحج، ومن الهدي الواجب في الحج، ومن الهدي التطوع المرسل إلى البيت الحرام، فعن عائشة ﵂ قالت: (أَهْدَى رَسُولُ اللهِ ﷺ مَرَّةً إِلَى الْبَيْتِ غَنَمًا فَقَلَّدَهَا)[7].

وهي قربة من القرابات التي يُتقرب بذبحها في الأضاحي (فإنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ)[8].

كما هي قربة يُتقرب بها شكراً لله على وهب الولد، (عَنِ الْغُلامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ)[9].

ومن بركتها أنه يجوز الصلاة في مُراحها، وفي الحديث: (صَلُّوا فِي مُرَاحِ الْغَنَمِ، وَامْسَحُوا رُغَامَهَا[10] فَإِنَّهَا مِنْ دَوَابِّ الْجَنَّةِ)[11].

ومن بركتها أيضاً أنه لا يُتوضأ من أكل لحومها،

(6) أخرجه من حديث لقيط بن صبرة أبوداود في سننه (142)، والإمام أحمد في المسند (17846)، والبخاري في الأدب المفرد (166)، وغيرهم، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني. انظر: صحيح أبي داود (142)، وصحيح الجامع (7244).

(7) أخرجه البخاري (1701)، ومسلم (3182).

(8) أخرجه البخاري (1714)، ومسلم (1966).

(9) أخرجه من حديث أم بني كرز الكعبية أبوداود (2834)، والنسائي في السنن (4215)، والترمذي (1516)، وابن ماجه (3162)، وغيرهم. وصححه الترمذي، والحاكم، ووافقه الذهبي. انظر: البدر المنير (9/ 277)، ومجمع الزوائد (4/ 57)، وتلخيص الحبير (4/ 343)، وإرواء الغليل (4/ 389)، والسلسلة الصحيحة (1655).

(10) الرُغام ما يسيل من أنوفها. انظر: النهاية في غريب الحديث (2/ 235)، وغريب الحديث لابن الجوزي (1/ 402).

(11) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (31)، والإمام أحمد في المسند (9625)، والبخاري في الأدب المفرد (592)، وغيرهم. وهو حديث صحيح، انظر: البدر المنير (4/ 118)، والسلسلة الصحيحة (1128)، وصحيح الجامع (607).

وفي الحديث: أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: (إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلاَ تَوَضَّأْ)، قَالَ: أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ؟ قَالَ: (نَعَمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ)، قَالَ: أُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: (نَعَمْ)، قَالَ: أُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ؟ قَالَ: (لا)[12].

وأخبر - عليه الصلاة والسلام - أنها خير مال المسلم عند وقوع الفتن واختلاف الناس وتفرقهم، فقال: (يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الجِبَالِ، وَمَوَاقِعَ القَطْرِ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الفِتَنِ)[13].

ومن بركتها أنها كانت من وظائف أنبياء الله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝١٧ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴾ (طه:17، 18).

وقال - عليه الصَّلاةُ والسَّلام -: (مَا بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا إِلاَّ رَعَى الغَنَمَ)، فَقَالَ أَصْحَابُهُ: وَأَنْتَ؟ فَقَالَ: (نَعَمْ، كُنْتُ أَرْعَاهَا عَلَى قَرَارِيطَ لأَهْلِ مَكَّةَ)[14]، فاختارهم الله تعالى ليرعوا الغنم تهيئة لهم لرعاية الأمة.

وكما أخبر النبي ﷺ أن أهلها أهل وقار وسكينه: (... وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الغَنَمِ)[15].

ومنافع الغنم كثيرة، غير ما ذكر.

ولما رأيتُ من ورود أحاديث كثيرة في بيان فضل الغنم، وفضل اتخاذها والعناية بها، أحببتُ جمع الأحاديث الواردة في ذلك، من بطون كتب السنة المختلفة، من الصحاح والسنن، والمسانيد والمصنفات، والأجزاء الحديثية - قدر الوسع - ودراسة أسانيدها وبيان درجتها، والله أسأله التوفيق والسداد، وحُسن القصد، وصلى الله عليه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أسئلة البحث:

- ما المراد بالغنم، والشاه، والضأن، وما هي المصطلحات ذات الصلة بالموضوع؟

- وما هي الأحاديث التي وردت في فضل اتخاذ الغنم، وما ورد فيها من أحاديث؟

- وما درجة هذه الأحاديث من حيث القبول والرد؟

- وهل صح في اتخاذ النبي - عليه الصلاة والسلام - للغنم؟

(12) أخرجه مسلم (360)، وابن ماجه (495)، والإمام أحمد في المسند (20811)، وغيرهم من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(13) أخرجه البخاري (6495)، والإمام مالك في الموطأ (592)، والإمام أحمد في المسند (11032)، وغيرهم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(14) أخرجه البخاري (2262)، وابن ماجه (2149)، والبيهقي في الكبرى، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(15) أخرجه البخاري (3499)، ومسلم (89)، والترمذي (2243)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أهداف البحث:

- جمع وتخريج الأحاديث الواردة في فضل اتخاذ الغنم.

- دراسة كل حديث وفق المنهج العلمي لصناعة الحديث، وذلك بالرجوع إلي كتب الرجال والعلل، وغيرها.

- الحكم على الأحاديث الواردة في ذلك، من حيث القبول والرد، وفق منهج علمي.

حدود البحث:

حدود البحث مصادر السنة المختلفة من كتب الصحاح، والسنن، والمسانيد، والمصنفات، والأجزاء الحديثية، وغيرها من مصادر السنة المسندة.

خطة البحث:

وتتكون خطة البحث من مقدمة، والمصطلحات ذات الصلة بالموضوع، وأثنى عشر مبحثاً، وهي كالآتي:

***

المصطلحات ذات الصلة

أولاً: البركة في اللغة والاصطلاح.

قال ابنُ مَنظُور في لِسَانِ العَرب: «البَرَكة: النَّماءُ وَالزِّيَادَةُ، والتَّبْريكُ: الدُّعَاءُ للإِنسان أَوْ غَيْرِهِ بِالْبَرَكَةِ. يُقَالُ: بَرَّكْتُ عَلَيْهِ تَبْريكاً أَيْ قُلْتَ لَهُ بَارَكَ اللهُ عَلَيْكَ. وَبَارَكَ اللهُ الشيءَ وَبَارَكَ فِيهِ وَعَلَيْهِ: وَضَعَ فِيهِ البَرَكَة. وَطَعَامٌ بَرِيك: كَأَنَّهُ مُبارك..... دَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ. وَيُقَالُ: بارَكَ اللهُ لَكَ وَفِيكَ وَعَلَيْكَ وتَبَارك اللهُ أَيْ بَارَكَ اللهُ مِثْلَ قاتَلَ وتَقاتَلَ...»[16].

وقال ابن سِيدة: «البَرَكة: النَّماء وَالزِّيَادَة... والتَّبريك: الدُّعَاء بالبركة، وبارك اللهُ الشَّيْء، وَبَارك فِيهِ، وَعَلِيهِ: وضع فِيهِ الْبركَة، وَفِي التَّنْزِيل ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (النمل:8)[17]

وتبين مما سبق أن البركة تأتي لمعان كثيرة، منها: النَّماء، والعُلُو، والزِّيادة، وكثرة الخير ودوامه، والثَّبات، واللُّزوم، والكرامة، وغير ذلك.

ومعناها العام: النماء، والزيادة في الخير، وثبوت ذلك، واستمراره، ودوامه عند صاحبها.

وقد وردت نُصُوص كثيرة من القرآن الكريم والسنة المطهرة بوجود البركة في بعض الأعيان، والأزمنة، والأمكنة، والأحوال، وهي مباركة بتبريك الله لها، فمنها:

1- الأشخاص والأفراد: وفي مقدمتهم رسله وأنبياؤه، وفي مقدمتهم أشرفهم وأعظمهم بركة نبينا محمد ﷺ، وجعله كله بركة، والأمثلة على ذلك كثيرة، فإكثار الطعام القليل إذا أدخل يده الشريفة فيه، ونبوع

(16) انظر: لسان العرب (10/ 395).

(17) انظر: المحكم (7/ 22)، وتهذيب اللغة (10/ 131)، ومختار الصحاح (1/ 33).

الماء من تحت أصابعه، وغير ذلك، ففي حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ أن النَّبيَّ ﷺ، نام في بَيْتِ أُمِّ سُلَيْمٍ، فَجَاءَتْ وَقَدْ عَرِقَ وَاسْتَنْقَعَ عَرَقُهُ عَلَى قِطْعَةِ أَدِيمٍ عَلَى الْفِرَاشِ، فَجَعَلَتْ تُنَشِّفُ ذَلِكَ الْعَرَقَ فَتَعْصِرُهُ فِي قَوَارِيرِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (مَا تَصْنَعِينَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ)؟. فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ نَرْجُو بَرَكَتَهُ لِصِبْيَانِنَا قَالَ: (أَصَبْتِ)[18].

هذا عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ ﷺ: (أَنَّ رَسُولَ اللهِ أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي بِهِ شَاةً، فَاشْتَرَى لَهُ شَاتَيْنِ فَبَاعَ أَحَدَهُمَا بِدِينَارٍ، وَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِدِينَارٍ وَشَاةٍ، فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللهِ بِالْبَرَكَةِ، فَكَانَ لَوِ اشْتَرَى التُّرَابَ لَرَبِحَ فِيهِ)[19].

2- وكذلكَ وصفَ اللهُ تعالى بَعضَ أنبيائِهِ بأنهم مُباركُون، فقالَ اللهُ في نُوح عليه السلام: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ﴾ (هود: 48).

3- وقال في إبراهيم، وإسْحاق عليهما السلام: ﴿وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ﴾ (الصافات:113).

وقال تعالى: ﴿رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ﴾ (هود: 73).

4- وقال في مُوسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (النمل: 8).

5- وقال في المسِيحِ - عليهِ الصَّلاةُ والسَّلام -: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيًّا﴾ (مريم:31).

6- وكتاب الله تعالى مُبارك: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (ص:29).

7- وسُورة البقرة بركة (اقْرَؤوا سُورَةَ الْبَقَرَةِ فَإِنَّ أَخْذَهَا بَرَكَةٌ، وَتَرْكَهَا حَسْرَةٌ، وَلا تَسْتَطِيعُهَا الْبَطَلَةُ)[20].

8- والمطر بركة من السَّماء: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ (الأعراف:96).

وفي الحديث: (مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ بَرَكَةٍ إِلاَّ أَصْبَحَ فَرِيقٌ مِنْ النَّاسِ بِهَا كَافِرِينَ، يُنْزِلُ اللهُ الْغَيْثَ فَيَقُولُونَ الْكَوْكَبُ كَذَا وَكَذَا)[21].

9- وفي أصحاب النبي - عليه الصَّلاة والسَّلام - مُباركون، وعن أنس بن مالك قَالَ: جَعَلَ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ يَحْفِرُونَ الْخَنْدَقَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ وَيَنْقُلُونَ التُّرَابَ عَلَى مُتُونِهِمْ وَيَقُولُونَ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدًا عَلَى الإِسْلامِ مَا بَقِينَا أَبَدًا وَالنَّبِيُّ ﷺ يُجِيبُهُمْ وَيَقُولُ: (اللَّهُمَّ إِنَّهُ لَا خَيْرَ إِلاَّ خَيْرُ الآخرة فَبَارِكْ فِي الأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ)[22].

(18) أخرجه مسلم (6202)، وغيره.

(19) أخرجه البخاري (3642)، وغيره.

(20) أخرجه مسلم (804)، وغيره.

(21) أخرجه مسلم (242)، وغيره.

(22) أخرجه البخاري (2835)، ومسلم (4776)، وغيرهما.

10- وفي أبي بكر الصِّديق وآله بركة، فعن عائشة ﵂ قالت: (انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، عَلَى الْتِمَاسِهِ وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَأَتَى النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ فَقَالُوا: أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ، أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِالنَّاسِ مَعَهُ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي، قَدْ نَامَ فَقَالَ: حَبَسْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، قَالَتْ: فَعَاتَبَنِي وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، فَلا يَمْنَعُنِي مِنْ التَّحَرُّكِ إِلاَّ مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوا، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ...)[23].

11- وفي بعض زوجاته - عليه الصَّلاة والسَّلام - بركة - وفي كلهن بركة - فجُويرية بنت الحارث بن المُصطلق أُعتق بسببها قومها كلهم، فقالت عائشة: (فَمَا رَأَيْنَا امْرَأَةً كَانَتْ أَعْظَمَ بَرَكَةً عَلَى قَوْمِهَا مِنْهَا، أُعْتِقَ فِي سَبَبِهَا مِئَةُ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ بَنِي الْمُصْطَلِقِ)[24].

12- وجعل الله البركة في بعض خَلقه، فشجرة النخل فيها بركة: (إِنَّ مِنَ الشَّجَرَةِ مَا بَرَكَتُهُ كَبَرَكَةِ الْمُسْلِمِ)[25].

13- وسلام المسلم على المسلم بركة: فقال تعالى: ﴿ فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ طَيِّبَةٗۚ ﴾ (النور:61).

فعن أنسٍ مرفوعاً: (يَا بُنَيَّ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى أَهْلِكَ، فَسَلِّمْ يَكُنْ بَرَكَةً عَلَيْكَ، وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ)[26].

14- ومع الأكابر في السِّن والعِلم والمنزلة والقدر بركة، وفي الحديث: (الْبَرَكَةُ مَعَ أَكَابِرِكُمْ)[27].

15- وفي ماء زمزم بركة (إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ)[28].

16- وزيت الزيتون من شجرة مباركة: (كُلُوا الزَّيْتَ وَادَّهِنُوا بِهِ فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ)[29].

(23) أخرجه البخاري (3672)، ومسلم (367)، وغيرهما.

(24) أخرجه أبوداود (3931)، والإمام أحمد في مسنده (26365)، وإسحاق بن راهويه في المسند (725)، والحاكم في المستدرك (6781)، وإسناده حسن، انظر: الإرواء (5/ 38).

(25) أخرجه البخاري (5444).

(26) أخرجه الترمذي في سننه (2698)، وحسنه، وانظر: نتائج الأفكار (1/ 165).

(27) أخرجه الحاكم في المستدرك (210)، وابن حبان (559)، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وانظر: السلسلة الصحيحة (1778)، وصحيح الجامع (2884).

(28) أخرجه مسلم (6359).

(29) أخرجه الترمذي في السنن (1851)، والإمام أحمد في مسنده (16054)، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي. وانظر: السلسلة الصحيحة (379)، وصحيح الجامع (18).

17- والسّحور بركة، قال - عليه الصَّلاةُ والسَّلام -: (تَسَحَّرُوا؛ فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً)[30].

18- وفي نواصي الخيل بركة، (الْبَرَكَةُ فِي نَوَاصِي الْخَيْلِ)[31].

19- وفي البُكُور بركة، قال - عليه الصَّلاةُ والسَّلام -: (اللَّهُمَّ بَارِكْ لأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا)[32].

20- وفي كل بيع مبرور بركة، قال - عليه الصَّلاةُ والسَّلام -: (الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا، وَبَيَّنَا رُزِقَا بَرَكَةَ بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا)[33].

21- البركة تكون في الطعام، ففي الحديث: (إِنَّ الشَّيْطَانَ يَحْضُرُ أَحَدَكُمْ عِنْدَ كُلِّ شَيءٍ مِنْ شَأْنِهِ حَتَّى يَحْضُرَهُ عِنْدَ طَعَامِهِ، فَإِذَا سَقَطَتْ مِنْ أَحَدِكُمُ اللُّقْمَةُ فَلْيُمِطْ مَا كَانَ بِهَا مِنْ أَذًى، ثُمَّ لْيَأْكُلْهَا، وَلاَ يَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ، فَإِذَا فَرَغَ فَلْيَلْعَقْ أَصَابِعَهُ، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي فِي أَيِّ طَعَامِهِ تَكُونُ الْبَرَكَةُ)[34].

وهكذا نجد النصوص الكثيرة في وجود البركة، سواءً كانت في الأشخاص أو الأوصاف، أو الأمكنة والأزمنة، وغير ذلك.

ثانياً: وردت أحاديث فضل وبركة الغنم بألفاظ عديدة، منها لفظ الغنم، والشاة، وغيرها.

وهناك ألفظ أخرى لها صلة بالموضوع، منها:

1- الغنم: وهو الشاه، قال الدَّمِيريّ: «الغنم: الشاء لا واحد له من لفظه، والجمع أغنام وغنوم وأغانم وغنم مغنمة أي كثيرة»[35].

2- الشَّاه: «تُطلق على الواحد من الغنم، الذكر والأنثى»[36].

3- الماعز أو المَعَز: «المعز: بفتح الميم والعين المهملة وتسكينها لغتان: نوع من الغنم خلاف الضأن، وهي ذوات الشعور والأذناب القصار..»[37].

4- النَّعْجَةُ: «وهي الأنثى من الضأن والبقر»[38].

5- الضَّأن: قال الدَّمِيريّ: الضأن: «ذوات الصُّوف من الغنم...»[39].

(30) أخرجه البخاري (1923)، ومسلم (1095).

(31) أخرجه البخاري (2851)، ومسلم (1874).

(32) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (15557)، وأبوداود في السنن (2606)، والترمذي في السنن (1212)، وغيرهم، وهو حديث صحيح بطرقه، فروي من حديث أكثر من عشرين من الصحابة ﷺ، جمعتها في رسالة.

(33) أخرجه البخاري (2079)، ومسلم (1532).

(34) أخرجه مسلم (5423).

(35) انظر: حياة الحيوان (2/ 255).

(36) انظر: لسان العرب (13/ 510)، وحياة الحيوان (2/ 56).

(37) انظر: لسان العرب (5/ 410)، وحياة الحيوان (2/ 444).

(38) انظر: المفردات في غريب القرآن (1/ 814)، ولسان العرب (2/ 380)، وحياة الحيوان (2/ 488).

(39) انظر: حياة الحيوان (2/ 105).

6- الكَبش: «الفَحل من الضَّأن في أي سِن كان...»[40].

وقال الدَّمِيريّ: «الكبش: فحل الضأن في أي سِن كان..»[41].

7- السَّخلَة: «ولد الشاة من الضأن أو المعز ذكراً كان أو أنثى...»[42].

8- العَتود: قال الدَّمِيريّ: «العتود: بفتح العين: الصغير من أولاد المعز، إذا قوي ورعى وأتى عليه حول»[43].

9- العناق: قال الدَّمِيريّ: «العناق: الأنثى من ولد المعز والجمع أعنق وعنوق»[44].

10- العنز: قال الدَّمِيريّ: «العنز: الأنثى من المعز، والجمع أعنز وعنوز...»[45].

11- التيس: الذكر من المعز، قال الدَّمِيريّ: «الذكر من المعز والوعول، والجمع تيوس وأتياس...»[46].

12- الفحل: قال الدَّمِيريّ: «الفحل: الذكر من ذي الحافر والظلف والخف وغير ذلك...»[47].

13- الخَرُوفُ: «الذكر من الضأن، وهي خروفة، وقيل: هو الجذع من الضأن خاصة...»[48].

هذه أهم المصطلحات ذات الصلة بالموضوع، وكلها تدخل ضمن الغنم بالمعنى العام، والله أعلم.

***

(1) **المبحث الأول**: تخريج حديث البراءِ بن عَازب: (صَلُّوا فِيهَا، فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ)[49]، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أَخْرَجَهُ الإِمَامُ أَحْمَدُ فِي المسْنَدِ (18538)، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ

(40) انظر: لسان العرب (6/ 338).

(41) انظر: حياة الحيوان (2/ 364).

(42) انظر: لسان العرب (3/ 1964)، وحياة الحيوان (2/ 24).

(43) انظر: حياة الحيوان (2/ 574).

(44) انظر: المرجع السابق (2/ 211).

(45) انظر: المرجع السابق (2/ 217)، ولسان العرب (4/ 3127).

(46) انظر: حياة الحيوان (1/ 240)، ولسان العرب (6/ 33).

(47) انظر: حياة الحيوان (2/ 276)، ولسان العرب (5/ 3357).

(48) انظر: لسان العرب (2/ 1140)، والمعجم الوسيط (1/ 229).

(49) ومن دون لفظ فإنها بركة، أخرجه الترمذي (81)، وابن ماجه (494)، وابن أبي شيبة (3879)، وعبد الرزاق في المصنف (1596)، والحميدي في مسنده (770)، وابن خزيمة (32)، وابن حبان (1128)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (2262)، وابن الجارود في المنتقى (26)، وابن الأعرابي في معجمه (731)، وابن حزم في المحلى (1/ 226)، وابن المنذر في الأوسط (1/ 247)، وغيرهم.
كما صح من حديث جماعة من الصحابة، ومنهم جابر بن سمرة، وسليك الغطفاني، وابن عمر، وسمرة السوائي، وطلحة بن عبيد الله، وأبي موسى الأشعري، وغيرهم. انظر: التبيان في تخريج أحاديث البلوغ للشلاحي (2/ 145).

عَبْدِاللهَّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ إِبِلٍ، فَقَالَ: (تَوَضَّئُوا مِنْهَا)، قَالَ: وَسُئِلَ عَنِ الصَّلاَةِ فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ، فَقَالَ: (لاَ تُصَلُّوا فِيهَا، فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ).

وَسُئِلَ عَنِ الصَّلاَةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، فَقَالَ: وذكرَهُ.

ومن طريق أَبِي مُعَاوِيَةَ بِهِ أخرجه أبوداود (184)، وابن أبي شيبة في المصنف (3878)، والبيهقي في الكبرى (4356)، وأبويعلى الموصلي (1709)، وعبد الحق الإشبيلي في الأحكام الشرعية (2/ 58)، وابن عبد البر في التمهيد (22/ 333).

دراسة إسناده والحكم عليه:

1/ أَبُو مُعَاوِيَةَ: هُو مُحَمَّدُ بن خَازِم التَّميميُّ السَّعْديُّ، أبو مُعاوية الضَّريرُ الكُوفيِّ.

وَثَّقَهُ يَحْيَى بْنُ مَعِيْنٍ، وابنِ سَعدٍ، وَالعِجْلِيُّ، ويعقُوب بن شَيبة، وَالنَّسْائِيُّ، وغيرُهم.

وَقَالَ الحَافِظُ فِي التَّقرِيْبِ: «ثقةٌ أحفظُ النَّاسِ لحديث الأعمش، وقد يهِمُ في حديث غيره، مِنْ كِبَارِ التَّاسِعة» مَاتَ سَنَةَ (194)[50].

2/ الأَعْمَشُ: وهُو سُليمان بن مِهران البَصْريُّ، أبو مُحَمَّد الكاهِليُّ.

وهُو إمامٌ حافظٌ ثقةٌ، وثَّقه يحيى بن مَعين، والنَّسائيُّ، وجماعةٌ. وقال الحافظُ: «ثِّقةٌ حافظٌ يُدلِّسُ»[51].

3/ عَبْدِ اللهَّ بْنِ عَبْدِ اللهَّ: هُو عَبد اللهَّ بْن عَبداللهَّ الرازي، قاضي الرَّي، مولى بني هاشم، الكُوفي.

وثَّقه الإمام أحمد، وعبَّاد بن العوام، ويعقوب بن سُفيان، وابن نُمير، والعجلي، والذهبي، وغيرهم.

وذكره ابن حبان في ثقاته، وقال النسائي: «ليس به بأس».

وقال الحافظ: «كوفي صدوق من الرابعة».

والذي يظهر لي – والله أعلم – أنه ثقة، فقد وثقه الإمام أحمد وغيره كما سبق، وهو من رجال السنن الأربعة[52].

4/ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى: هُو عَبد الرَّحمن بن أبي ليلى الأنصاريّ المَدْنِيِّ، ثُمَّ الكُوْفِيِّ.

وَثَّقَهُ يَحْيَى بْنُ مَعِيْنٍ، وَالعِجْلِيُّ، وَقَالَ أبوحاتم: «لاَ بَأسَ بِهِ».

---

(50) انظر: الجرح والتعديل (7/ 246)، وَتهذيب الكمال (25/ 123)، والسير (9/ 73)، وَالتقريب (5841).

(51) انظر: الجرح والتعديل (4/ 146)، وتهذيب الكمال (12/ 75)، وتذكرة الحفاظ (1/ 154)، والميزان (2/ 224)، والتقريب (2615).

(52) انظر: العلل للإمام أحمد (653)، والجرح والتعديل (5/ 92)، والثقات لابن حبان (7/ 7)، وتهذيب الكمال (15/ 183)، والكاشف (2809)، وتهذيب التهذيب (5/ 286)، وتقريب التهذيب (3418).

وَقَالَ الحَافِظُ فِي التَّقْرِيْبِ: «ثِقَةٌ مِنْ الثَّانِية»[53].

5/ الْبَرَاءُ بْن عَازِب: هُو الصحابي الجليل: البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي.

رده رَسُول اللهَّ ﷺ عن بدر، حيث استصغره، وأول مشاهده كانت أُحُد، وقيل: الخندق، وغزا مع رَسُول اللهَّ ﷺ أربع عشرة غزوة. توفي عام (72)[54].

فالحديث إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات، وصححه الترمذي، وابن دقيق العيد، وقال ابن خزيمة: «وَلَمْ نَرَ خِلافاً بَيْنَ عُلَمَاءِ أَهْلِ الْحَدِيثِ أَنَّ هَذَا الْخَبَرَ أَيْضاً صَحِيحٌ مِنْ جِهَةِ النَّقْلِ لِعَدَالَةِ نَاقِلِيهِ».

وقال البيهقي: «بلغني عن أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، أنهما قالا: قد صح في هذا الباب حديث البراء بن عازب، وحديث جابر بن سمرة»، وقال ابن عبد البر: «هو أحسن أحاديث الباب، وأكثرها تواتراً»[55].

(53) انظر: الجرح والتعديل (5/ 301)، وَتهذيب الكمال (17/ 372)، وَالمِيْزَانَ (2/ 584)، والسير (4/ 262)، وَالتقريب (3993).

(54) انظر: أسد الغابة (1/ 362)، والاستيعاب (1/ 48)، وسير أعلام النبلاء (3/ 194)، والإصابة (1/ 411).

(55) انظر: سنن الترمذي (81)، وصحيح ابن خزيمة (1/ 63)، ومعرفة السنن (1/ 255)، والتمهيد (22/ 333)، والإمام= =في معرفة أحاديث الأحكام (2/ 367)، والبدر المنير (2/ 407)، وفتح الباري لابن رجب (3/ 220)، ونيل الأوطار (1/ 254)، وإرواء الغليل (1/ 194).

(56) لفظ: «الْخَيْلُ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».
حديث صحيح، أخرجه البخاري (2852)، ومسلم (4957)، والترمذي (1694)، والنسائي في السنن (3574)، والإمام أحمد في المسند (19355)، من حديث عُروة البارقي ﷺ.
وأخرجه أيضاً البخاري (2849)، ومسلم (4954)، ومالك في الموطأ (1695)، والنسائي (7373)، وابن ماجه (2787)، وابن أبي شيبة في المصنف (33483)، والإمام أحمد في المسند (5102)، وغيرهم، من حديث ابن عمر.
ومن حديث عُروة بن الجعد، أخرجه البخاري (2850)، ومسلم (4959)، والنسائي في السنن (3575)، وابن ماجه (2786)، والإمام أحمد في المسند (19355)، وغيرهم.
ومن حديث أنس بن مالك، أخرجه البخاري (3645)، ومسلم (4962)، والنسائي (3571)، وأبو القاسم البغوي في الجعديات (1406)، وغيرهم.

(2) المبحث الثاني: تخريج حديث عُروة البارقيِّ: (الْإِبِلُ عِزٌّ لِأَهْلِهَا، وَالْغَنَمُ بَرَكَةٌ، وَالْخَيْرُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِي الْخَيْلِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)[56]، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أَخْرَجَهُ ابنُ مَاجه في سُنَنِهِ (2305)، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهَّ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهَّ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ عَامِرٍ، عَنْ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ، يَرْفَعُهُ، قَالَ: وذكرهُ.

ومن طريق عَبْدِ اللهَّ بْنِ إِدْرِيسَ، أخرجه

ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (2401)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (6828)، والطبراني في الكبير (404).

دراسة إسناده والحكم عليه:

1/ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهَّ بْنِ نُمَيْرٍ: هُو مُحَمَّدُ بن عَبداللهَّ بْن نُمَيرٍ الهَمدَاني الخَارفي، أَبُو عبد الرحمن الكُوفي.

وهُو إمامٌ حافظٌ، أخرج له الجماعة، ووثَّقه الإمام أحمد، وابن معين، والعجلي، وأبوحاتم، وأبو داود، والنسائي، والذهبي، وغيرهم.

وقال الحافظ: «ثقة حافظ فاضل من العاشرة»[57].

2/ عَبْدُ اللهَّ بْنُ إِدْرِيسَ: هُو عَبد اللهَّ بن إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن بن الأسود بن حجية الأَودِيّ الزعافري، أبو مُحَمَّد الكوفي.

وهو ثقة، روى له الجماعة، وثقه ابن سعد، وابن معين، وعلي بن المديني، وأبوحاتم، والنسائي، والذهبي، وغيرهم.

وقال الحافظ: «ثقة فقيه عابد من الثامنة»[58].

3/ حُصَيْن: هُو حُصين بن عَبْد الرحمن السُّلمي، أَبُوالهُذيل الكوفي.

روى له الجماعة، وثقه الإمام أحمد، وابن معين، والعجلي، وأبوحاتم، وأبوزُرعة، وابن سعد، والذهبي، وغيرهم.

وقال الحافظ: «ثقة تغير حفظه في الآخر، من الخامسة»[59].

4/ عَامِر: هُو عَامِر بن شراحيل، وقيل: ابن عبد اللهَّ بن شراحيل، وقيل: ابن شراحيل بن عبد، المعرُوف بالشَّعْبِي أَبُو عَمْرو الكوفي.

روى له الجماعة، وهُو إمامٌ حافظٌ حُجةٌ، أدرك خمسمائة من أصحاب النبي ﷺ.

وثَّقه ابن سعد، ويحيى بنُ معين، وأبوزُرْعة، وجماعة، وقال الحافظُ: «ثِّقةٌ مَشْهُورٌ، فقيهٌ فاضلٌ»[60].

5/ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ: هُو عُروة بن مُضرِّس بن أوس

---

(57) انظر: الجرح والتعديل (1/ 320)، وتهذيب الكمال (25/ 566)، وتأريخ الإسلام (5/ 921)، وسير أعلام النبلاء (11/ 455)، وتهذيب التهذيب (9/ 282)، وتقريب التهذيب (6053).

(58) انظر: الجرح والتعديل (5/ 8)، والطبقات الكبرى (6/ 362)، وتهذيب الكمال (14/ 293)، وتأريخ الإسلام (4/ 1136)، وسير أعلام النبلاء (9/ 42)، وتهذيب التهذيب (5/ 144)،= =وتقريب التهذيب (3207).

(59) انظر: الجرح والتعديل (3/ 193)، والطبقات الكبرى (6/ 338)، وتهذيب الكمال (6/ 519)، وتأريخ الإسلام (3/ 633)، وسير أعلام النبلاء (6/ 143)، وتهذيب التهذيب (2/ 381)، وتقريب التهذيب (1369).

(60) انظر: طبقات ابن سعد (6/ 246)، والجرح والتعديل (6/ 322)، وتهذيب الكمال (14/ 28)، وسير أعلام النبلاء (4/ 294)، وتهذيب التهذيب (5/ 65)، وتقريب التهذيب (3092).

بن حارثة بن لام الطائي، لهُ صُحبَةٌ، شهد مع النبي ﷺ حجة الوداع[61].

درجة الحديث:

الحديث إسناده صحيح، ورواته كلهم ثقات كما سبق.

قال البُوصيري: «إِسْنَاد صَحِيح على شَرط الشَّيْخَيْنِ فقد احتجا بِجَمِيعِ رُوَاته».

والحديث صححه البُوصيري، والسُّيوطي، وابن عِراق، والألباني[62].

***

(3) **المبحث الثالث**: تخريج حديث أُمِّ هانئ بنت أبي طالب المرفوع: (اتَّخِذُوا الْغَنَمَ فَإِنَّ فِيهَا بَرَكَةً)، ودراسة إسناده والحكم عليه.

رُوي الحديث مرفوعاً ومُرسلاً.

الرواية المرفوعة:

أَخْرَجَها الإِمَامُ أحمدُ في المسنَدِ (27381) قال: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: وذكرته.

ومن طريق هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ بِهِ أخرجها ابن ماجه في السنن (2304)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (1231)، والطبراني في الكبير (1039)، والبيهقي في شُعب الإيمان (1189)، والخطيب البغدادي في تأريخ بغداد (7/ 10)، وابن عساكر في معجمه (138)، ومحمد بن إبراهيم الجرجاني في أماليه (186).

دراسة إسناده:

1/ أَبُو مُعَاوِيَةَ: هُو مُحَمَّدُ بن خازِم التَّمِيمِيُّ، أبومُعاوية الضّرير الكُوْفِيِّ، ثِقةٌ سَبق عند الحديث رقم (1).

2/ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ: هُو هِشَام بن عُروة بن الزُّبير بن العوَّام الأسديُّ.

قال ابنُ سعد: «كَانَ ثِقَةً ثَبْتاً، كثير الحديث حجةً»، وَقَالَ أبو حاتم: «ثقةٌ إمامٌ فِي الحَدِيْثِ»، ووثَّقه العِجْلِيُّ، وَذَكَرَهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي الثِّقَاتِ، وَقَالَ: «كان حافظاً متقناً، ورعاً، فاضلاً».

وَقَالَ يعقوب بن شيبة: «ثبتٌ ثقةٌ، لم يُنكر عليه شيء، إلاَّ بعد ما صار إلى العراق، فإنَّه انبسط في الرواية عَنْ أَبِيْهِ، فأنكر ذلك عليه أهل بلده».

وَقَالَ الحَافِظُ فِي التَّقرِيْبِ: «ثقةٌ فقيهٌ، رُبَّما دلَّس، مِنْ الخَامِسَةِ»[63].

(61) انظر: طبقات ابن سعد (6/ 31)، والاستيعاب (3/ 1067)، وأسد الغابة (4/ 31)، والإصابة (4/ 408).

(62) انظر: مصباح الزجاجة (3/ 40)، وتنزيه الشريعة (2/ 263)، والجامع الصغير (3039)، والسلسلة الصحيحة (1763)، وصحيح الجامع (2760).

(63) انظر: الجرح والتعديل (9/ 64)، وطبقات سعد (7/ 321)، والثقات لابن حِبان (2/ 332)، وَتهذيب الكمال (30/ 232)،=

3/ أبوه: هُو عُروة بن الزُّبير بن العوَّام بن خُويلد الأسديُّ، أبو عبد الله المَدْنِيِّ.

وَهُوَ إِمَامٌ حَافِظٌ حُجَّةٌ، قال ابن سعد: «كان ثقةً، كثير الحديثِ، فقيهاً عالِماً، مأموناً ثَبْتاً»، ووثَّقه العِجليُّ، وَابْنُ خِرَاشٍ، وَجَمَاعَةٌ.

وَقَالَ الحَافِظُ فِي التَّقْرِيْبِ: «ثقةٌ فقيهٌ مشهورٌ، مِنْ الثَّالِثَةِ»[64].

4/ أُمِّ هَانِئٍ: وهي الصحابية الجليلة أم هانئ بنت أبي طالب بن عبد مناف القرشية الهاشمية، بنت عم النبي ﷺ وأخت علي بن أبي طالب، أمها فاطمة بنت أسد.

تأخر إسلامها، فأسلمت عام الفتح، وكانت تحت هُبيرة بن أبي وهب المخزومي.

وهرب زوجها الى نجران، حين دخل النبي ﷺ مكة.

وحديثها في الكتب الستة وغيرها، توفيت بعد أخيها علي رضي الله عنهما[65].

درجة الحديث:

الحديث إسناده صحيح، ورجاله ثقات، وجوَّد إسناده ابن مُفلح، وحسنه السُّيوطي، والمُناوي، والعَجلُوني، وصححه البُوصيري، والسَّخاوي، وابن عَرَّاق، والألباني، ومحمد آدم الأثيوبي[66].

***

(4) **المبحث الرابع**: تخريج حديث أُمِّ هانئ المُرسل، ودراسة إسناده والحكم عليه.

الرواية المرسلة:

أَخْرجَهُا إِسْحاقُ بنُ رَاهَويهِ في المسنَدِ (2130)، مِنْ طَرِيقِ عَبدَةَ بْنِ سُليمَانَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهَّ ﷺ قَالَ لأُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ: (هَلْ لَكُمْ غَنَمٌ؟) فَقَالَتْ: لاَ، فَقَالَ: (فَاتَّخِذِيهَا فَإِنَّ فِيهَا بَرَكَةً).

وإسنادها صحيح إلي عُروة.

ورجح بعضهم الرواية المرفوعة، وهو الصحيح، قال الدارقطني: «وَالصَّحِيحُ قَوْلُ مَنْ قَالَ: عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ»[67].

***

=والسير (6/ 35)، وَالتقريب (7302).

(64) انظر: طبقات ابن سعد (5/ 179)، وَتهذيب الكمال (20/ 11)، والسير (4/ 421)، وتذكرة الحفاظ (1/ 62)، وَالتقريب (4561).

(65) انظر: الاستيعاب (2/ 138)، وأُسد الغابة (7/ 393)، والإصابة (8/ 485).

(66) انظر: الآداب الشرعية (2/ 432)، والجامع الصغير (103)، ومصباح الزجاجة (3/ 40)، وفيض القدير (1/ 112)، والأجوبة المرضية (300)، وكشف الخفاء (1/ 45)، وتنزيه الشريعة (2/ 263)، والسلسلة الصحيحة (773)، وصحيح الجامع (82)، وصحيح ابن ماجه (1865)، والبحر المحيط الثجاج (2/ 270).

(67) انظر: عِلل الدارقطني (4072).

(5) المبحث الخامس: تخريج حديث علي بن أبي طالب: «الشَّاةُ فِي الْبَيْتِ بَرَكَةٌ، وَالشَّاتَانِ بَرَكَتَانِ، وَالثَّلاثُ بَرَكَاتٌ»، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أَخرجَهُ البُخَارِيُّ في الأدب المُفرد (573)، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ الأَزْرَقُ، عَنْ أَبِي عُمَرَ، عَنِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ، عَنْ عَلِيٍّ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: وذكرهُ.

ومن طريق إِسْمَاعِيلَ الأَزْرَقِ بِهِ أخرجه الطَّحاوي في شرح مُشكل الآثار (2501)، والهروي في ذم الكلام (8)، وأبوجعفر البختري في جزء من مجالسه (96)، والعُقيلي في الضعفاء الكبير (1/ 82).

دراسة إسناده:

1/ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ: هُو مُحَمَّد بن يوسف البخاري، أَبُو أحمد البِيكندِي.

قال الخليلي: «ثقة متفق عليه»، وقال الحافظ: «ثقة من العاشرة»[68].

2/ وَكِيعٌ: هُو وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سُفيان الكوفي.

وهو إمام حافظ حجة، روى له الجماعة، قال الإمام أحمد: «ما رأيتُ أوعى للعِلم من وكيع، ولا أحفظ من وكيع، ما رأيت وكيعاً شك فِي حديث إلا يوماً واحداً، ولا رأيت مع وكيع كتاباً ولا رُقعة قط»، وقال أيضاً: «كان وكيع مطبوع الحفظ، كان وكيع حافظاً حافظاً...».

ووَثَّقَهُ الإِمَامُ أَحْمَدُ، وَيَحْيَى بْنُ مَعِيْنٍ، وَأَبُوحَاتِمٍ، وَعَلِيُّ بْنِ المَدِيْنِيِّ، وَابْنُ سَعْدٍ، وَالعِجْلِيُّ، وَجَمَاعَةٌ.

وَقَالَ الحَافِظُ: «ثِقَةٌ حَافِظٌ عابدٌ، مِنْ التَّاسِعَةِ»[69].

3/ إِسْمَاعِيلُ الأَزْرَقُ: هُو إسماعيل بن سلمان بن أبي المغيرة الأزرق الكوفي.

قال ابن معين: «ليس بشيء»، وقال البخاري: «لا يتابع عليه».

وقال النسائي: «متروك الحديث»، وضعفه أبوحاتم، وأبوزرعة، والدارقطني، والذهبي، وجماعة.

وقال الحافظ: «ضعيف من الخامسة»[70].

4/ أَبِي عُمَرَ: هُو دينار بن عُمَر الأسدي، أَبُو عُمَر البزار الكوفي الأعمى، مولى بشر بن غالب.

وثقه الإمام أحمد، ووكيع بن الجراح، وقال

(68) انظر: تهذيب الكمال (27/ 63)، الإرشاد للخليلي (3/ 970)، وتهذيب التهذيب (9/ 538)، وتقريب التقريب (6417).

(69) انظر: الجرح والتعديل (9/ 37)، وَطَبَقَاتِ ابْنِ سَعْدٍ (6/ 394)، وَتهذيب الكمال (30/ 462)، والسير (9/ 140)، وَالتهذيب (11/ 123)، وَالتقريب (7414).

(70) انظر: العلل للإمام أحمد (58)، وتأريخ ابن معين، رواية الدوري (1488)، والجرح والتعديل (2/ 276)، والتأريخ الكبير (1/ 357)، وتهذيب الكمال (3/ 105)، الضعفاء للنسائي (37)، والميزان (1/ 232)، وتقريب التهذيب (450).

أبو حاتم: «ليس بالمشهور».

وذكره ابن حبان في ثقاته.

وقال الحافظ: «صالح الحديث رُمِي بالرفض من السادسة»[71].

5/ ابْن الْحَنَفِيَّةِ: هُو محمد بن علي بن أبي طالب أبوالقاسم القرشي الهاشمي.

وهُو تابعي جليل القدر، حجة، قال الحافظ: «ثقة عالم من الثانية»[72].

6/ عَلِيّ بنِ أَبِي طَالِب: هُو أمير المؤمنين أبو الحسن، وأبو الحُسين، شهرته تغني عن ترجمته [73].

درجة الحديث:

الحديث إسناده ضعيف، فيه إسماعيل بن سلمان بن الأزرق الكوفي، وهو ضعيف الحديث، كما سبق.

وضعَّفه جماعة من الحُفاظ، فالحَديثُ إسنادُهُ ضعِيفٌ[74].

(6) المبحث السادس: تَخريج حدِيث عَائشَة ﵂: (كَمْ فِي بَيْتِكَ مِنْ بَرَكَةٍ؟ يَعْنِي شَاةً أَوْ شَاتَيْنِ)[75]، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أَخْرجهُ أَبُو داود الطَّيَالِسيِّ في مُسنِدِهِ (1682)، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ بُرَيْدٍ أَوِ ابْنُ بُرْدٍ عَنْ أُمِّ سَالِمٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِرَجُلٍ: وذكرتهُ.

دراسة إسناده والحكم عليه.

1/ جَعْفَرُ بْنُ بُرَيْد أَوِ ابْنُ بُرْد: هُو جَعْفَرُ بْنُ بُرَيْد أَوِ ابْنُ بُرْد الرَّاسِبِيِّ الدبَّاغ، الخرَّاز البصريِّ.

قال أبوحاتم: «شيخ من أهل البصرة، يُكتب حديثه»، ووثقه البخاري، وقال الدارقطني: «وهو شيخ بصري، مُقل يعتبر بِهِ». وقال الحافظ: «مقبول من الثامنة».

والذي يظهر لي، والله أعلم، أنه لا بأس به، فروى

---

(71) انظر: العلل للإمام أحمد (1419)، والجرح والتعديل (3/ 430)، وتهذيب الكمال (8/ 505)، والثقات لابن حبان (6/ 289)، وتهذيب التهذيب (3/ 216)، وتقريب التقريب (1841).

(72) انظر: الجرح والتعديل (8/ 26)، وتهذيب الكمال (26/ 147)، وسير أعلام النبلاء (4/ 110)، وتأريخ الإسلام (2/ 994)، وتقريب التهذيب (6157).

(73) انظر في ترجمته: في الاستيعاب (1/ 335)، وأُسد الغابة (4/ 61)، والإصابة (4/ 464).

(74) انظر: فيض القدير (4/ 170)، وكشف الخفاء (2/ 18)،= =والتيسير بشرح الجامع الصغير (2/ 80)، والتنوير شرح الجامع الصغير (6/ 531)، والسلسلة الضعيفة (8/ 227)، وضعيف الأدب المفرد (88)، وضعيف الجامع (3424)، والمداوي لعلل الجامع الصغير (4/ 298).

(75) وجاء من حديث عَائِشَةَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أُتِيَ بِلَبَنٍ قَالَ: (بَرَكَةٌ أَوْ بَرَكَتَانِ).

أخرجه من طريق جَعْفَرِ بْنِ بُرْدٍ الرَّاسِبِيِّ، عن أُمِّ سَالِمٍ الرَّاسِبِيَّة، ابن ماجه (3321)، والإمام أحمد (25124)، والمزي في تهذيب الكمال (35/ 362).

عنه جماعة، ووثقه البخاري، وقال أبو حاتم: «شيخ من أهل البصرة، يُكتب حديثه»، وقال الدارقطني: «شيخ بصريٌّ مُقِلٌّ، يُعتبر به»[76].

2/ أُمِّ سَالِمٍ: وهي أم سالم بنت مالك الراسبية، من أهل البصرة.

روت عَن: عائشة زوج النبي ﷺ.

وروى عنها: مولاها جعفر بن برد الراسبي.

قال الذهبي: «تفرَّد بالرواية عنها مولاها جعفر بن برد الراسبي، ولم يوثقها أحد».

وقال الحافظ: «مقبولة من الثالثة».

قُلتُ: والذي يظهر لي مما سبق أنها مجهُولةٌ، فلم يرو عنها إلا مولاها جعفر بن برد الراسبي، والله أعلم[77].

3/ عَائِشَةَ: هي أم المؤمنين عائشة الصديقة بنت الصديق أبي بكر ﷺ.

تكنى بأم عبد الله، وُلدت ﷺ بمكة المكرمة بعد البعثة الشريفة بأربع سنين، فولدت في الإسلام، تزوجها النَّبِيُّ ﷺ قبل الهجرة ببضعة عشر شهراً في شهر شوّال، وهي ابنة ست سنوات، ودخل بها في شوّال من السنة الثانية للهجرة وهي بنت تسع سنوات.

توفيت ﷺ بالمدينة النبويَّة، ليلة الثلاثاء السابع عشر من رمضان عام (57) من الهجرة المباركة، في خلافة معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وصلى عليها أبو هريرة ﷺ، ودفنت بالبقيع ﷺ[78].

درجة الحديث:

الحديث إسناده ضعيف، لجهالة أم سالم بنت مالك الراسبية[79].

***

(7) **المبحث السابع**: تخريج حديث حُذيفة بن اليَمان: «الْغَنَمُ بَرَكَةٌ، وَالإِبِلُ عِزٌّ لأَهْلِهَا، وَالْخَيْلُ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَعَبْدُكَ أَخُوكَ فَأَحْسِنْ إِلَيْهِ، وَإِنْ وَجَدْتَهُ مَغْلُوبًا فَأَعِنْهُ»، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أخرجهُ البزَّارُ في مُسندِهِ (2942)، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَسْرُوقِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو يَحْيَى

(76) انظر: الجرح والتعديل (2/ 475)، والتأريخ الكبير (2/ 186)، وسؤلات البرقاني (75)، وتهذيب الكمال (5/ 10)، وتهذيب التهذيب (2/ 84)، وتقريب التهذيب (931).

(77) انظر: تهذيب الكمال (35/ 362)، ميزان الاعتدال (4/ 612)، وتهذيب التهذيب (12/ 470)، ولسان الميزان (7/ 533)، وتقريب التقريب (8733).

(78) انظر: الاستيعاب (2/ 108)، وأُسد الغابة (3/ 383)، والإصابة في تمييز الصحابة (8/ 16).

(79) انظر: مصباح الزجاجة (4/ 23)، والمطالب العالية (10/ 645)، والسلسلة الضعيفة (4164)، وضعيف ابن ماجه (722)، وتحقيق مسند أحمد للأرناؤوط (42/ 59).

الْحِمَّانِيُّ عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ الْبَجَلِيُّ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ، عَنْ أَبِي عَمَّارٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُرَحْبِيل، عَنْ حُذَيْفَةَ، ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: وذكرهُ.

دراسة إسناده والحكم عليه:

1/ مُوسَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَسْرُوقِيُّ: هُو: مُوسَى بن عَبْد الرحمن بن سَعِيد بْن مسروق المسروقي، أَبُو عِيسَى الكوفي.

وثقه أبوحاتم، والنسائي، والذهبي. وذكره ابن حبان في ثقاته، وقال الحافظ: «ثقة من كبار الحادية عشرة»[80].

2/ أَبُو يَحْيَى الْحِمَّانِيُّ عَبْدُ الْحَمِيدِ: هُو: عبد الحميد بن عبد الرحمن الحمَّاني، أبويحيى الكوفي، لقبه بشمين.

وثقه ابن معين، والنسائي، وذكره ابن حبان في ثقاته.

وقال النسائي: «ليس بالقوي»، وقال ابن عدي: «هو وابنه ممن يكتب حديثه».

وقال الحافظ: «صدوق يخطئ ورُمي بالإرجاءِ، من التاسعة»[81].

قُلتُ: الذي يظهر لي مما سبق أنه صدوق لا بأس به، ورُمي بالإرجاء، والله أعلم.

3/ الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ الْبَجَلِيُّ: هُو: الْحَسَن بن عمارة بن المضرب البجلي، أَبُو مُحَمَّد الكوفي الفقيه.

قال الإمام أحمد: «متروك الحديث.... كَانَ منكر الحديث، وأحاديثه موضوعة، لا يُكتب حديثهُ».

قال يحيى بْن مَعِين: «ضعيف، لا يُكتب حديثه... ليس حديثه بشيءٍ».

وقال ابن المديني: «كان يضعُ الحديثَ».

وَقَال أَبُو حاتم، ومسلم، والدارقطني، والنَّسَائي: «متروك الحديث».

وَقَال النَّسَائي أيضاً: «ليس بثقة، ولا يكتب حديثه»، وضعفه ابن عُيينة، والدارقطني، والجوزجاني، والسَّاجي، والذهبي، وجماعة.

وقال الحافظ: «متروك من السابعة»[82].

4/ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّف: هُو: طلحة بن مصرف بْن عَمْرو بْن كعب الهمداني اليامي، أبو مُحَمَّد، الكوفي.

روى له الجماعة، أثنى عليه شُعبة، ووثقه ابن سعد، وذكره ابن حبان في ثقاته.

---

(80) انظر: الجرح والتعديل (8/ 150)، وتهذيب الكمال (29/ 98)، وتأريخ الإسلام (6/ 219)، وتهذيب التهذيب (10/ 355)، وتقريب التقريب (6987).

(81) انظر: تهذيب الكمال (16/ 452)، والكامل (7/ 9)، وتهذيب= =التهذيب (6/ 120)، تقريب التهذيب (3771).

(82) انظر: الجرح والتعديل (3/ 27)، وتهذيب الكمال (6/ 265)، وميزان الاعتدال (1/ 513)، وتهذيب التهذيب (2/ 304)، وتقريب التقريب (1264).

وقال الحافظ: «ثقة قارئ فاضل من الخامسة»[83].

5/ أَبِي عَمَّار: واسمه: عَرِيب بن حُميد، أبو عمار الهمداني الكوفي.

وثقه الإمام أحمد، وابن معين، وذكره ابن حبان في ثقاته.

وقال الحافظ: «كوفي ثقة من الثالثة»[84].

6/ عَمْرِو بن شُرَحْبِيلَ: هُو: عَمْرو بن شرحبيل الهمداني، أبو ميسرة الكوفي.

وثقه ابن معين، وذكره ابن حبان في ثقاته، وقال الذهبي: «فاضل عابد حجة».

وقال الحافظ: «ثقة عابد من الثانية، مخضرم».

وروى له الجماعة إلا ابن ماجه[85].

7/ حُذيفة: هو: الصحابي الجليل، صاحب السِّر، حذيفة بن اليمان بن جابر العبسيِّ، شهد أُحداً، والمشاهد بعدها، توفي سنة (36)، بعد قتل عثمان في أول خلافة علي بن أبي طالب ﷺ[86].

درجة الحديث:

إسناده ضعيف جداً، الْحَسَن البجلي، متروك الحديث كما سبق.

قال الهيثمي: «رواه البزار وفيه الحسن بن عمارة وهو ضعيف».

قلتُ: لكنه تُوبع، تابعه الأعمش، كما عند أبي نعيم في أخبار أصبهان (263).

وتابع الأعمش أيضاً علي بن قادم - وهو صدوق يتشيع، كما في التقريب (4785)، والترغيب والترهيب لأبي القاسم الأصبهاني (150).

كما له شاهد مرسل، سيأتي إن شاء الله.

***

(8) **المبحث الثامن**: تخريج حَديث أبي هُريرةَ ﷺ: (الْغَنَمُ بَرَكَةٌ وَالإِبِلُ عِزٌّ لأَهْلِهَا، وَالْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَىَ يَومِ القِيامَةِ، وَالْعَبْدُ أَخُوكَ، فَإِنْ عَجَزَ فَأَعِنْهُ)، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أخرجهُ الثَّعلبيُّ في تَفسيرِه، الكَشْفِ والبيَانِ (10/ 308)، قَالَ: أخبرنا ابن فنجويه، ثنا علي بن أَحْمد بن نصرويه، ثنا أبو بكر محمَّد بن أَحْمد بن محمَّد بن خالد

(83) انظر: الثقات لابن حبان (4/ 393)، والطبقات الكبرى (6/ 308)، وتهذيب الكمال (13/ 433)، وسير أعلام النبلاء (5/ 191)، وتهذيب التهذيب (5/ 25)، وتقريب التهذيب (3034).

(84) انظر: الجرح والتعديل (7/ 32)، وثقات ابن حبان (5/ 283)، وتهذيب الكمال (20/ 46)، والكاشف (3786)، وتهذيب التهذيب (7/ 191)، وتقريب التقريب (4573).

(85) انظر: الثقات لابن حبان (7/ 225)، وتهذيب الكمال (22/ 59)، والكاشف (4171)، وتهذيب التهذيب (8/ 46)، وتقريب التهذيب (5047).

(86) انظر: الاستيعاب (1/ 334)، وأُسد الغابة (1/ 706)، والإصابة في تمييز الصحابة (2/ 39).

القاضي البوراني، حَدَّثني عبيد الله بن يوسف الجبيري، ثنا أرطأة بن الأشعث، عن الأَعمش، عن شَقِيق، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: وذكره.

دراسة إسناده:

1/ ابن فنجويه: هُو أبوعبد الله الحسين بن محمد بن الحسين بن عبد الله بن صالح بن فنجويه الثقفي، الدينوري النيسابوري، راوي سنن النسائي عن ابن السُّني.

قال شيرويه: «كان ثقة صدوقاً، كثير الرواية للمناكير، حسن الخط، كثير التصانيف».

وصفه الذهبي بقوله: «الشيخ، الإمام المحدث، المفيد بقية المشايخ».

وقال: «كان ثقة مصنفاً»، وقال ابن العِماد الحنبلي: «كان ثقة مصنفاً»[87].

2/ علي بن أَحْمد بن نصرويه: لم أقف على ترجمته.

3/ أبو بكر محمَّد بن أَحْمد بن محمَّد بن خالد القاضي البوراني: هُو: أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ خَالِد قَاضِي تَكْرِيتَ بِتَكْرِيتَ، يُعْرَفُ بِالْبُورَانِيِّ.

قال الدارقُطني: «لا بأس به، ولكنه يُحدِّثُ عن شُيُوخ ضُعفاء»[88].

4/ عُبيد الله بن يُوسف الجبيري: هُو: عُبيد الله، وقيل: عبد الله بن يوسف الجبيري الثقفي، أبو حفص البصري.

قال الحافظ: «صدوق من الحادية عشرة»[89].

5/ أرطأة بن الأشعث: هو أرطاة بن الأشعث العدوي.

قال ابن حبان: «شيخ يروي عن الأعمش المناكير التي لا يتابع عليها، لا يجوز الاحتجاج بخبره بحال».

وقال الذهبي: «منكر الحديث»، وقال الهيثمي: «وهو متهم بالوضع»[90].

6/ الأَعمش: هُو سُليمان بن مِهران البَصْريُّ، إمامٌ حافظٌ ثِّقةٌ حافظٌ يُدلِّسُ، سبق عند الحديث رقم (1).

7/ شَقِيق: هُو شقيق بن سلمة، أَبُو وائل الأسدي، أسد خزيمة، ويُقال: أحد بني مَالِك بْن ثعلبة بْن دودان، الكوفي، أدرك النَّبِيّ ﷺ ولم يره.

وهُو إمام حافظ، من رجال الجماعة، ووثقه وكيع

---

(87) انظر: سير أعلام النبلاء (17/ 383)، وتأريخ الإسلام (9/ 234)، والعِبر في خبر مَنْ غبر (2/ 227)، وشذرات الذهب (5/ 74).

(88) انظر: تأريخ بغداد (2/ 125)، وتوضيح المشتبه (1/ 643)،= =وسؤلات السلمي للدارقطني (335)، وسؤالات السهمي (106).

(89) انظر: الثقات لابن حبان (8/ 428)، وتهذيب الكمال (19/ 179)، وتهذيب التهذيب (7/ 57)، وتقريب التهذيب (4354).

(90) انظر: المجروحين (1/ 180)، والضعفاء والمجروحين لابن الجوزي (1/ 93)، وديوان الضعفاء (294)، ومجمع الزوائد (5/ 170)، والمداوي لعلل الجامع الصغير (4/ 555).

بن الجراح، ويحيى بن معين، وابن سعد، وغيرهم.

وقال الحافظ: «ثقة من الثانية مخضرم»[91].

8/ أبوهريرة: أَبُوهُرَيْرة الدوسي، صاحب رَسُول اللهِ ﷺ، وحافظ الصحابة، اختلف في اسمه كثيراً.

أرجحها عَبْد الرَّحْمَن بْنُ صخر، وهو راوية الإسلام، وسيد الحفاظ، روى عن النبي ﷺ كثيراً، وعن أبي بن كعب، وأسامة بن زيد بن حارثة، وعائشة، رضي الله عنهم.

توفي بالمدينة النبوية عام (57)[92].

درجة الحديث:

الحديث إسناده ضعيف جداً، فيه أرطأة بن الأشعث: منكر الحديث، ومتهم بالوضع.

قال ابن حبان: «شيخ يروي عن سليمان الأعمش المناكير التي لا يتابع عليها، لا يجوز الاحتجاج بخبره بحال، روى عن الأعمش عن شقيق بن سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (الغنم بركة والإبل عز لأهلها...)، وفيه أيضاً علي بن أَحْمد بن نصرويه، لم أقف عليه، فالحديث إسناده ضعيف جداً، والله أعلم[93].

(9) **المبحث التاسع**: تخريج حديث شَقيق بن سَلمةَ: (الْغَنَمُ بَرَكَةٌ، وَالإِبِلُ عَزٌّ لأَهْلِهَا، وَالْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أخرجهُ الرَّامهُرمزيُّ في أمثال الحَديثِ (ص: 152)، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْبُورَانِيُّ الْقَاضِي، ثنا عَبْدُ اللهِّ بْنُ يُوسُفَ، ثنا أَرْطَاةُ بْنُ الأَشْعَثِ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ شَقِيقٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِّ ﷺ: وذكرهُ.

دراسة إسناده:

1/ مُحَمَّدُ بنُ أَحْمَدَ الْبُورَانِيُّ: هُو أَبُو بَكْرٍ الْبُورَانِيِّ، صدُوقٌ لا بأس بِهِ، سبق عند الحديث رقم (8).

2/ عَبْدُ اللهِّ بنُ يُوسُفَ: هُو الجبيري، الثقفي، أبو حفص، البصري، صدوق سبق عند الحديث رقم (8).

3/ أَرْطَاةُ بنُ الأَشْعَثِ: هُو العَدوِيِّ.، مُنكرُ الحديثِ، مُتَّهم بالوضع، سبق عند الحديث رقم (8).

4/ الأَعْمَش: هُو سُليمان بن مِهران البَصْريُّ، إمامٌ حافظٌ ثِّقةٌ حافظٌ يُدلِّسُ، سبق عند الحديث رقم (1).

---

(91) انظر: طبقات ابن سعد (6/ 154)، والجرح والتعديل (4/ 371)، وتهذيب الكمال (12/ 548)، وسير أعلام النبلاء (5/ 87)، وتهذيب التهذيب (4/ 361)، وتقريب التهذيب (2816).

(92) انظر: الاستيعاب (4/ 1768)، وأسد الغابة (3/ 457)، والإصابة في تمييز الصحابة (7/ 348).

(93) انظر: المجروحين لابن حبان (1/ 180)، وتذكرة الحفاظ= =(1/ 426)، ومعرفة التذكرة (1087)، وفيض القدير (4/ 415)، والتنوير شرح الجامع الصغير (7/ 458)، والسلسلة الضعيفة (7/ 333)، والمداوي لعلل الجامع الصغير (4/ 555).

5/ شَقِيق: هُو شَقِيقُ بن سَلمة أبو وائل الأسدي، ثقة مُخضرم، سبق عند الحديث رقم (8).

درجة الحديث:

فالحديث مُنقطع، فإن شقيق بن سلمة، أَبُو وائل الأسدي، تابعي، ومع هذا الانقطاع، فإسناده ضعيف جداً أيضاً، من أجل أَرْطَاةُ بْنُ الأَشْعَثِ العدوي، منكر الحديث، متهم بالوضع[94].

***

(10) **المبحث العاشر**: تخريج حديث أبي الهيثم بن التَّيهَان: (مَا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ عِنْدَهُمْ شَاةٌ إِلاَّ وَفِي بَيْتِهِمْ بَرَكَةٌ)، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أخرجهُ ابنُ سَعد في طَبقاتهِ (1/ 496)، قال: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ، أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ إِلْيَاسَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ نَبْهَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ بْنِ التَّيْهَانِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: وذكرهُ.

ومن طريق خالد بن إياس بِهِ، أخرجه حماد بن زيد في تركة النبي ﷺ (1/ 106)، وأبونعيم في معرفة الصحابة (7058).

دراسة إسناده:

1/ مُحَمَّدُ بنُ عُمَرَ: هُو مُحَمَّد بن عُمَر بن واقد الواقدي الأَسلميِّ، أَبُو عَبد اللهِ المَدَنِيّ الأَسلميّ.

وهو مع إمامته وجلالة قدره ضعيف الحديث جداً، تركه الإمام أحمد، وقال البخاري، ومسلم، والنسائي: «متروك الحديث».

وضعَّفه يحيى بن معين، وأبو حاتم، وأبو زُرعة، والدارقطني، والبيهقي، وأبو نُعيم، وجماعة.

وقال الحافظ: «متروك مع سعة علمه من التاسعة»[95].

2/ خَالِدُ بنُ إِلْيَاسَ: هُو خَالدُ بن إلياس أبو إلياس بن صخر بن أبي الجهم ابن حُذيفة، القُرشِيُّ العَدَوِيُّ.

قال الإمَامُ أَحْمَد وَالنَّسْائِيُّ: «مَتْرُوْكُ الحَدِيْثِ»، وَقَالَ ابن معين: «ليس بشيء، ولا يُكتبُ حديثُه»، وَقَالَ أبوحاتم: «ضعيفُ الحديثِ، مُنْكَرُ الحَدِيْثِ...»، وَقَالَ أبوزُرعة: «ضعيفٌ، لَيْسَ بِقَوِيٍّ...»، وَقَالَ البُخَارِيُّ: «مُنْكَرُ الحَدِيْثِ، ليس بشيء». وَقَالَ الحَافِظُ فِي التَّقرِيْبِ: «متروكٌ، مِنْ السَّابِعَةِ[96].

---

(94) انظر: المجروحين (1/ 180)، ولسان الميزان (1/ 337)، وفيض القدير (4/ 545).

(95) انظر: الضعفاء الصغير (350)، والجرح والتعديل (8/ 21)، والضعفاء للنسائي (531)، وتهذيب الكمال (26/ 180)، وتقريب التقريب (6175).

(96) انظر: الجرح والتعديل (3/ 321)، والتأريخ الكبير (3/ 128)، والضعفاء والمتروكين للنَّسائيِّ (172)، وَالكامل لابن عدي (3/ 413)، وَتهذيب الكمال (8/ 29)، وَالتقريب (1617).

3/ صَالِح بنِ نَبْهَانَ: هُو صالح بن نبهان، مولى التوأمة بنت أمية بن خلف الجمحي، أبو محمد المدني.

قال ابن عُيينة: «ما علمتُ أحداً من أصحابنا يُحدِّث عنه، لا مالك ولا غيره»، وقال أيضاً: «لقيتُه وهو مُختلط».

وضعَّفهُ الإمام مالك، وابن القطان، وابن معين، وأبوزرعة، وأبوحاتم، والنسائي، وغيرهم[97].

4/ أَبِيهِ: هُو نبهان القرشي الجمحي، أَبُو يَحيى المدني، والد صالح مولى التوأمة.

قال ابن حزم: «مجهول»، وقال الحافظ: «مقبول من الثالثة»[98].

قُلتُ: الذي يظهر لي أنه مجهُول كما قال ابن حزم، والله أعلم.

5/ أَبِي الْهَيْثَمِ بنِ التَّيْهَانِ: هُو ابن التَّيهان أبو الهيثم مالك بن التيهان الخزرجي الأنصاري.

صحابي جليل، كان من أول من أسلم من الأنصار بمكة، وآخى الرسول ﷺ بينه وبين عثمان بن مظعون.

وشهد بدراً، والمشاهد بعدها، وتوفي في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه[99].

درجة الحديث:

الحديث إسناده ضعيف جداً، فيه ضعفاء ومتروكون، مُحَمَّد بن عُمَر بن واقد الواقدي متروك الحديث، وخَالدُ بن إلياس القُرشِيُّ العَدَوِيُّ متروك الحديث أيضاً، وصالح بن نبهان مولى التوأمة ضعيف الحديث، وأبوه نبهان القرشي الجمحي مجهول، فالحديث إسناده ضعيف جداً، وضعفه جمع من أهل العِلم[100].

***

(11) المبحث الحادي عشر: تخريج حديث عبدالله بن عمر: (الْغَنَمُ بَرَكَةٌ، وَالإِبِلُ عِزٌّ لأَهْلِهَا)، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أخرجهُ الحارثُ بن أبي أُسامة في مُسندِه، كما في البُغيةِ (421)، قال: حَدَّثنا الْخَلِيلُ بْنُ زَكَرِيَّا، حَدَّثنا عَبْدُاللهِ بْنُ عَوْنٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: وذكرهُ.

(97) انظر: الجرح والتعديل (4/ 416)، والتأريخ الكبير (4/ 291)، وتهذيب الكمال (13/ 99)، وميزان الاعتدال (2/ 302)، وتهذيب التهذيب (4/ 405).

(98) انظر: الجرح والتعديل (8/ 502)، والتأريخ الكبير (8/ 135)، وَابْنُ سَعْد (5/ 296)، وَتهذيب الكمال (29/ 312)، والمغني في الضعفاء (6595)، وَالتهذيب (10/ 416)، وَالتقريب (7092).

(99) انظر: الاستيعاب (3/ 1348)، وأُسد الغابة (5/ 12)، والإصابة (5/ 529).

(100) انظر: الجامع الصغير (8009)، وضعيف الجامع (5159)، والسلسلة الضعيفة (4479)، والمداوي لعلل الجامع الصغير (5/ 512)، والتنوير شرح الجامع الصغير (9/ 454).

دراسة إسناده:

1/ الْخَلِيلُ بْنُ زَكَرِيَّا: هُو الخليل بن زَكَرِيَّا الشيباني، ويُقال: العبدي، البَصْرِيّ.

قال الأَزْدِيُّ: «متروك الحديث»، وقال العُقيلي: «يُحدِّثُ بالبواطيل عن الثقات».

وقال ابن عَدِيٍّ: «عامَّةُ حديثِهِ لم يُتابعه عليه أحدٌ»، وَقَالَ الحَافِظُ فِي التَّقْرِيْبِ «متروك من التاسعة»(101).

2/ عَبْدُ اللهِ بنُ عَوْن: هُو عَبد اللهِّ بن عون بن أرطبان المزني، أَبُو عون البصري.

قال عبد الرحمن بن مهدي: «ما كان بالعراق أعلم بالسنة من ابن عون».

وقال شُعبة: «ما رأيتُ مثل أيوب، وابن عون، ويونس بن عُبيد»، وقال ابن المبارك: «ما رأيتُ أحداً أفضل من ابن عَون».

وقال أبو داود: «وسمعتُ أحمد بن حنبل سُئل قديماً عنه، فقال: «ما به بأس أعرفه قديماً»، وجعل يقول: فيه خيراً».

وقال ابن سعد: «كان ثقة كثير الحديث ورِعاً». ووثقه ابن معين، وذكره العجلي في ثقاته، وقال: «بصري، ثقةٌ، رجلٌ صالحٌ».

وقال الحافظ: «ثقةٌ ثبتٌ فاضلٌ، من أقران أيوب في العِلم والعَمل والسِّنِ من السادسة»(102).

3/ نَافِع: هُو نافعٌ مولى ابن عُمَرَ بن الخطَّاب، رَوَى عَنِ ابن عُمَرَ، وَأَبِي سَعِيْدٍ الخُدْرِيِّ، وأَبِي هُرَيْرَةَ، وَجَمَاعَة.

وَهُوَ ثِقَةٌ ثَبْتٌ، فقيهٌ مشهورٌ، وَثَّقَهُ ابْنُ سَعْدٍ، وَيَحْيَى بْنُ مَعِيْنٍ، وَالنَّسْائِيُّ، وَابْنُ خِرَاشٍ، وأحمدُ بن صَالح المِصْرِيِّ، وَجَمَاعَةٌ.

وَقَالَ الحَافِظُ فِي التَّقَرِيْبِ: «ثِقَةٌ ثَبْتٌ، فقِيهٌ مشهُورٌ مِنْ الثَّالِثَةِ. تُوفي سنة (117)»(103).

4/ ابنِ عُمَرَ: هُو عَبد اللهِّ بن عُمَر بن الخطاب القرشي العدوي، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ المكي ثم المدني، أسلم قديماً مع أبيه وهو صغير، لم يبلغ الحلم، وهاجر معه، واستصغر يوم أُحد، وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد. توفي بمكة سنة (73)(104).

---

(101) انظر: الكامل (3/ 509)، وَتهذيب الكمال (8/ 334)، والضعفاء الكبير (2/ 20)، والميزان (1/ 667)، والكاشف (1412)، وتهذيب التهذيب (3/ 166)، والتقريب (1752).

(102) انظر: الطبقات الكبرى (7/ 193)، والجرح والتعديل (1/ 145)، والثقات للعجلي (1/ 270)، وتهذيب الكمال (15/ 394)، وتأريخ الإسلام (4/ 101)، وتهذيب التهذيب (5/ 349)، وتقريب التقريب (3519).

(103) انظر: الجرح والتعديل (8/ 452)، وَتهذيب الكمال (29/ 304)، والسير (5/ 101)، وتهذيب التهذيب (10/ 413)، وَالتقريب (7086).

(104) انظر: الاستيعاب (1/ 289)، وأُسد الغابة (2/ 153)، والإصابة (4/ 285).

درجة الحديث:

الحديث إسناده ضعيف جداً، فيه الخليل بن زَكَرِيَّا الشيباني، وهو متروك الحديث، كما سبق.

***

(12) **المبحث الثاني عشر**: تخريج حديث أنس بن مالك «الأول». (الشَّاةُ بَرَكَةٌ)، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أخرجهُ ابنُ أبي الدُّنيا في إصْلاحِ المالِ (179)، قَالَ: حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ هَاشِمٍ، حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ الْمُحَبَّرِ، حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ، حَدَّثَنِي الصَّفَدِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهَّ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ: وذكرهُ.

ومن طريق عَنْبَسَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيِّ بِهِ أخرجه العُقيلي في الضعفاء الكبير (2/ 216)، والخطيب البغدادي في تأريخ بغداد (9/ 525)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (2/ 174).

دراسة إسناده:

1/ الْقَاسِمُ بْنُ هَاشِمٍ: هُو القاسم بن هاشم بن سعيد، أبومحمد البغدادي السمَّسار.

قال الخطيب: «كان صدوقاً»، وقال الدارقطني: «لا بأس به»[105].

2/ دَاوُدُ بْنُ مُحَبَّرٍ: هو دَاوُد بن المحبر بن قحذم بن سُلَيْمان بْن ذكوان الطائي، أَبُو سُلَيْمان البَصْرِيّ.

ضَعْيفٌ مَتْرُوْكُ الحَدِيْثِ، قَالَ الإمَامُ أَحْمَدُ: «لاَ شيء، لاَ يَدرِي مَا الحَديثُ»، وَقَالَ البُخَارِيُّ: «مُنْكَرُ الحَدِيْثِ»، وَقَالَ أَبُوَحَاتِم: «غَيرُ ثِقَة، ذَاهِبُ الحَدِيْثِ، مُنْكَرُ الحَدِيْثِ».

وَضَعَّفَهُ أَبُوَزُرْعَةَ، وَأَبُوَدَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَقَالَ الحَافِظُ فِي التَّقْرِيْبِ: «مَترُوكٌ»[106].

3/ عَنْبَسَةُ بنُ عَبْدِ الرَّحْمَن: هُو عَنْبَسَةُ بنُ عَبْدِالرَّحْمَنِ بن عنبسة بن سَعِيد بن العاص بن سَعِيد بن العاص بن أمية الأُمَوِي الْقُرَشِيُّ.

وَهُو مَترُوكُ الحَدِيْثِ، قَالَ فِيْهِ البُخَارِيُّ: «تَرْكُوْهُ»، وَقَالَ أَبُوحَاتِم: «مَتْرُوْكُ الحَدِيْثِ، كَانَ يَضَعُ الحَدِيْثَ».

وَقَالَ أَبُو زُرْعَةَ: «وَاهِي الحَدِيْثِ، مُنْكَرُ الحَدِيْثِ»، وَقَالَ ابْنُ حِبَّانَ: «صَاحِبُ أَشْيَاءَ مَوْضُوْعَةٍ وَمَا لاَ أَصْلَ، لاَ يَحِلُّ الاحْتِجَاجُ بِهِ»، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ، وَالنَّسْائِيُّ: «مَتْرُوكُ الحَدِيْثِ»، وَضَعَّفَهُ أَبُو دَاوُد، وَالدَّارقُطْنِيُّ، وَجَمَاعَةٌ.

---

(105) انظر: تأريخ بغداد (12/ 425)، وتأريخ دمشق (49/ 213)،= =وسؤلات السلمي (352)، وتأريخ الإسلام (6/ 137).

(106) انظر: الجرح والتعديل (3/ 424)، وَالتأريخ الكبير (3/ 244)، وَتهذيب الكمال (8/ 443)، والميزان (2/ 20)، وَالتقريب (1811).

وَقَالَ الحَافِظُ فِي التَقْرِيْبِ: «مَتْرُوكٌ رَمَاهُ أَبُو حَاتِم بِالوَضْع[107].

4/ صَغَدِيُّ بنُ سِنَان: هُو صغديُّ بن سِنان أبويحيى، وقيل: أبو معاوية العقيلي البصري.

قال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، ليس بقوي»، وقال ابن معين: «ليس بشيء».

وضعَّفهُ النَّسائيُّ، والدَّارقُطنيُّ، والسَّاجيُّ، وجماعة[108].

5/ قَتَادَةَ: هُو قَتَادة بن دِعامة بن عزيز السِدَوْسي، أبو الخطاب البَصْري.

وهُو إمام حافظ ثقة مشهور، وَثَّقَهُ الإمام أحمد، ويحيى بن معين، وابن سعد، وغيرهم.

قال الحافظ: «ثِقَةٌ ثَبْتٌ وَهُوَ رأس الطبقة الرَّابِعَةِ[109].

6/ أَنَس: هُو خادم رسول الله ﷺ، أَنَس بن مالك بن النضر الأَنْصارِيّ، النجاري، أَبُو حمزة المدني، نزيل البصرة.

توفي بالبصرة، سنة (93)، وقيل غير ذلك[110].

درجة الحديث:

الحديث إسناده ضعيف جداً، فيه دَاوُدُ بْنُ مُحَبَّر، البَصْرِيّ متروك الحديث.

ومثله، عَنْبَسَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيّ، وصَغَدِيُّ بْنُ سِنَان، ضعيف الحديث.

قال ابن الجوزي: «هَذَا حَدِيثٌ لا يَصِحُّ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قد اجتمع فِيهِ صغدي، قال يحيى: ليس بشيء وداود بن محبر»، وضعَّفه جماعة من أهل العِلم[111].

***

(13) المبحث الثالث عشر: تخريج حديث أنس بن مالك «الثاني»: (الشَّاةُ بَرَكَةٌ، وَالْبِئْرُ بَرَكَةٌ، وَالتَّنُّورُ بَرَكَةٌ، وَالْقَدَّاحَةُ بَرَكَةٌ)[112]، ودراسة إسناده والحكم عليه.

تخريجه:

أخرجهُ الخَطيبُ البَغدادِيُّ في تأريخ بَغدَاد

(107) انظر: التأريخ الكبير (7/ 39)، وَالجرح والتعديل (6/ 402)، وَالمجروحين (2/ 178)، وتهذيب الكمال (22/ 416)، وَالتهذيب (8/ 143)، وَالتقريب (5206).

(108) انظر: الجرح والتعديل (4/ 453)، والضعفاء لابن الجوزي (2/ 55)، وميزان الاعتدال (3/ 433)، ولسان الميزان (4/ 320).

(109) انظر: تهذيب الكمال (23/ 498)، والجرح والتعديل (7/ 133)، والسير (5/ 269)، والتقريب (5518).

(110) انظر: الاستيعاب (1/ 109)، وأُسد الغابة (1/ 294)، والإصابة (1/ 275).

(111) انظر: العلل المتناهية (2/ 174)، والجامع الصغير (4922)، والأجوبة المرضية (1/ 262)، وفيض القدير (4/ 170) والتنوير شرح الجامع الصغير (1/ 62)، والسلسة الضعيفة (3751)، وضعيف الجامع (3423)، والمداوي لعلل الجامع الصغير (4/ 298).

(112) القَدَّاح: «الْحجر الَّذِي يُورَى مِنْهُ النَّار». انظر: تهذيب اللغة (4/ 21)، ولسان العرب (2/ 554).

(9/ 525)، قال: أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ الْحُسَيْنِ النِّعَالِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ نَصْرٍ الذَّارِعُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ زُفَرُ بْنُ وَهْبِ بْنِ عَطَاءٍ الأَصْبَهَانِيُّ حَاجًّا، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ النَّشَائِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ مُحَبَّرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا صَغَدِيُّ بْنُ سِنَانٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: وذكرَهُ.

ومن طريق دَاوُدُ بْنُ مُحَبَّرٍ بِهِ أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (1103)، والدَّيلمي في مسند الفردوس، كما في الغرائب الملتقطة (1488).

دراسة إسناده:

1/ الْحَسَنُ بن الْحُسَيْن النِّعَالِيُّ: هُو الْحَسَنُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ الْعَبَّاسِ أَبُو عَلِيٍّ النِّعَالِيُّ، المَعرُوف بالنَّعَالِيِّ الشَّرقِيِّ.

وروى عنه: الخطيب البغدادي، وغيره، وقال: «كتبنا عنه، وكان كثير السماع إلا أَنَّهُ أفسد أمره بأن ألحق لنفسه السماع فِي أشياء لم تكن سماعه»، وضعَّفه الذهبي[113].

2/ أَحْمَدُ بنُ نَصْر الذَّارِعُ: هُو أبو بكر أحمد بن نصر الذراع البغدادي النهرواني.

قال الخطيب البغدادي: «وفي حديثه نكرة تدل على أنه ليس بثقة»، وقال الذهبي: «روى عن الحارث بن أبي أسامة وطبقته، فأتى بمناكير تدل على أنه ليس بثقة»، وقال أيضاً: «شيخ بغدادي وضاع مفتر»[114].

3/ أَبُو عَلِيّ زُفَرُ بنُ وَهْبِ بْنِ عَطَاءٍ الأَصْبَهَانِيُّ: هُو أَبُوعَلِيٍّ زُفَرُ بْنُ وَهْبِ بْنِ عَطَاءٍ الأَصْبَهَانِيُّ:

قال الخطيب البغدادي: «ليس بحجة»، وقال ابن الجوزي: «مجهول»[115].

4/ مُحَمَّدُ بْنُ حَرْب النَّشَائِيُّ: هُو مُحَمَّد بن حرب بن خربان النشائي، أبوعبد الله الواسطيِّ.

وثقه الطبراني، وقال أبوحاتم: «صدوق»، وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال الحافظ: «صدوق من صغار العاشرة».

قلتُ: الذي يظهر لي أنه ثقة، وهو من شيوخ البخاري ومسلم، والله أعلم.

5/ دَاوُدُ بْنُ مُحَبَّر: هُو دَاوُدُ بْنُ مُحَبَّرٍ الطائي، أَبُو سُلَيْمان البَصْرِيّ، متروك الحديث، سبق عند الحديث (12).

6/ صَغَدِيُّ بنُ سِنَان: أبويحيى البصري، ضعيف الحديث، سبق عند الحديث رقم (12).

7/ قَتَادَةَ: هُو ابن دِعامة السِدَوْسي البَصْري، وهو إمام حافظ ثقة مشهور، سبق، عند الحديث رقم (12).

(113) انظر: تأريخ بغداد (8/ 255)، وميزان الاعتدال (1/ 485)، وتأريخ الإسلام (9/ 502)، والمغني في الضعفاء (1392).

(114) انظر: تأريخ بغداد (6/ 412)، وميزان الاعتدال (1/ 161)، والمغني في الضعفاء (1/ 61)، ولسان الميزان (1/ 317).

(115) انظر: تأريخ بغداد (9/ 525)، العلل المتناهية (2/ 174).

8/ أَنَس: هُو: أنس بن مالك بن النضر الأَنْصارِيّ، النجاري، سبق في الحديث رقم (12).

درجة الحديث:

الحديث إسناده ضعيف جداً، فيه عِلَلٌ كثيرةٌ، الْحَسَنُ بنُ الْحُسَيْنِ النِّعَالِيُّ ضعيف الحديث، وأَحْمَدُ بنُ نَصْر الذَّارِعُ صاحب مناكير، وأَبُو عَلِيٍّ زُفَرُ الأَصْبَهَانِيُّ مجهُولٌ، ودَاوُدُ بنُ مُحَبَّرٍ متروك الحديث، وصَغَدِيُّ بنُ سِنَانٍ ضعيف الحديث.

فالحديث مُنكر ضعيفٌ جداً، وضعَّفهُ ابن الجوزي، والسيوطي، والألباني، وغيرهم.

وقال ابن الجوزي: «هَذَا حَدِيثٌ لا يَصِحُّ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قد اجتمع فِيهِ صغدي قال يحيى ليس بشيء وداود بْن محبر».

قال أَحْمَد: والبخاري هُوَ شبه لا شيء، وزفر بْن وهب هُوَ: مجهول، والذراع قال الدارقطني: «كذاب دجال...»[116].

***

الخاتمة

بعد جمع الأحاديث الواردة في فضل اتخاذ الغنم، من بطون كتب السنة المختلفة، وتخريجها ودراسة أسانيدها، والحكم عليها تبين لي الآتي:

(1) بلغت الأحاديث الواردة في ذلك ثلاثة عشر حديثاً.

(2) وتبين من خلال الدراسة صحة أربعة أحاديث، وضعف حديث واحد، وبقية الأحاديث أسانيدها ضعيفة جداً.

(3) كما تبين أن الحديثين الضعيف ضعفهما ليس بشديد، فيمكن تقويتهما بالشواهد الأخرى الواردة في البحث.

(4) وتبين كذلك أن الأحاديث المقبولة ستة أحاديث.

(5) كما تبين من الدراسة أن الحديث بمجموع طرقه وشواهده صحيح مشهور، بلغ حدِّ الشهرة، والله أعلم.

***

قائمة المصادر والمراجع

الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية. السخاوي، شمس محمد بن عبد الرحمن. تحقيق: مشعل الجبرين. ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1420هـ.

الأحكام الشرعية الكبرى. الإشبيلي، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله. تحقيق: حسين عكاشة. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، د.ت.

الأدب المفرد. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. ومعه تخريجات وتعليقات الألباني. ط1، د.م: دار الصديق، 1419هـ.

(116) انظر: العلل المتناهية (2/ 174)، والجامع الصغير (4922)، والتنوير شرح الجامع الصغير (1/ 62)، والسلسلة الضعيفة (3751)، وضعيف الجامع (3423).

الآداب الشرعية. ابن مفلح، عبد الله محمد بن مفلح المقدسي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعمر القيام. ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ.

الإرشاد في معرفة علماء الحديث. الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد القزويني. تحقيق: د. محمد سعيد. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ.

إرواء الغليل. الألباني، محمد ناصر الدين. ط2، دمشق: المكتب الإسلامي، 1405هـ.

الاستيعاب في معرفة الأصحاب. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري. تحقيق: محمد البري. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

أسد الغابة في معرفة الصحابة. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم عز الدين ابن الأثير. ط1، بيروت: دار إحياء التراث، 1417هـ.

الإصابة في تمييز الصحابة. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الأعلام. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس لخير الدين الزركلي. ط10، بيروت: دار العلم للملايين، 1992م.

الإمام في معرفة أحاديث الأحكام. ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب بن مطيع. تحقيق: سعد الحميد. د.ط، الرياض: دار المحقق، د.ت.

الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف. ط1، الرياض: دار طيبة، 1405هـ.

الأنساب. السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي. تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. ط2، بيروت: محمد أمين دمج، 1400هـ.

البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج. الأتيوبي، محمد بن علي بن آدم الولوي. ط1، الرياض: دار ابن الجوزي، 1426هـ.

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري. تحقيق: جمال السيد. ط1، الرياض: دار العاصمة، 1414هـ.

بغية الباحث عن زوائد الحارث. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر. تحقيق: مسعد السعدني، د.ط، القاهرة: دار الطلائع، د.ت.

تاريخ ابن معين (رواية الدوري). ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد. تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. ط1، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، 1399هـ.

تأريخ الإسلام. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: د. عمر عبد السلام. ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1411هـ.

التأريخ الكبير. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.

تأريخ بغداد. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد. تحقيق: مصطفى عبد القادر. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ.

تأريخ دمشق. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله.

تحقيق: عمر العمروي. ط1، بيروت: دار الفكر، 1418هـ.

التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام. الشلاحي، خالد بن ضيف الله. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.

تذكرة الحفاظ. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

تقريب التهذيب. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة. ط3، سوريا – حلب: دار الرشيد، 1411هـ.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري. تحقيق: أحمد أعراب. ط1، د.م: مكتبة المؤيد، 1411هـ.

تهذيب التهذيب. الحافظ ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. ط1، الهند: دائرة المعارف النظامية، 1327هـ.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف. تحقيق: د. بشار عواد. ط5، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ.

تهذيب اللغة. أبو منصور الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. تحقيق: عوض مرعب، ط1 بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م.

توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم. ابن ناصر القيسي، محمد بن عبد الله (أبي بكر) بن محمد الدمشقي. تحقيق: محمد العرقسوسي. ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ.

تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة. ابن عراق، علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الكناني. تحقيق: عبدالوهاب عبد اللطيف، عبد الله محمد الصديق الغماري. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1399هـ.

التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ. الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني. تحقيق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم. ط1، الرياض: مكتبة دار السلام، 1432هـ.

التيسير بشرح الجامع الصغير. المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين. ط3، الرياض: مكتبة الشافعي، 1408هـ.

الجامع الصغير. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ.

الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر. د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1395هـ.

الجرح والتعديل. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس. تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، د.ط، الهند: المعارف العثمانية، د.ت.

حياة الحيوان الكبرى. الدَّمِيريّ، محمد بن موسى بن عيسى بن علي. تحقيق: إبراهيم صالح. ط1، دمشق: دار البشائر، 1426هـ.

ديوان الضعفاء والمتروكين. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: اللجنة العلمية بدار القلم. ط1، بيروت: دار القلم، 1408هـ.

سلسلة الأحاديث الصحيحة. الألباني، محمد ناصر الدين. ط5، دمشق: المكتب الإسلامي، 1400هـ.

سلسلة الأحاديث الضعيفة. الألباني، محمد ناصر الدين. ط2، الرياض: مكتبة المعارف، 1422هـ.

سنن ابن ماجه. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. ط1، الرياض: دار السلام للنشر، 1420هـ.

سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني. ط1، الرياض: دار السلام، 1420هـ.

سنن البيهقي. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.

سنن الترمذي. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك. ط1، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1420هـ.

سنن الدارقطني. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي. تحقيق: مجدي الشوري. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ.

سنن الدارمي. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل. تحقيق: حسين سليم أسد. ط1، الرياض: دار المغني، 1421هـ.

السنن الكبرى. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. تحقيق: د. عبد الغفار البنداري. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ.

سنن النسائي. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. ط1، الرياض: دار السلام للنشر، 1420هـ.

سُؤالات السُلمي للدارقطني. السلمي، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد. تحقيق: سليمان آتش. ط1، السعودية: دار العلوم، 1408هـ.

سؤالات البرقاني للدارقطني. البرقاني، أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب. تحقيق: د. القشقري. ط1، باكستان: طبعة لاهور د.ت.

سير أعلام النبلاء. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: د. بشار عواد. ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ.

شذرات الذهب. ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد. تحقيق: محمود الأرناؤوط. ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1406هـ.

شرح صحيح البخاري. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. تحقيق: ياسر بن إبراهيم. ط1، الرياض: الرشد، 1420هـ.

شرح مشكل الآثار. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ.

شرح معاني الآثار. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة. تحقيق: زهري النجار، وجاد الحق. ط 1، بيروت: عالم الكتب، 1414هـ.

شعب الإيمان. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ. تحقيق: الأرناؤوط. ط3، بيروت: الرسالة، 1418هـ.

صحيح ابن خزيمة. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة. تحقيق: د. مصطفى الأعظمي. ط1، دمشق: المكتب الإسلامي، 1395هـ.

صحيح الإمام البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. ط2، الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، 1419هـ.

صحيح الإمام مسلم. مسلم بن الحجاج القشيري. ط1، الرياض: دار السلام للنشر، 1419هـ.

صحيح الجامع الصغير. الألباني، محمد ناصر الدين. ط3، دمشق: المكتب الإسلامي، 1410هـ.

صحيح سنن أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين. ط1، الكويت: دار غراس، 1423هـ.

الضعفاء الصغير. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط1، بيروت: دار المعرفة، 1406هـ.

الضعفاء الكبير. العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد. تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ.

الضعفاء والمتروكين. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي. تحقيق: عبد الله القاضي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ.

الضعفاء والمتروكين. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط1، بيروت: دار المعرفة، 1406هـ.

ضعيف الجامع الصغير. الألباني، محمد ناصر الدين. ط3، دمشق: المكتب الإسلامي، 1410هـ.

الطبقات الكبرى. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري البغدادي. تحقيق: د. إحسان عباس. ط1، بيروت: دار صادر، 1418هـ.

العبر في خبر. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: بسيوني زغلول. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ.

العلل المتناهية. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. تحقيق: خليل الميس. ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.

العلل الواردة في الأحاديث النبوية. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي. تحقيق: د. محفوظ الرحمن السلفي. ط1، الرياض: دار طيبة، 1405هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. تحقيق: ابن باز. د.ط، الرياض: الإفتاء، د.ت.

فيض القدير. المناوي. عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين. تحقيق: أحمد عبد السلام. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

القاموس المحيط. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. ط2، دمشق: مؤسسة الرسالة، 1407هـ.

الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ.

الكامل في ضعفاء الرجال. ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني. تحقيق: عادل عبد الموجود. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.

الثقات لابن حبان. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التيمي البستي. ط1، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1403هـ.

العلل ومعرفة الرجال. الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. ط1، تركيا: المكتبة الإسلامية، 1978م.

المراسيل. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، تحقيق: د. مساعد الزهراني. ط1، الرياض: دار الصميعي، 1422هـ.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس. العجلوني، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي. ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1351هـ.

لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على الإفريقي. ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1417هـ.

لسان الميزان. ابن حجر، أحمد بن علي. ط2، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1390هـ.

المجروحين. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط1، بيروت: دار المعرفة، 1412هـ.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، علي بن أبى بكر. ط3، د.م: دار الكتاب العربي، 1402هـ.

المحكم والمحيط الأعظم. ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده. تحقيق: الهنداوي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م.

المحلى. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. تحقيق: الشيخ أحمد شاكر. د.ط، القاهرة: مكتبة دار التراث، د.ت.

مختار الصحاح. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. د.ط، مصر: مركز تحقيق التراث بدار الكتب العلمية، د.ت.

المداوي لعلل الجامع الصغير. الغماري، أحمد بن محمد بن الصدِّيق بن أحمد. ط1، القاهرة: دار الكتبي، 1996م.

المستدرك على الصحيحين. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه المعروف بابن البيع. د.ط، د.م: دار الكتاب العربي، د.ت.

مسند أبي داود الطيالسي. أبو داود، سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي. ط1، الهند: دائرة المعارف النظامية، 1321هـ.

مسند أبي يعلي الموصلي. أبو يعلى أحمد بن علي بن المُثنى بن يحيى بن عيسى الموصلي. تحقيق: حسين أسد. ط1، دمشق: دار المأمون، 1404هـ.

مسند إسحاق بن راهويه. ابن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي. تحقيق: د. عبدالغفور البلوشي. ط1، المدينة النبوية: مكتبة الإيمان، 1412هـ.

مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: أحمد شاكر. د.ط، مصر: المعارف، 1392هـ.

مسند الإمام أحمد. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ.

مسند البزار. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد. تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله. ط1، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، 2009م.

مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه. البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل. تحقيق: د. عزت عطية. ط1، القاهرة: دار التوفيق، 1405هـ.

مصنف ابن أبي شيبة. ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم. تحقيق: حمدان الجمعة، واللحيدان. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1425هـ.

مصنف عبد الرزاق. عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري. تحقيق: حبيب الرَّحمن الأعظمي. ط2، دمشق: المكتب الإسلامي، 1403هـ.

المطالب العالية. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. تحقيق: د. سعد الشثري. ط1، الرياض: العاصمة، 1419هـ.

معجم البلدان. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي. ط2، بيروت: دار صادر، 1995م.

معرفة الثقات. العجلي، أحمد بن عبد الله. ط1، المدينة النبوية:

مكتبة الدار، 1405هـ.

معرفة السنن والآثار. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. ط1، باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، 1412هـ.

معرفة الصحابة. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد. تحقيق: الغزاوي. ط1، الرياض: دار الوطن، 1419هـ.

المغني في الضعفاء. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: حازم القاضي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.

المفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. ط1، دمشق – بيروت: دار القلم، الدار الشامية، 1412هـ.

المنتقى من السنن المسندة. ابن الجارود، أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود. تحقيق: الحويني. ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1408هـ.

موطأ الإمام مالك. مالك بن أنس، بن مالك بن عامر الأصبحي. تحقيق: فؤاد عبد الباقي. د.ط، القاهرة: دار الحديث، د.ت.

ميزان الاعتدال. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: محمد علي البجاوي. ط1، بيروت: دار المعرفة. 1382هـ.

نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. ط2، د.م: دار ابن كثير، 1429هـ.

النهاية في غريب الحديث. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد. تحقيق: الطناحي، وطاهر أحمد. د.ط، باكستان: أنصار السنة، د.ت.

نيل الأوطار. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. ضبطه: محمد هاشم. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

* * *

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (2)، ص ص 165 - 209، الرياض (2022م/ 1443هـ)

الحوكمة الشرعية

«دراسة فقهية مقارنة بالمعايير الرقابية المحلية والدولية»

خالد بن محمد السياري[1]

الجامعة السعودية الالكترونية

(قدم للنشر في 04/ 08/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 22/ 09/ 1443هـ)

المستخلص: يتناول البحث الحوكمة الشرعية بدراسة فقهية مقارنة بالمعايير الرقابية المحلية والدولية، ويهدف إلى تعريف الحوكمة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية ومصادرها ومعاييرها، وبيان الأحكام الفقهية المتعلقة بها، مع توجيه بعض الممارسات اقتراح بدائل لبعضها الآخر، وقد تناول البحث ذلك في ضوء الأحكام الفقهية في باب الشهادة والحسبة والفتوى، إضافة إلى معايير الحوكمة الشرعية الدولية الصادرة عن مؤسسات الصناعة المالية الإسلامية، ومعايير الحوكمة الشرعية المحلية الصادرة في المملكة العربية السعودية. وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي بتصوير المسائل وتأصيلها الشرعي. وانتهى إلى أن الحوكمة الشرعية مجموعة من الترتيبات التي تضمن وجود إشراف شرعي فاعل مستقل على عمل المؤسسة المالية، والغرض منها تحقيق جملة من المبادئ، تعود كلها إلى تحقيق القوة والأمانة، ومن مظاهرها حصانة العمل الشرعي واستقلاله، وتحقيق كفاءته. ويوصي البحث بطرح برامج تأهيل علمية لأعضاء اللجان الشرعية، وتطوير ممارسات الحوكمة الشرعية بما يحقق أغراضها.

الكلمات المفتاحية: الحوكمة الشرعية، اللجان الشرعية، المؤسسات المالية الإسلامية، الرقابة الشرعية، التدقيق الشرعي، المراجعة الشرعية.

Sharia Governance
"A jurisprudential study compared to local and international control standards"

Khaled Mohammed Al Saiari[1]

Saudi Electronic University

(Received 07/03/2022; accepted 23/04/2022)

Abstract: The research deals with Shariah governance with a jurisprudential study compared to local and international regulatory standards, and aims to define Shariah governance in Islamic financial institutions, its sources and standards, and to clarify the relevant jurisprudence provisions, with directing some practices to suggest alternatives to each other, and the research dealt with this in the light of jurisprudential provisions in the chapter of testimony Hesba and Fatwa, in addition to the international Shariah governance standards issued by the Islamic financial industry institutions, and the local Shariah governance standards issued in the Kingdom of Saudi Arabia. The research relied on the descriptive approach by depicting the issues and their legal rooting, andconcluded that Sharia governance is a set of arrangements that ensure the existence of effective independent Sharia supervision over the work of the financial institution, and the purpose of which is to achieve a set of principles, all of which go back to achieving strength and honesty, and its manifestations include the immunity and independence of Sharia work, and the achievement of its efficiency. The research recommends offering scientific qualification programs for members of Sharia committees, and developing Sharia governance practices to achieve its objectives.

Keywords: Sharia governance, Sharia committees, Islamic financial institutions, Sharia supervision, Sharia audit, Sharia review.

---

(1) الأستاذ المساعد، قسم العلوم الإنسانية، الجامعة السعودية الالكترونية.

البريد الإلكتروني: e-mail:k.saiari@seu.edu.sa

(1) *Assistant Professor, Department of Humanities, Saudi Electronic University.*

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد عززت برامج رؤية المملكة 2030 عقود التمويل الإسلامي وأعمال المؤسسات المالية الإسلامية، وجاء في وثيقة برنامج تطوير القطاع المالي، في خطة التنفيذ 2020 و2021 التأكيد على تأطير الحوكمة الشرعية لأعمال المؤسسات المالية الإسلامية.

ويسعى البحث إلى بيان الحوكمة الشرعية وتعريفها، ومفهومها، ومصادرها، ومعاييرها، في ضوء الأحكام الفقهية المتعلقة بها، مع بيان الواقع العملي وممارسات المؤسسات المالية، وما صدر عن الجهات الرقابية في المملكة من تأطير الحوكمة الشرعية في البنوك وشركات التمويل وشركات الوساطة المالية.

ويندرج هذا البحث في أحد مجالات الفقه الإسلامي التي تقل الكتابة المتخصصة المعاصرة عنها مع عناية الفقهاء المتقدمين به، وهي أحكام الإفتاء، وأدب المفتي والمستفتي، وأحكام الحسبة والشهادة، وتنزيلها على حقيقة أعمال اللجان الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في أثر حجم المؤسسات المالية الإسلامية وأعمالها في الاقتصاد الوطني، وحاجة المتعاملين من شركات وأفراد المستمرة في الحصول على منتجات وخدمات متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية، والاطمئنان إلى سلامة هذه المنتجات وخلوها من المحذور الشرعي.

مشكلة البحث:

تظهر مشكلة البحث في عدم تنفيذ بعض المؤسسات المالية لمعايير الحوكمة الشرعية، أو تنفيذها بطريقة مخالفة للمعايير والضوابط الشرعية، إضافة إلى تأخر تأطير الحوكمة الشرعية وتنظيم مهنة اللجان الشرعية.

حدود البحث:

يتناول البحث مسائل الحوكمة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية من البنوك التجارية وشركات التمويل والتأمين والاستثمار في المملكة العربية السعودية.

أهداف البحث:

يحاول البحث تحقيق الأهداف التالية:

1- تعريف الحوكمة الشرعية وبيان تأصيلها ومصادرها.

2- بيان أبرز الأحكام الفقهية المتعلقة بها.

3- بيان أبرز الممارسات الموافقة والمخالفة في المؤسسات المالية المحلية.

4- بيان أبرز شروط المعايير الرقابية للحوكمة الشرعية المحلية والدولية.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة خاصة بالحوكمة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية في المملكة العربية السعودية، وأحسب أنها أول دراسة في هذا الباب. وأما من جهة الدراسات والأبحاث العامة المتعلقة بهذا الموضوع، فيمكن الإشارة إلى أبحاث ومناقشات وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 177 (3/ 19) في دورته التاسعة عشرة في الشارقة عام 1430هـ (2009م) بشأن دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية، أهميتها، شروطها طريقة عملها، وكذلك المعيار الشرعي رقم (29) بشأن «ضوابط الفتوى وأخلاقياتها في إطار المؤسسات» الصادر عن المجلس الشرعي في هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي) الصادر عام 1427 (2006م).

منهج البحث وإجراءاته:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي بتصوير المسائل وتأصيلها الشرعي. وتتلخص إجراءاته في:

1- تصوير المسألة في ضوء الممارسات العملية وتطبيقاتها في السوق.

2- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأوثق الاتفاق، وإذا كانت محل خلاف فأحرره، وأذكر الأقوال في المسألة وأصحابها مع التوثيق، مع الاقتصار على المذاهب الأربعة، والعناية بآراء مؤسسات الاجتهاد الجماعي.

3- لم أتوسع في ذكر الأدلة والاستكثار منها، وإنما اقتصرت على أبرز أدلة الأقوال، كما لم ألتزم بمناقشة كل دليل، وإنما اقتصرت على أبرز ما قد يرد عليها من مناقشات.

4- التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد، وقد حرصت على عدم تضخيم البحث قدر الإمكان؛ بتجاوز ما ليس له صلة مباشرة بالمسألة محل البحث، أو ما كان مخدوما في أبحاث سابقة، وقد أشير أحيانا لتلك المسائل بإيجاز في الهامش.

5- الاعتماد على أصول المصادر والمراجع.

6- وضعت خاتمة متضمنة نتائج البحث وتوصياته، مع ذكر مراجع البحث.

تقسيمات البحث:

جاء البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

- **المبحث الأول: التعريف بالحوكمة الشرعية.**
- **المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المتعلقة بالحوكمة الشرعية.**

***

المبحث الأول

التعريف بالحوكمة الشرعية

يتناول هذا المبحث تعريف الحوكمة الشرعية، وتسميتها، والغرض منها، وتأصيلها، ومصادرها، ومعاييرها المحلية والدولية.

المطلب الأول: تعريف الحوكمة الشرعية.

عرّف مجمع اللغة العربية بالقاهرة الحوكمة بأنها: «وضع ضوابط ومعايير تحكم تصرفات المسؤولين في الشركات والمؤسسات»[1].

ويقصد بالحوكمة بالمعنى العام: قواعد لقيادة الشركة وتوجيهها، تشتمل على آليات لتنظيم العلاقات المختلفة بين مجلس الإدارة والمديرين التنفيذيين والمساهمين وأصحاب المصالح، وذلك بوضع قواعد وإجراءات خاصة لتسهيل عملية اتخاذ القرارات، وإضفاء طابع الشفافية والمصداقية عليها؛ بغرض حماية حقوق المساهمين وأصحاب المصالح، وتحقيق العدالة والتنافسية والشفافية في السوق وبيئة الأعمال[2].

بينما يقصد بالحوكمة الشرعية محل البحث حسب تعريف مجلس الخدمات المالية الإسلامية: مجموعة من الترتيبات المؤسسية والتنظيمية التي تتأكد من خلالها المؤسسات المالية الإسلامية – ومن يتعامل معها – بأن هناك إشرافا شرعيا فاعلا مستقلا على أعمالها[3].

المطلب الثاني: تسمية الحوكمة الشرعية.

قد تسمى الحوكمة بمعايير الضبط أو نُظم الضوابط أو أنظمة الضوابط أو الضبط المؤسسي أو الحاكميّة المؤسسيّة، وهي ترجمات عربية لمصطلح انجليزي واحد وهو (Governance).

وقد استقر أخيرا ترجمتها إلى: «الحوكمة» في ممارسات المنظمات والمؤسسات والشركات، كما أقرّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وهو ما اختارته الجهات الرقابية في المملكة العربية السعودية.

المطلب الثالث: الغرض من الحوكمة الشرعية.

الغرض من الحوكمة عموما – ومنها الحوكمة الشرعية – تحقيق جملة من المبادئ، تعود كلها إلى تحقيق **القوة والأمانة**، والتأكد من توافرها لدى العاملين في المؤسسة. والقوة هي (الكفاءة)، والأمانة هي (النزاهة)، ويتبعهما جملة من المبادئ تعود إليها، ومنها: الاستقلال، والمهنيّة، والإفصاح، والعدل، والثقة، والسمعة، والرقابة، والمحاسبة، ونفي تعارض المصالح. والإفصاح يعني: الصدق، والشفافية، والوضوح، والبيان المطلوب شرعا في التعاملات المالية والتي تكون نتيجتها البركة في المال.

(1) المعجم الوسيط (1/ 299).

(2) لائحة حوكمة الشركات (ص8).

(3) معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص3).

المطلب الرابع: تأصيل الحوكمة الشرعية.

إن جميع المبادئ التي تستند إليها الحوكمة الشرعية تشهد لها أدلة الشريعة وأصولها، ومقاصدها، وقواعدها، وكلياتها، وهي أظهر من أن يستشهد لها، وهي محل اتفاق وتوافق في الجملة بين جميع الأطراف المعنية، وإنما قد يحصل الاختلاف في الطرق والوسائل للتأكد من سلامة الوصول إليها، وإن هذه الوسائل مجرد إجراءات اجتهادية مصلحية، يمكن تعديلها وتطويرها والبدء بها ثم البناء عليها، ولذا ينبغي الاعتراف بأنه مع تطوّر الصناعة المالية الإسلامية، ينبغي أن تتغير الممارسات إلى الأفضل مع تغير الأسواق وتطورها بما توفره من تقنية مالية، وهندسة مالية، وتنسيق أفضل وتكامل بين الجهات الإشرافية والمؤسسات المالية واللجان الشرعية وجمهور العملاء[4].

وإن من أبرز المستندات الشرعية لأصول الحوكمة الشرعية هي الأدلة العامة على وجوب العدل والصدق والإخلاص، وأما من الأدلة الخاصة فيمكن ذكر ما يأتي:

1- قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ **الْقَوِيُّ الْأَمِينُ**﴾ (القصص:26).

قال ابن سعدي: «خير أجير استؤجر، من جمعهما، أي: القوة والقدرة على ما استؤجر عليه، والأمانة فيه بعدم الخيانة، وهذان الوصفان، ينبغي اعتبارهما في كل من يتولى للإنسان عملا بإجارة أو غيرها؛ فإن الخلل لا يكون إلا بفقدهما أو فقد أحدهما، وأما اجتماعهما، فإن العمل يتمّ ويكمل»[5].

2- قوله ﷺ: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن **صدقا وبيّنا** بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محق بركة بيعهما)[6].

قال النووي: «أي: بيّن كل واحد لصاحبه ما يحتاج إلى بيانه من عيب ونحوه في السلعة والثمن وصدق في ذلك وفي الإخبار بالثمن وما يتعلق بالعوضين، ومعنى محقت بركة بيعهما: أي ذهبت بركته وهي زيادته ونماؤه»[7].

3- قوله ﷺ لرجلين من الأنصار رأياه ليلا ومعه امرأة وأسرعا، فقال لهما: **(على رسلكما إنها صفية)** فقالا: سبحان الله، يا رسول الله. فقال: (إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءا) أو قال: شيئا، أو قال: شرا[8].

قال النووي: «**فيه استحباب التحرّز من التعرّض لسوء ظن الناس** في الإنسان، وطلب السلامة والاعتذار

(4) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص9).

(5) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص721).

(6) أخرجه البخاري (2079)، ومسلم (1532).

(7) شرح مسلم (10/ 176).

(8) أخرجه البخاري (3281)، ومسلم (2175).

بالأعذار الصحيحة، وأنه متى فعل ما قد يُنكر ظاهره - مما هو حقّ وقد يخفى - أن يبيّن حاله؛ ليدفع ظن السوء»[9].

وإن في **أصول الحوكمة** ووسائلها ما يدفع سوء الظن عن الإنسان، من الشفافية، والوضوح، والبيان، ودفع تعارض المصالح، وتعزيز الثقة، وحماية السمعة.

4- قوله ﷺ: (إن الله كتب **الإحسان على كل شيء**)[10].

قال النووي: «هذا الحديث من الأحاديث الجامعة لقواعد الإسلام»[11]، وقال ابن رجب: «هذا الحديث يدل على وجوب الإحسان في كل شيء من الأعمال، **وإحسان كل شيء بحسبه**»[12]، وقال ابن الملقن: «الإحسان في الفعل هو: **إيقاعه على مقتضى الشرع أو العقل**، ثم إما أن يتعلق الفعل بمعاشه أو بمعاده، والأول: بسياسة نفسه، وبدنه، وأهله، وإخوانه، وملكه، والناس. والثاني: الإيمان والإسلام عمل القلب والجوارح، فإذا أحسن في هذا كله على وجهه فقد حصل كل خير، وسلم من كل ضير»[13]، وقال ملا علي قاري: «على كل شيء أي لأجل كل شيء أو في كل شيء، ولعله مبني على أن الحروف يقوم بعضها مناب بعض، والإحسان يطلق على الإنعام، **وعلى الإتقان والإحكام**»[14]، وقال ابن سعدي: «الإحسان نوعان، إحسان في عبادة الخالق.. وإحسان في حقوق الخلق، وأصل الإحسان الواجب، أن تقوم بحقوقهم الواجبة، كالإنصاف في جميع المعاملات، **بإعطاء جميع ما عليك من الحقوق**، كما أنك تأخذ ما لك»[15].

ومن **أصول الحوكمة**: المهنية التي تحمل على الانضباط والإتقان وتنفيذ الأعمال المهنية على الوجه الأمثل، وهذا من الإحسان المطلوب شرعاً.

5- الإجماع: فإن أصول الحوكمة محل إجماع عقلاء الناس، وإنما يحصل الخلاف في وسائلها.

6- المصلحة المرسلة: فهذا من المصالح المناطة بسياسة ولي الأمر في سن الأنظمة والتدبير لتحقيق متطلبات النماء بما في ذلك الإشراف على المؤسسات النقدية والمالية والمصرفية.

7- تحقيق مقاصد الشريعة في الأموال: ذلك أن الحوكمة الشرعية توجد في المؤسسات المالية الإسلامية، وكلها تتعامل بالمال سواء في البنوك التجارية أو شركات التمويل أو شركات الأوراق المالية أو شركات التكافل،

(9) شرح مسلم (14/ 156).

(10) أخرجه مسلم (1955).

(11) شرح مسلم (13/ 107).

(12) جامع العلوم والحكم (ص281).

(13) المعين على تفهم الأربعين (ص229).

(14) المبين المعين لفهم الأربعين (ص399، 402).

(15) بهجة قلوب الأبرار (ص182).

وإن في إعمال أصول الحوكمة ووسائلها تحقيق لتلك المقاصد، وهي كما قال الطاهر ابن عاشور: «المقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها»[16].

المطلب الخامس: مصادر الحوكمة الشرعية.

إن مصادر وسائل الحوكمة الشرعية وإجراءاتها يمكن أخذه مما يأتي[17]:

1- النصوص الشرعية من الكتاب والسنة كما سبق.

2- ما قرره فقهاء المذاهب الأربعة في أبواب القضاء، والشهادة، والإفتاء، والحسبة، والاجتهاد، والسياسة الشرعية، وسد الذرائع.

3- التجارب الإنسانية المعاصرة في المهن المماثلة مثل مهنة المراجعة والمحاسبة.

المطلب السادس: معايير الحوكمة الشرعية.

لقد نشأ العمل الشرعي مع نشأة المؤسسات المالية الإسلامية بدون إطار تنظيمي، وقد دخلت الممارسة باجتهادات ومبادرات خاصة، وقد كان ذلك بنماذج مختلفة، فقد اختارت بعض المؤسسات مستشارا شرعيا واحدا، وبعضها اعتمدت على استفتاءات شخصية من ملاك المؤسسة إلى بعض أهل العلم، مع وجود مراقب شرعي واحد في المؤسسة، وبعض المؤسسات اختارت لجنة من أهل العلم للنظر في أعمالها ودراستها، وكان الاختيار يعتمد على جلالة عضو اللجنة وفضله وحسن سمعته وتمتعه بالقبول العام وثقة الناس فيه، واشتهاره بين عامة الناس، ومكانته ووجاهته في المجتمع، بغض النظر عن علمه الشرعي أو تخصصه الفقهي أو حتى تخصصه في فقه المعاملات المالية، أو استيعابه لأعمال المؤسسات المالية، وكان كل ذلك مفهوما بالنظر إلى طبيعة المرحلة حينها[18].

ثم تطوّرت أعمال المؤسسات المالية الإسلامية، وجرى تنظيمها وحوكمتها، سواء على مستوى الجهات الإشرافية أو الرقابية، أو على مستوى مؤسسات الصناعة المالية الإسلامية، حتى نضجت واستقرت على أعراف ونماذج تواضعت عليها الصناعة، وصدرت به تنظيمات وتعليمات ملزمة من الجهات الإشرافية، ومن ذلك:

أولاً: معايير دولية في الحوكمة الشرعية:

ومن ذلك على مستوى مؤسسات الصناعة المالية الإسلامية:

1- معايير الحوكمة الشرعية الصادرة عن هيئة

(16) مقاصد الشريعة (ص172).

(17) بحوث في التمويل الإسلامي (1/ 161، 162)، بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية (5/ 224).

(18) تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية (8/ 223-370)، حولية البركة الثالثة (ص40).

المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[19]، الصادرة بين عام 1418 (1997م) وعام 1430 (2009م).

2- معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية[20] العاشر بشأن الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، والذي جاء بعنوان: «المبادئ الإرشادية لنظم الضوابط الشرعية للمؤسسات التي تقدم خدمات مالية إسلامية» الصادر في ديسمبر 2009م.

3- مسودة معيار «إطار الحوكمة الشرعية المعدل للمؤسسات المالية التي تقدم خدمات مالية إسلامية» من إعداد مجلس الخدمات المالية الإسلامية وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وعند صدوره سيكون بمثابة معيار مرجعي شامل لجميع أنواع المؤسسات المالية الإسلامية، لتعاون أكبر جهتين دوليتين في معايير الصناعة في إصداره، وقد طرح للرأي العام في 2/ 4/ 2022، وسيطبق بشكل استرشادي في 1/ 1/ 2024، وسيكون نافذا في 1/ 1/ 2027.

ثانياً: معايير محلية في الحوكمة الشرعية:

وأما على المستوى المحلي فقد صدر عن الجهات الرقابية ممثلة في البنك المركزي السعودي، وهيئة السوق المالية:

1- إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، البنك المركزي السعودي، فبراير 2020.

2- تعليمات الحوكمة الشرعية في شركات التمويل، البنك المركزي السعودي، مايو 2021.

3- تعليمات الحوكمة الشرعية في مؤسسات السوق المالية، هيئة السوق المالية، يونيو 2022.

***

(19) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، أيوفي (AAOIFI)، منظمة دولية غير ربحية تأسست عام 1991م في مملكة البحرين، إحدى أبرز المنظمات الداعمة للمؤسسات المالية الإسلامية، وللبنك المركزي السعودي عضوية فيه، وللهيئة ثلاثة مجالس فنية، المجلس الشرعي لإصدار معايير شرعية، ومجلس المحاسبة لإصدار معايير محاسبية إسلامية، ومجلس الحوكمة لإصدار معايير حوكمة وأخلاقيات للمؤسسات. والمجلس الشرعي فيه عشرون عضوية من أعضاء اللجان الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية في مختلف دول العالم، بما فيها المؤسسات المالية السعودية.

(20) مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB)، منظمة دولية غير ربحية تأسست عام 2002م في دولة ماليزيا، أحد أبرز المنظمات الداعمة للمؤسسات المالية الإسلامية، في دولة ماليزيا، والبنك المركزي السعودي عضو مؤسّس فيه، وغرض المجلس التنسيق مع البنوك المركزية لإصدار معايير رقابية للمؤسسات المالية الإسلامية، ومنها ما يماثل معايير لجنة بازل للرقابة المصرفية بما يتوافق مع الضوابط الشرعية، وتخضع جميع معاييره لاعتماد اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية، وأعضاء المجلس هم محافظو البنوك المركزية، ومنهم محافظ البنك المركزي السعودي.

المبحث الثاني

الأحكام الفقهية المتعلقة بالحوكمة الشرعية

يتناول هذا المبحث الأحكام الفقهية لأبرز مظاهر الحوكمة الشرعية وهي الحصانة، والاستقلال، والكفاءة، والتدقيق الشرعي والمساندة.

المطلب الأول: الحصانة.

إن عدم وجود إطار نظامي للعمل الشرعي في المؤسسة المالية، بما يضمن حمايته من الاستخدام غير المناسب، يضعف الحوكمة الشرعية، فقد يكون في بعض الملاك أو المديرين من ليس على مستوى مناسب من تقدير العمل الشرعي واحترامه لأسباب شخصية أو ثقافية، وإنما جرى اختيار وجود لجنة شرعية لأسباب تجارية أو تسويقية أو حتى نظامية، وإن مثل هذه الظروف تضعف العمل الشرعي، وتقلل من شأنه، وتؤثر في إعماله وقراراته وإنفاذه واستغلال وجوده.

وإن وجود حوكمة شرعية فاعلة وملزمة من الجهة الرقابية من أمثل الوسائل لحماية العمل الشرعي ومنحه فرصة العمل على نحو فاعل ومستقل، فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

وهناك جملة من الأمثلة المؤثرة التي وقفت عليها في تعامل بعض المؤسسات المالية مع اللجان الشرعية، في ظل غياب نظام ملزم، يمكن عرضها في النقاط التالية:

أولاً: طريقة الاختيار والإعفاء:

يحصل في بعض المؤسسات أن يتحكّم في اختيار أعضاء اللجنة الشرعية وإعفائهم، الرئيس التنفيذي أو المدير المالي أو مدير العقود والمشتريات أو من هو دونهم، وفي بعض المؤسسات يحال الأمر إلى مجلس الإدارة، والقليل من المؤسسات من يجعل الأمر إلى الجمعية العمومية.

إن التسامح في هذا الإجراء هو أكبر خطوة مؤثرة في عمل اللجنة الشرعية، ولا ينبغي التساهل فيه بأي حال، وهناك ممارسات غير مناسبة في السوق تؤثر في سمعة اللجنة والمؤسسة بل إنها تؤثر في الصناعة المالية الإسلامية عموماً.

لقد كانت حماية أعضاء اللجان الشرعية في السابق مقتصرة على الجانب الأدبي الذي يتمتّع به شخوصهم بعلمهم وجلالتهم ووجاهتهم ومكانتهم في المجتمع، إضافة إلى حضورهم في وسائل ومنصات إعلامية ومنابر علمية ودعوية، تمكّنهم من إبداء رأيهم بحرية واستقلال، وهذا سبب عدم جرأة المؤسسات عليهم، وهذا وإن كان مفهوما في بدايات عمل الصناعة المالية الإسلامية الذي كان يغلب عليه العفوية والتلقائية والاجتهادات الفردية، إلا أن استمراره غير مناسب بعد نضوج التجربة واستقرارها[21].

(21) تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية (8/ 350).

وأرى أن أمثل طريقة لاختيار الأعضاء وإعفائهم، هو أن يكون ذلك بعد موافقة البنك المركزي أو اللجنة الشرعية العليا التابعة له إن وجدت، بناء على ترشيح من المؤسسة المالية، فإن تعذّر ذلك، فلا أقل من موافقة الجمعية العمومية أو مجلس الإدارة، وأرى أن الأولى عند غياب الحصانة أو الحماية النظامية أن يعتذر عضو اللجنة عن الموافقة في المشاركة في عضوية اللجان إذا كان الاختيار والإعفاء بيد من هو أقل من مجلس الإدارة أو إحدى اللجان التابعة له.

لقد جرى الاهتمام بهذا التنظيم بوضوح على مستوى المعايير الرقابية المحلية والدولية، ومن ذلك:

1- ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: «يكون تعيين أعضاء الهيئات الشرعية وإعفاؤهم وتحديد مكافآتهم من قبل **الجمعية العامة** للمؤسسة، وتتم المصادقة على ذلك من الرقابة الشرعية المركزية، أو ما يقوم مقامها»[22]. والمقصود بالرقابة الشرعية المركزية في هذا القرار: اللجنة الشرعية العليا في البنك المركزي.

2- وجاء في معيار الحوكمة للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (1) بشأن تعيين هيئة الرقابة الشرعية وتكوينها وتقريرها، البند (3): «يجب أن يكون لكل مؤسسة هيئة رقابة شرعية يعينها المساهمون في الاجتماع السنوي **للجمعية العمومية**، وذلك بناء على توصية من مجلس الإدارة، مع مراعاة القوانين والأنظمة المحلية، ويحق للمساهمين تفويض مجلس الإدارة بتحديد المكافأة لهيئة الرقابة الشرعية»، وجاء في البند (8): «**يتم الاستغناء عن خدمات عضو** هيئة الرقابة الشرعية بموجب توصية من مجلس الإدارة، **يعتمدها المساهمون في اجتماع الجمعية العمومية**»[23].

3- وجاء في فتوى ندوة البركة[24] (19/ 1/ 10) من ضمن تفعيل آليات الرقابة الشرعية على العمل المصرفي الإسلامي: «توفير الضمانات الكافية لاستقلالية الهيئة الشرعية بأن يكون تعيينها من قبل **الجمعية**

(22) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (177) (3/ 19).

(23) معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1047).

(24) ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي، ملتقى فقهي سنوي رمضاني منذ عام 1981م متخصص في معاملات المؤسسات المالية الإسلامية وقضايا الاقتصاد والتمويل الإسلامي والزكاة والوقف والتكافل، ويعدّ من أهم مصادر اللجان الشرعية وأبرز مراجع الباحثين في التمويل الإسلامي وأقدم روافد مؤسسات الاجتهاد الجماعي مثل المجامع الفقهية والمجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وندوات قضايا الزكاة المعاصرة، ومنتديات قضايا الوقف الفقهية. ينظم الندوة ويمولها ويتبناها جهة وقفية (وقف اقرأ للإنماء والتشغيل) وهو وقف مخصص للاقتصاد الإسلامي، أسس الندوة والوقف رجل الأعمال السعودي الشيخ صالح عبدالله كامل رحمه الله توفي في رمضان 1441هـ (2020م).

العمومية، وكذلك إعفاؤها أو بعض أعضائها، على أن يكون **الإعفاء بقرار مسبب** يُعرض على صاحب العلاقة، لإبداء وجهة نظره فيه».

4- وجاء في إطار الحوكمة الشرعية للمصارف، الصادر عن البنك المركزي السعودي، في المادة (السابعة): «تشكل اللجنة ويعين أعضاؤها من **مجلس إدارة المصرف**، بناء على توصية لجنة الترشيحات والمكافآت التابعة للمجلس، وذلك بعد الحصول كتابة على **عدم ممانعة البنك المركزي**، ويمكن للمصرف الحصول على موافقة **الجمعية العمومية** لتعيين أعضاء اللجنة في حال ما إذا تضمنت سياسته الداخلية ذلك»، ثم جاء في الفقرة (6) من المادة نفسها: «**يجب على المصرف إشعار البنك المركزي** كتابة عند قبول استقالة أو انتهاء عضوية أي عضو من أعضاء اللجنة لأي سبب كان خلال (5) أيام عمل، كما يتعين على العضو المستقيل رفع استقالته مع مبرراتها إلى مجلس إدارة المصرف، ويرسل نسخة منها للبنك المركزي، **كما لا يحق إنهاء عضوية أعضاء اللجنة قبل انتهاء مدتها إلا بمبرر مقبول**».

وأرى أن ما جاء في الإطار يمنح حصانة وحماية مناسبة للجنة - على الأقل في هذه المرحلة -، وإن كان الأفضل ألا يُكتفى في إعفاء عضو اللجنة بمجرد إشعار البنك المركزي، وإنما ينبغي صدور عدم ممانعة منه، وذلك بعد النظر في مسوّغات الإعفاء التي اعتمدها مجلس الإدارة أو الجمعية العمومية، فلا بد أن يكون الإعفاء بالطريقة نفسها التي جرى فيها التعيين، ولا يتفرّد بالإعفاء الرئيس التنفيذي للمؤسسة، فضلا عمن هم دونه.

ويرى كثير من الباحثين أن يكون التعيين من الجمعية العمومية، باعتبار أن هذا هو الذي يمنح اللجنة الحصانة والحماية الكافية، وأرى - في ظل الممارسات الحالية اليوم لشركات المساهمة - أن الجمعية العمومية ومجلس الإدارة متقاربان، فإن تيسّر أحدهما فهو أفضل، وإلا فإن الحصانة والحماية القانونية الكافية فعلا، هو أن يكون التعيين والإعفاء من جهة إشرافية ملزمة، مثل البنك المركزي أو اللجنة العليا الشرعية التابعة له إن وجدت.

وقد أشار بعض الباحثين لهذا الإشكال بقوله: «لا يمكن أن تكون هناك استقلالية حتى لو كان التعيين من الجمعية العمومية، لأنها في العادة مسيّرة دائما من مجلس الإدارة، ومسيّرة دائما من المساهمين الكبار، فلا يمكن أن يكون لها استقلالية **إلا إذا عيّنت من خارج المؤسسة كاملة**»[25].

وهذا الإشكال وجيه في محله، إلا أنه ليس خاصا

(25) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (19/ 2/ 507)، ضوابط اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية (ص12).

بعمل اللجان الشرعية، بل هو مما عمّت به البلوى في عموم شركات المساهمة، وهو ضعف أداء الجمعيات العمومية في الجملة، وهذا يسري حتى على المسائل المتعلقة بالجوانب المالية، ومراقبة أداء الشركة، وإبراء ذمم أعضاء مجلس الإدارة، واعتماد تقارير المراجعين، وإقرار العقود الموقعة التي جرى الإفصاح فيها عن وجود تعارض في المصالح، وغالبا ما يحتكر القرار ملاك المؤسسة المؤثرين، ومجلس الإدارة[26].

ومهما يكن من أمر، فإن الحد الأدنى المقبول هو تعيين أعضاء اللجنة الشرعية من مجالس إدارات المؤسسات، وإن كان الأكمل والأولى - في ظل الظروف المثالية - أن يكون تعيينهم وعزلهم من الجمعية العمومية أسوة بأعضاء مجلس الإدارة[27]، وأعضاء لجنة المراجعة[28]، فإن اللجنة الشرعية تقترب في طبيعة عملها مع لجنة المراجعة من جهة معنى الرقابة على عمل المؤسسة، ومن جهة استمداد سلطتها من الملاك (الجمعية العمومية) في مراقبة الإدارة (القيادة التنفيذية)، فهي وإن كانت من اللجان التابعة لمجلس الإدارة، إلا أنها لم تستمد سلطتها منه، ولم يفوضها المجلس ببعض صلاحيته، كما هو الشأن في بقية اللجان التابعة لمجلس الإدارة والتي يغلب على طبيعة عملها التنفيذ.

ثانياً: الارتباط التنظيمي:

من ضمن المسائل المتعلقة بالحوكمة الشرعية والحصانة والحماية القانونية للعمل الشرعي، هو مستوى الارتباط التنظيمي للجنة الشرعية، فينبغي أن لا تكون اللجنة الشرعية مرتبطة بالرئيس التنفيذي فضلا عمن هم دونه من الإدارات، وإنما بمجلس الإدارة أو الجمعية العمومية، أو البنك المركزي أو اللجنة الشرعية العليا التابعة له، وهذا أكمل الأحوال. ويترتب على الارتباط التنظيمي مسائل التعيين والإعفاء والمراقبة والمساءلة والمحاسبة على التقصير في أعمالها.

والذي جاء في إطار الحوكمة الشرعية الصادر عن البنك المركزي السعودي أنه جعل الارتباط التنظيمي للجنة الشرعية إلى مجلس الإدارة بشكل مباشر[29]. وهذا إجراء مناسب في هذه المرحلة من تأطير الحوكمة الشرعية.

ثالثا: قِصَر مدة العضوية:

ينبغي أن تكون مدة عضوية اللجنة الشرعية مناسبة، فلا تقل عن ثلاث سنوات، وقد عمدت بعض

(26) ينظر: القانون التجاري السعودي، د.محمد حسن الجبر (ص343، 344).

(27) نظام الشركات السعودي، المادة (76/ 5).

(28) المرجع السابق، المادة (101)، ولائحة حوكمة الشركات، المادة (54).

(29) إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، المادة (الثالثة عشرة) الفقرة (2).

المؤسسات إلى ممارسات غير مناسبة، بجعل عضوية اللجنة سنة واحدة، أو غفلا عن المدة، حتى يكون للمؤسسة إنهاء الارتباط لأي سبب، وهذا كله يضعف حصانة اللجنة وحمايتها، وتعمد بعض المؤسسات إلى اختيار السنة الواحدة، ليُتاح لها إنهاء عضوية العضو الذي لا ترغب به، دون منحه الحماية الكافية، باعتبار أن هذه المدة قصيرة، يمكن فيها التخلّص من عضو اللجنة الشرعية دون الحاجة إلى إعفائه.

رابعاً: عدد الاجتماعات:

ينبغي تفعيل دور اللجنة الشرعية لئلا يكون وجودها شكليا، وذلك بوضع حد أدنى من الاجتماعات، إذ إن بعض الممارسات تكتفي باجتماع واحد سنوي قبل الجمعية العمومية، وبعضها تكتفي باجتماع واحد عند الاكتتاب في المؤسسة، أو اجتماع واحد عند إصدار المنتج، ولا يمكن للجنة أن تؤدي دورها على نحو فاعل بهذا العدد من الاجتماعات. ومن النقاط المتعلقة بذلك ما يأتي:

1 - الحد الأدنى للاجتماعات:

ينبغي ألا تقل اجتماعات اللجنة الشرعية في المؤسسة المالية عن أربعة اجتماعات في السنة، وهذا ما نص عليه إطار الحوكمة الشرعية للمصارف[30]، وذلك أسوة بأعمال لجنة المراجعة في البنوك والشركات[31]، وإطار الحوكمة الشرعية وإن كان خاصا في البنوك فينبغي أن يكون الحد الأدنى كذلك في اجتماعات اللجان الشرعية لشركات التمويل وشركات التأمين وشركات الاستثمار (الشركات المالية)، وهذا المأمول أن تراعيه الجهات الإشرافية عند تطوير ممارسات الحوكمة الشرعية لتلك القطاعات.

2 - الحد الأعلى للاجتماعات:

ينبغي ألا يزيد الحد الأعلى على قدر مناسب بالنظر إلى حجم أعمال المؤسسة، بما يكفي لإصدار القرار الشرعي بشأن أعمال المؤسسة، وهذا يختلف من البنوك إلى شركات التمويل وشركات التأمين وشركات الاستثمار، فبعضها تجتمع أسبوعيا[32]، وبعضها تجتمع شهريا[33]، وبعضها تكتفي باجتماع كل ثلاثة أشهر.

وفي جميع الأحوال ينبغي أن لا تكثر اجتماعات اللجنة الشرعية بلا حاجة، لما يترتب على ذلك من كلفة إضافية على المؤسسة؛ جاء في كشاف القناع: «ومن أراد كتابة على فتيا أو أن يكتب شهادة، لم يجز أن يكبّر خطه،

(30) إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، المادة (التاسعة) الفقرة (2).

(31) المبادئ الرئيسة للحوكمة في البنوك العاملة بالمملكة، الفقرة (69)، لائحة حوكمة الشركات، المادة (السابعة والخمسون) الفقرة (أ).

(32) الهيئات الشرعية، الصديق الضرير (ص6).

(33) المرجع السابق.

ولا أن يوسّع السطور بلا إذن ولا حاجة؛ لأنه غير مأذون فيه لفظا ولا عرفا»[34]؛ «فإن الورق ملكه، ولم يأذن في الكتابة فيه إلا بما تتعلق به مصلحته»[35].

وقد يكون من أسباب ذلك: عدم كفاءة الجهة طالبة الموضوع بسبب قصورها أو تقصيرها في تصوير المسألة، أو عدم كفاءة الجهاز المساند للجنة الذي من شأنه تمهيد دراسة الموضوع لاختصار النظر فيه والحكم بشأنه، أو بسبب عدم تفويض اللجنة للجهاز المساند بالمسائل التي يمكن تفويضه بها، كما نصت عليه معايير الحوكمة الشرعية الصادرة عن مؤسسات الصناعة، كما سيأتي بيانه في محله.

3- تفعيل دور اللجنة الشرعية:

إن من الممارسات الشائعة لتفعيل دور اللجان الشرعية لاسيما في الموضوعات المستعجلة، عند قلّة الاجتماعات أو صعوبة انعقادها، إصدار قراراتها بالتمرير أو تعيين عضو تنفيذي، ويمكن تناول ذلك على النحو التالي:

أ- إصدار القرارات بالتمرير:

وذلك بأن تعرض القرارات على أعضاء اللجنة الشرعية **متفرقين** بإحدى وسائل الاتصال الحديثة، ويكون قرار اللجنة حينئذ نافذا. وينبغي في هذه الحال مراعاة ما يأتي:

1- أن يكون ذلك في حدود الحاجة، وألا يكون هو عادة اللجنة، ففي بعض الممارسات غير المناسبة، **يتكرّر هذا العمل في بعض اللجان الشرعية، حتى يكون هو الأصل في عملها**، وهذا مؤثر في كفاءة وفاعلية اللجنة، حتى إنه يفرغ الاجتهاد الجماعي من مضمونه ومقصوده، والذي يعني المشاركة في المناقشة الجماعية لجميع مراحل المنتج، فإن الاجتهاد الجماعي لا يقصد منه توافق الآراء، وإنما مناقشتها وإنضاج الرأي الشرعي، والاطمئنان إلى سلامته. وأرى أن عمل اللجنة بهذه الحال على نحو مستمر، يؤثر في صدق اللجنة أمام المؤسسة والمتعاملين معها.

2- أن يصدر القرار في هذه الحال بإجماع أعضاء اللجنة وليس بالأغلبية، وإن مخالفة أحد الأعضاء أو تحفّظه أو امتناعه عن إبداء الرأي، يعني حاجة الموضوع إلى المناقشة الجماعية وطلب اجتماع بشأنه.

3- أن يعرض الموضوع في أول اجتماع قادم للجنة، ويوقع القرار بشأنه بعد النص على صدوره بالتمرير.

فإذا روعيت هذه الضوابط، فلا مانع من العمل حينئذ بقرارات اللجنة الشرعية بالتمرير، وذلك أسوة بما نص عليه نظام الشركات السعودي في قرارات مجلس الإدارة، فقد جاء في المادة (الرابعة والثمانون) منه:

(34) كشاف القناع (15/ 53).

(35) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص248).

«لمجلس الإدارة أن يصدر قرارات في الأمور العاجلة **بعرضها على الأعضاء متفرقين**، مالم يطلب أحد الأعضاء كتابة اجتماع المجلس للمداولة فيها، وتعرض هذه القرارات على المجلس في أول اجتماع تال له».

على أنه مع انتشار ثقافة انعقاد اجتماعات المجالس واللجان بواسطة وسائل التقنية الحديثة، والتي أثبتت التجربة كفاءتها بالصوت والصورة، فإن إصدار القرارات بالتمرير لم يعد له حاجة من وجهة نظر الباحث، مالم يكن في المسائل الشكلية التي تحتاج إلى قرار من اللجنة.

ب- تعيين عضو تنفيذي:

ومن الممارسات الشائعة أيضاً: تعيين عضو تنفيذي من أعضاء اللجنة الشرعية، وتكون مهمته: النظر في الموضوعات المستعجلة في أعمال المؤسسة، ويأخذ على ذلك مكافأة إضافية غير مكافأة عضوية اللجنة، وهي ممارسة مأخوذة من بعض مجالس إدارة الشركات، وقد يكون عضوا تنفيذيا أو لجنة تنفيذية، وقد جرى العرف في الشركات المساهمة في المملكة على تكوين لجنة تنفيذية منبثقة من مجلس الإدارة تجتمع شهريا للنظر في الموضوعات العاجلة التي هي من صلاحيات المجلس.

ضوابط عمل العضو التنفيذي للجنة الشرعية:

ينبغي أن يكون عمل العضو التنفيذي في ضوء ضوابط منها:

1- ألا يكون العضو التنفيذي هو رئيس اللجنة، وهذا هو المتوافق مع مبادئ الحوكمة[36]. فقد يحصل في بعض الممارسات أن يستبدّ رئيس اللجنة بالقرار، باعتباره العضو التنفيذي، مما يتعذّر معه فيما بعد، إبداء بقية الأعضاء رأيهم في الموضوع.

2- أن يكون العضو التنفيذي من أعضاء اللجنة، وقد يسمى في بعض المؤسسات المالية «المستشار الشرعي»، فإن كان ليس من أعضاء اللجنة -كما في بعض المؤسسات- فليس للمؤسسة الأخذ برأيه إلا بموافقة جديدة من اللجنة، ويكون رأيه حينئذ للاستئناس، وينبغي أن تفصح اللجنة عن ذلك في حيثيات قرارها عند اعتمادها على رأي المستشار غير العضو.

3- أن تعتمد اللجنة لائحة عمل العضو التنفيذي، لتعمل المؤسسة برأي العضو التنفيذي في حدود صلاحياته التي اعتمدتها اللجنة.

4- أن تعرض أعمال العضو التنفيذي على اللجنة في أول اجتماع تال لذلك.

والمأمول أن يستوعب إطار الحوكمة الشرعية للبنوك هذه الممارسات الشائعة التي تساعد في تفعيل دور

(36) ينظر: المبادئ الرئيسة للحوكمة في البنوك، الفقرة (18)، وإطار الحوكمة الشرعية، الفقرة (7/ 2)، والفقرة (7/ 3/ ز).

اللجان الشرعية وتنفيذ أعمالها بما لا يؤثر في أعمال المؤسسات، لا سيما المسائل المستعجلة منها.

جاء في فتوى ندوة البركة (19/ 1/ 5): «لتفعيل دور الهيئة الشرعية في متابعة الالتزام من إدارة البنك بمبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية، **ينبغي تعيين عضو تنفيذي**، أو لجنة تنفيذية، منبثقة من الهيئة الشرعية، يكون من بين مهامها **النظر في الموضوعات المستعجلة**، واستكمال ما توصي به الهيئة».

خامساً: الإلزام بالقرارات:

إن من أبرز مظاهر الحوكمة الشرعية وتأكيد حصانة العمل الشرعي، هو التزام المؤسسة المالية بالرأي الشرعي الصادر عن اللجنة الشرعية، والأصل أن الرأي الشرعي لاسيما في ظل غياب تعليمات منظمة من الجهة الإشرافية، أنه غير ملزم، ومن المعلوم أن الإلزام بالرأي، مرجعه الشرع أو النظام أو الشرط:

1- فقد يكون بموجب نظام يشمل جميع المؤسسات المالية في الدولة دون استثناء، فلا يكون هناك مجال للبنوك التقليدية أو النوافذ الإسلامية. وقد يكون بإلزام من البنك المركزي للبنوك التي تختار العمل بما يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

2- وقد يكون الإلزام من جهة الملاك أنفسهم، ويظهر ذلك في النظام الأساس للمؤسسة، أو في خطاب الارتباط بعضو اللجنة أو قرار تعيينه. قال في كشاف القناع: «وإذا استفتى واحدا أخذ المستفتي بقوله ويلزمه الأخذ بقوله بالتزامه»[37]. وجاء في المعيار الشرعي رقم (29) بشأن الفتوى في المؤسسات، البند (6/ 1): «يلزم المؤسسة العمل بالفتوى الصادرة عن الهيئة بمجرد إصدارها، ولا يتوقف ذلك على قناعة الإدارة»، وفي البند (3/ 4): «المؤسسات بحسب نظمها ولوائحها مقيّدة باستفتاء هيئتها». ومن النظائر الفقهية: ما يقرره الفقهاء من التزام المضارب برأي من يحدده رب المال.

فينبغي مع تطوّر الصناعة المالية الإسلامية أن تكون قرارات اللجان الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية ملزمة فيما يعرض عليها، إذ لم يعد من السائغ أن تكون قراراتها استشارية أو استرشادية.

وإن هذا فضلا عن أنه ينبغي أن يكون واجبا نظاميا، فإنه واجب شرعي مع تعقّد أعمال المؤسسات المالية واحتياجها إلى فقيه بصير بها؛ فقد كان التجار قديما إذا سافروا استصحبوا معهم فقيها يرجعون إليه في أمورهم[38]، وقد قال عمر ﷺ: «لا يتّجر في سوقنا إلا من فقه، وإلاّ أكل الربا»[39]، وروي عن علي ﷺ: «من

(37) كشاف القناع (15/ 60).

(38) ينظر: في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة (ص360).

(39) جاء في كتب الفقه بهذا اللفظ (مغني المحتاج 2/ 22)، وأخرجه الترمذي (487) بلفظ: (لا يبع في سوقنا إلا من قد تفقه في الدين). وقال: «هذا حديث حسن غريب».

اتّجر قبل أن يتفقّه ارتطم في الربا»[40].

وهذا ما قد يفهم من قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ونص المقصود منه: «الأصل في الفتوى أنها غير ملزمة قضاء، إلا أنها ملزمة ديانة فلا يسع المسلم مخالفتها إذا قامت الأدلة الواضحة على صحتها، **ويجب على المؤسسات المالية الإسلامية التقيّد بفتاوى هيئاتها الشرعية** في إطار قرارات المجامع الفقهية»[41].

وقد جاء إطار الحوكمة الشرعية للمصارف الصادر عن البنك المركزي السعودي، بالتأكيد على الإلزام بقرارات اللجان الشرعية، وجعل من مسؤولية الإدارة التنفيذية متابعة تطبيق قرارات اللجنة، كما أكد على أنه لا يجوز تعديل أو تجاهل قرارات اللجنة الشرعية[42].

حكم الإجراءات التي غرضها منح الحصانة والحماية لأعضاء اللجان الشرعية؟

إن عمل عضو اللجنة الشرعية هو أقرب ما يكون إلى **الفتوى التي هي في معنى الشهادة**، فهي فتوى خاصة، إذ إن الأصل في المفتي أنه غير مسؤول عن عمل المستفتي بعد الفتوى، وهذا غير متحقق في عمل اللجان الشرعية بعد حوكمتها وتمهينها، فاللجنة مسؤولة – بعد الفتوى – عن التأكد من التزام المؤسسة بالفتوى، وهذا هو جوهر عملها الذي يمنح المؤسسة شهادة أمام المتعاملين معها بالتزامها بالأحكام الشرعية، والإلزام بالفتوى إنما جاء من ولاية شرعية خاصة منحها الملاك لإلزام الإدارة بها[43].

إذا تقرر هذا فإن الأصل الشرعي لهذه الإجراءات التي غرضها منح الحصانة والحماية لأعضاء اللجان الشرعية هو ما يأتي:

1- قوله ﷻ: ﴿ **وَلَا يُضَآرَّ** كَاتِبٌ وَلَا **شَهِيدٌ** ﴾ (البقرة:282)، فإن عدم ضبط هذه الإجراءات التي تحمي أعضاء اللجنة من شأنها تسهيل الإضرار بهم. قال ابن عاشور: «المضارّة: إدخال الضُرّ بأن يوقع المتعاقدان الشاهدين والكاتب في الحرج والخسارة أو ما يجرّ إلى العقوبة»[44].

(40) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (1/ 172)، وأخرجه عن أبي هريرة: عبدالملك بن حبيب في كتاب الربا (ص57).

(41) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (153) (2/ 17) بشأن: الإفتاء: شروطه وآدابه، في دورته السابعة عشرة في الأردن عام 1427هـ (2006م).

(42) إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، المادة (السادسة) الفقرة (2)، والمادة (الثالثة عشرة) الفقرة (3).

(43) ينظر مثلاً: أبحاث ومناقشات وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (177) (3/ 19) في دورته التاسعة عشرة في الشارقة عام 1430هـ (2009م) بشأن دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية.

(44) التحرير والتنوير (3/ 117).

2- ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب ﷺ لأبي موسى الأشعري: «أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك بحجة، وأنفذ الحق إذا وضح، **فإنه لا ينفع تكلّم بحق لا نفاذ له**»[45]، وإن عدم حماية أعضاء اللجنة من شأنه عدم إنفاذ ما يصدر عنهم.

3- المصالح المرسلة التي يجتهد ولي الأمر في تحقيقها بسن الأنظمة التي من شأنها تحقيق ذلك، وهو أدعى إلى تحقيق المقصود منها، على غرار حماية مجالس الإدارة ولجان المراجعة بوضع إجراءات حوكمة فاعلة تمنع تدخّل الملاك في أعمالها وإضعاف أعمال تلك المجالس واللجان وعدم إنفاذ ما يصدر عنها.

المطلب الثاني: الاستقلال.

من أبرز المسائل المتعلقة بتأطير الحوكمة الشرعية هو الاعتناء باستقلال أعضاء اللجنة الشرعية عن المؤسسة المالية. جاء في وثيقة برنامج تطوير القطاع المالي، من برامج رؤية المملكة 2030: «تعمل اللجان الشرعية في المؤسسات المالية وفق أطر حوكمة شرعية متفاوتة، سيساهم وجود أطر حوكمة شرعية متفقة في شكلها وطريقة عملها على تعزيز الثقة ومزيد من الاستقلالية للقرارات الشرعية بما يتناسب مع أفضل الممارسات العالمية ذات الصلة»[46]. وهناك بعض النقاط المتعلقة بالاستقلال يمكن عرضها على النحو التالي:

1- المقصود بالاستقلال:

هو قناعة ذهنية لا يقبل حاملها أن تكون آراؤه وقراراته خاضعة لتأثير المصالح المتعارضة وضغوطها، وتتحقق من خلال الوضع التنظيمي والموضوعية، فمبدأ الموضوعية يملي على أعضاء اللجنة الشرعية التزام العدل والأمانة العلمية والتحرر من تأثير تعارض المصالح والحياد[47].

2- أهمية الاستقلال:

تظهر أهمية استقلال اللجان الشرعية من الدور المنوط بها والمتمثل فيما يأتي[48]:

1- تعزيز ثقة الجمهور في التزام المؤسسة في أعمالها بأحكام الشريعة الإسلامية.

2- تحقيق الأهداف الأساسية للمؤسسة المالية الإسلامية بتعزيز استقلال اللجنة الشرعية.

(45) أخرجه الدارقطني في السنن (4471)، والبيهقي في المعرفة (19792)، قال ابن القيم في أعلام الموقعين (1/ 187): «هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة».

(46) وثيقة برنامج تطوير القطاع المالي، خطة التنفيذ 2021، (ص65).

(47) معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1104).

(48) المرجع السابق (ص1105).

3- عوارض الاستقلال:

هناك جملة من عوارض استقلال أعضاء اللجان الشرعية، ويجمعها كلها أنها قد تورث ميلا من عضو اللجنة للمؤسسة، ومن موانع الإفتاء أن يكون فتوى المفتي بهوى وميل مع المستفتي؛ قال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ (ص:26).

قال القرافي: «اتباع الهوى في الفتيا حرام إجماعا»[49]. وقال في كشاف القناع: «يحرم الحكم والفتيا بالهوى إجماعا، **وليحذر المفتي أن يميل في فتياه مع المستفتي**، أو مع خصمه مثل أن يكتب في جوابه ما هو له فقط، أو يسكت عما هو عليه فقط ونحو ذلك، بل يكتب ما له وما عليه؛ **لأنه العدل وأداء الأمانة** فيما علمه الله»[50].

ويمكن بيان أبرز هذه العوارض على النحو التالي:

أولاً: العلاقة المالية:

ينبغي ألا يكون لعضو اللجنة الشرعية تعاملات مالية مع المؤسسة التي ينظر في أعمالها، ومن ذلك ملكية أسهم في المؤسسة **بحصة مؤثرة**. وقد جاء الاهتمام بهذا على مستوى المعايير المحلية والدولية، ومن ذلك:

1- ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: «يجب أن تكون هيئة الرقابة الشرعية مستقلة، ولتحقيق ذلك يراعى **ألا يكون العضو مساهما** في البنك أو المؤسسة المعنية»[51].

2- وجاء في معيار الحوكمة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي) رقم (1) بشأن تعيين هيئة الرقابة الشرعية وتكوينها وتقريرها، البند (7): «يجب ألا تضم هيئة الرقابة الشرعية في عضويتها **مساهمين ذوي تأثير فعال**»[52].

3- وجاء في معيار مجلس الخدمات الإسلامية المتعلق بالحوكمة الشرعية البند (42): «تعد الحالات الآتية أمثلة للعلاقات التي تؤثر على استقلالية أعضاء الهيئة الشرعية في مؤسسات الخدمات المالية الإسلامية، والتي يجب تجنبها: (د) أن يملك العضو أو أحد أفراد أسرته المقربين **حصة ملكية جوهرية** أو أن يكون شريكا له **حصة 5٪ أو أكثر**»[53].

4- إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، الصادر عن البنك المركزي

(49) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص92).

(50) كشاف القناع (15/ 33).

(51) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (177) (3/ 19).

(52) معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1047).

(53) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص27).

السعودي، في فبراير 2020م، فقد جاء في المادة (السابعة) الفقرة (3) منه، حالات عدم تحقق استقلال عضو اللجنة الشرعية، منها:

أ- إذا كان مالكا **لما نسبته 5٪** أو أكثر من أسهم المصرف أو في إحدى الشركات التابعة للمصرف.

ب- إذا كان ممثلا لشخص ذي صفة اعتبارية يملك ما نسبته 5٪ أو أكثر من أسهم المصرف أو في إحدى الشركات التابعة للمصرف.

ج- إذا كانت له مصلحة مباشرة أو غير مباشرة في الأعمال والعقود التي تتم لحساب المصرف.

د- أن يكون لديه علاقة ائتمانية مع المصرف باسمه أو باسم أحد أقاربه تزيد على 300 ألف ريال سعودي».

حكم تقييد عضو اللجنة الشرعية في العلاقة المالية بالمساهمة في المؤسسة؟

إن في حكم تقييد عضو اللجنة في المساهمة في المؤسسة خلاف على قولين:

القول الأول: منع المساهمة مطلقا. وهذا ظاهر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي كما سبق.

ومستند هذا القول:

1- وجود التهمة، ومن موانع قبول الشهادة عند عامة الفقهاء أن يجرّ الشاهد إلى نفسه نفعا ومغنما بشهادته، ومنها: «شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه»[54].

2- أن وضع ضوابط وحدّ أدنى متعذر لا ينضبط، لا سيما أن وضع حد أدنى لكل عضو، قد يؤدي إلى اجتماع كل عضو منهم بنسبة ملكيته إلى حصة مؤثرة، فتكون حصتهم مجتمعة مثلا 15٪ إذا كانت اللجنة ثلاثة أعضاء، وكل عضو يملك 5٪، فتمنع سدا للذريعة.

القول الثاني: منع المساهمة المؤثرة. وهذا ما جاء في معيار الحوكمة الشرعية الصادر عن (أيوفي) والمعيار الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية، وإطار الحوكمة الشرعية الصادر عن (ساما).

وقد أخذ به بعض الفقهاء والباحثين الحاضرين في جلسة مجمع الفقه الإسلامي، إذ قد خالف في ذلك عدد من حضور جلسة المجمع فأجازوا المساهمة غير المؤثرة[55].

ومستند هذا القول:

1- أن علة المنع وهي التهمة منتفية أو ضعيفة، والمقتضى لقبول الشهادة متحقق، والمانع منتف؛ فوجب قبولها، عملا بالمقتضى[56].

---

(54) بدائع الصنائع (6/ 272)، الشرح الصغير (4/ 245)، حاشية الشرواني (10/ 231)، كشاف القناع (15/ 315).

(55) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (19/ 2/ 414، 467، 478، 503).

(56) المغني (14/ 178).

2- أن التحرز من هذا فيه مشقة، لاسيما في المساهمات اليسيرة التي تتاح بالاكتتابات والتداول لجمهور الناس والمتعاملين وأعضاء اللجان منهم.

الترجيح:

الذي يظهر قوة القول الثاني، على غرار أعضاء اللجان النظيرة في الشركات المساهمة، فلم يكن هذا من قيود عمل تلك اللجان. ومع هذا فإنه سدا لذريعة التهمة: تمنع المساهمة المؤثرة، وما جاء في بعض مستندات القول الأول فيه وجاهة، وهذه إجراءات وضوابط مصلحية، فيمكن أن يكون من الضوابط ألا تزيد حصة أعضاء اللجنة مجتمعين على 5٪، على أن يكون في المؤسسة إجراءات حوكمة داخلية مستمرة تتأكد من عدم تجاوز ذلك.

ثانياً: العلاقة الوظيفية:

من عوارض استقلال عضو اللجنة الشرعية، وجود علاقة عمل (وظيفة) بينه وبين المؤسسة، والأولى أن يكون مستقلا عنها. وقد جاء الاهتمام بهذا على مستوى المعايير المحلية والدولية، ومن ذلك:

1- ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: «يجب أن تكون هيئة الرقابة الشرعية مستقلة، ولتحقيق ذلك يراعى **ألا يكون العضو مديرا تنفيذيا في المؤسسة، أو موظفا فيها**، أو يقدم إليها أعمالا خلافا لعمله في الهيئة»[57].

2- وجاء في معيار الحوكمة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي) رقم (1) بشأن تعيين هيئة الرقابة الشرعية وتكوينها وتقريرها، البند (7): «يجب ألا تضم هيئة الرقابة الشرعية في عضويتها **مديرين من المؤسسة**»[58]. كما جاء في معيار الحوكمة رقم (5) بشأن استقلالية هيئة الرقابة الشرعية الفقرة (9): «عندما يكون عضو هيئة الرقابة الشرعية في فترة تكليفه أو في الفترة السابقة لتكليفه مباشرة، موظفا لدى عميل أو شريكا أو عاملا لدى إحدى المؤسسات المالية الإسلامية، **ينبغي ألا تقل الفترة السابقة لتكليفه عن ثلاث سنوات**»[59].

3- وجاء في معيار مجلس الخدمات الإسلامية المتعلق بالحوكمة الشرعية البند (42): «تعد الحالات الآتية أمثلة للعلاقات التي تؤثر على استقلالية أعضاء الهيئة الشرعية في مؤسسات الخدمات المالية الإسلامية، والتي يجب تجنبها: (أ) أن يكون أحد أعضاء الهيئة الشرعية **موظفا دائما** لدى مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية أو أي من الشركات المنتسبة إليها **طوال السنة المالية الجارية أو السنة المالية الماضية**»[60].

(57) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (177) (3/ 19).

(58) معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1047).

(59) المرجع السابق (ص1106).

(60) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق=

4- إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، الصادر عن البنك المركزي السعودي، في فبراير 2020م، فقد جاء من **عوارض الاستقلال** لدى عضو اللجنة الشرعية كما في المادة (السابعة) الفقرة (3/ هـ): «**أن يعمل أو كان يعمل موظفا خلال العامين الماضيين** لدى المصرف أو أي طرف متعامل معه أو إحدى الشركات التابعة للمصرف».

حكم تقييد عضو اللجنة الشرعية في العلاقة الوظيفية مع المؤسسة؟

الأصل هو تقييد ذلك ومنعه لأن من موانع قبول الشهادة وجود التهمة كما سبق في العلاقة المالية، ومن ذلك أن يجرّ الشاهد إلى نفسه نفعا بشهادته، ومنها: «شهادة الأجير لمستأجره فيما هو مستأجر فيه» كما قرره عامة الفقهاء[61]، إذ إن وجود علاقة وظيفة دائمة تعني وجود عقد إجارة على عمل، إضافة إلى عضوية اللجنة.

ومن مستندات ذلك: ما رواه أبو داود وغيره، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ ردّ شهادة الخائن والخائنة، وذي الغمر على أخيه، **وردّ شهادة القانع لأهل البيت**، وأجازها لغيرهم[62].

قال أبو داود: «الغمر: الحنة، والشحناء، **والقانع: الأجير التابع مثل الأجير الخاص**».

وقال الخطابي: «ويقال: إن القانع: المنقطع إلى القوم لخدمتهم، ويكون في حوائجهم كالأجير والوكيل ونحوه... وكل من جرّ إلى نفسه بشهادته نفعا، فهي مردودة، كمن شهد لرجل على شراء دار وهو شفيعها»[63].

وأما التحديد بانتهاء العلاقة الوظيفية بسنة أو سنتين أو ثلاث، فهو اجتهاد مصلحي بتقدير زوال المحذور الشرعي، بضعف التهمة أو انتفائها.

ثالثاً: العلاقة العائلية:

ومن عوارض استقلال عضو اللجنة أن يكون له علاقة عائلية أو زوجية بأحد ملاك المؤسسة أو أحد كبار التنفيذيين في المؤسسة، لاسيما في الثقافة العربية التي غالبا ما تراعي ذلك، ولذا كان من المناسب تحجيم هذه الظاهرة ما أمكن. وقد جاء الاهتمام بهذا على مستوى المعايير المحلية والدولية، ومن ذلك:

1- ما جاء في معيار الحوكمة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي) رقم (5) بشأن استقلالية هيئة الرقابة الشرعية، فجاء في الملحق (أ) منه من أمثلة العوائق المحتملة للاستقلالية: **وجود العلاقات الشخصية**

=بالحوكمة الشرعية) (ص26).

(61) بدائع الصنائع (6/ 272)، الشرح الصغير (4/ 245)، تحفة المحتاج (10/ 232)، كشاف القناع (15/ 315).

(62) رواه أبو داود (3600)، وأحمد (6/ 501) وغيرهما. قال= =ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 198): «سنده قوي».

(63) معالم السنن (4/ 169).

والعائلية، إذ قد تؤثر العلاقات العائلية لعضو هيئة الرقابة الشرعية حتى إن كانت من الدرجة الثالثة، على الاستقلالية، ومن ثم فهناك حاجة خاصة إلى ضمان عدم تعرض المسار المرسوم لأي تكليف للمخاطر الناشئة عن العلاقات الشخصية أو العائلية، ومن العلاقات التي قد تعوق الاستقلالية: ما يكون من علاقات بين عضو هيئة الرقابة الشرعية وأحد أعضاء مجلس الإدارة أو الرئيس التنفيذي أو أي من أعضاء الفريق التنفيذي أو الإداري للمؤسسة(64).

2- ما جاء في معيار مجلس الخدمات الإسلامية المتعلق بالحوكمة الشرعية البند (41): «يمكن أن تعتبر الهيئة الشرعية مستقلة، عندما لا يكون لأي عضو من أعضائها **صلة قرابة أو علاقة متينة** مع مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية أو الشركات المتعلقة بها، أو مع أي شخص من مسؤوليها يمكن له التدخل في استقلالية الهيئة الشرعية بشأن إصدار حكم يخدم مصالح المؤسسة»(65).

3- إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، الصادر عن البنك المركزي السعودي، في فبراير 2020م، فقد جاء في المادة (السابعة) الفقرة (3) منه، حالات عدم تحقق استقلال عضو اللجنة الشرعية، منها: **إذا كانت له صلة قرابة مع أي من أعضاء مجلس إدارة المصرف أو كبار التنفيذيين** في المصرف أو في إحدى الشركات التابعة للمصرف.

ويلاحظ هنا أن معيار الحوكمة الشرعية الصادر عن (أيوفي)، والمعيار الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية، قد **أضاف العلاقة الشخصية والخاصة** التي قد يتمتّع بها عضو اللجنة الشرعية مع أحد الملاك دون أن تكون بينهم علاقة عائلية، بينما أغفلها إطار الحوكمة الشرعية الصادر عن (ساما)، وقد يكون سبب ذلك: صعوبة قياسها أو تعذر الرقابة عليها.

حكم تقييد عضو اللجنة الشرعية في العلاقة العائلية في المؤسسة؟

1- حكم شهادة قرابة الولادة:

إن الأصل عند عامة الفقهاء أن من موانع قبول الشهادة: وجود التهمة، مثل قرابة الولادة، فلا تقبل شهادة عمودي النسب بعضهم لبعض من والد وإن علا، ومن ولد وإن سفل(66).

ومستند ذلك:

(64) معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1109، 1110).

(65) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص26).

(66) بدائع الصنائع (6/ 272)، الشرح الصغير (4/ 244)، تحفة المحتاج (10/ 230)، المغني (14/ 181)، كشاف القناع (15/ 311).

1 - أن كلا من الوالدين والأولاد متّهم في حق صاحبه، لأنه يميل إليه بطبعه، بدليل قوله ﷺ: (فاطمة بضعة مني، يريبني ما رابها، ويؤذيني ما آذاها)[67].

2 - «أن الوالدين والمولودين ينتفع البعض بمال البعض عادة، فيتحقق معنى جرّ النفع، والتهمة، والشهادة لنفسه فلا تقبل»[68].

ولا يدخل في المنع: شهادة العدل لباقي أقاربه الذين ليسوا من عمودي نسبه كشهادته لأخيه وعمه وابن عمه وخاله ونحوهم كابن أخيه وابن أخته[69].

2 - حكم العلاقة الزوجية:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن علاقة الزوجية تمنع قبول الشهادة مثل علاقة قرابة الولادة. وهذا قول جمهور الفقهاء[70].

ومستند ذلك:

1 - تبسّط كل زوج في مال الآخر.

2 - أن كل واحد منهما يرث الآخر.

القول الثاني: تقبل شهادة كل من الزوجين في حق الآخر. وهو مذهب الشافعية[71].

ومستند ذلك: أن النكاح يطرأ ويزول فيهما.

الترجيح:

الذي يظهر هو قول جمهور الفقهاء؛ لقوة مأخذه، وأما مستند القول بالجواز فيقال إن محل منع قبول الشهادة هو حال قيام العلاقة الزوجية، أما قبلها أو بعد زوالها فهذا خارج محل النزاع.

3 - حكم العلاقة الشخصية:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن العلاقة الشخصية ليست من موانع قبول الشهادة، فتقبل شهادة أحد الصديقين لصاحبه، وهذا «قول عامة العلماء»[72]، وهي مثل شهادة العدل لباقي أقاربه الذين ليسوا من عمودي نسبه[73].

ومستند هذا القول:

1 - عموم الأدلة بقبول الشهادة.

2 - «أن هؤلاء ليس لبعضهم تسلّط في مال البعض، عرفا وعادة فالتحقوا بالأجانب»[74].

---

(67) أخرجه البخاري (5230)، ومسلم (2449).

(68) بدائع الصنائع (6/ 272).

(69) كشاف القناع (15/ 311-312).

(70) بدائع الصنائع (6/ 272)، الشرح الصغير (4/ 244)، المغني (14/ 183)، كشاف القناع (15/ 312).

(71) تحفة المحتاج (10/ 232)، وقال الشرواني (10/ 232): «وقيل: لا تقبل؛ لأن كل واحد منهما وارث لا يحجب، فأشبه الأب وهو قول الأئمة الثلاثة. مغني».

(72) المغني (14/ 185).

(73) بدائع الصنائع (6/ 272)، تحفة المحتاج (10/ 233)، كشاف القناع (15/ 311-312).

(74) بدائع الصنائع (6/ 272).

القول الثاني: منع قبول شهادة الصديق الملاطف، إلا إن برّز الشاهد في العدالة، بأن فاق أقرانه فيها واشتهر بها، وكان ظاهر العدالة. وهذا مذهب المالكية[75]. والصديق الملاطف «هو المختص بالرجل الذي يلاطف كل واحد منهما صاحبه، ومعنى اللطف الإحسان والبر والتكرمة»[76].

ومستند هذا القول:

1 – أنه يجرّ إلى نفسه نفعا بها، فهو متهم، فلم تقبل شهادته.

2 – القياس على شهادة العدو على عدوه.

الترجيح:

الذي يظهر أن العلاقة الشخصية أخفّ من علاقة قرابة الولادة والزوجية، فيظهر أن قول الجمهور أقوى من هذا الوجه؛ عملا بالأصل، إذ منع قبول الشهادة طارئ، «أما العداوة، فسببها محظور، وفي الشهادة عليه شفاء غيظه منه، فخالفت الصداقة»[77].

ومع هذا فإن كان عضو اللجنة الشرعية يعرف من نفسه عدم قدرته على تقديم رأيه باستقلال في ظل وجود هذه العلاقة الشخصية مع أحد ملاك المؤسسة، فينبغي له الاعتذار من ذلك، وإن عدم ذكر العلاقة الشخصية من موانع الاستقلال في بعض معايير الحوكمة الشرعية لا يعني عدم مراعاتها من عضو اللجنة نفسه، فينبغي عليه الإفصاح عن ذلك.

ومما يقوي هذا أن القائلين بالمنع قد استثنوا من فاق أقرانه وكان مشهورا بالعدالة، فإن كان عضو اللجنة الشرعية كذلك، فقد زال عارض الاستقلال إن شاء الله.

تنبيه: ينبه هنا أن الحكم في العلاقات المذكورة السابقة (المالية والوظيفية والعائلية)، إنما جرى فيها تغليب مقام الشهادة على مقام الإفتاء في عمل اللجان الشرعية، لأن المفتي له أن يفتي شريكه وقريبه ومن استأجره، وسائر من لا تقبل شهادته له، ولكن لا يجوز له أن يحابي من يفتيه[78].

على أن بعض أهل العلم[79] يرى – خلافا للمذاهب الأربعة – أن الشهادة لا تردّ بسبب وجود العلاقات المذكورة السابقة وحدها، وإنما تردّ بسبب التهمة، سواء أكانت هناك علاقة بينهما أم لا، فالوصف المؤثر في الحكم هو التهمة، فيجب تعليق الحكم حينئذ به وجودا وعدما، فإن قامت التهمة وإلا قبلت الشهادة.

ويظهر أن ما قرره عامة الفقهاء – والتنظيمات في هذا الشأن – أقرب إلى ضبط هذه المسألة، فالعلة (وجود

(75) الشرح الصغير (4/ 244).

(76) بلغة السالك (4/ 244).

(77) المغني (14/ 185).

(78) ينظر: كشاف القناع (15/ 41)، أعلام الموقعين (5/ 94).

(79) المحلى (9/ 415)، أعلام الموقعين (1/ 233–248)، المختارات الجلية لابن سعدي (ص153).

العلاقة) معنى منضبط يناط به الحكم، خلافا للحكمة (وجود التهمة) فهي نتيجة ربط الحكم بالعلة[80].

رابعاً: الأتعاب:

ترد مسألة أخذ أعضاء اللجان الشرعية من المؤسسات المالية مبالغ مقابل أعمالهم، وأثرها في استقلالهم عنها، ويمكن عرض جوانب هذه المسألة في النقاط التالية:

1- حكم أخذ الأتعاب:

جرت الإشارة فيما سبق إلى أن عمل عضو اللجنة متردد بين الفتوى والشهادة، فناسب عرض الخلاف في أخذ الأجر على الفتوى، وأخذ الأجر على الشهادة، ثم تنزيل أتعاب اللجنة الشرعية عليهما، ثم بيان ما يترتب على ذلك:

حكم أخذ الأجر على الفتوى:

اتفق الفقهاء على منع أخذ الأجر على الفتوى الشفوية إذا تعيّنت عليه، واختلفوا فيما عدا ذلك على قولين:

القول الأول: الجواز. وهو مذهب المالكية. قال في بلغة السالك «تجوز الأجرة على الفتيا إن لم تتعيّن»[81].

القول الثاني: المنع، عدا من لم يكن له رزق من بيت المال أو كان الأجر مقابل كتابة الفتوى. وهو قول جمهور الفقهاء على النحو التالي:

قال في الدر المختار: «كل ما يجب على القاضي والمفتي لا يحل لهما أخذ الأجر به؛ لأنه واجب عليه وكجواب المفتي بالقول، وأما بالكتابة فيجوز لهما على قدر كتبهما؛ لأن الكتابة لا تلزمهما»[82].

وقال في المجموع: «المختار للمتصدي للفتوى أن يتبرع بذلك ويجوز أن يأخذ عليه رزقا من بيت المال إلا أن يتعيّن عليه وله كفاية فيحرم على الصحيح، ثم إن كان له رزق لم يجز أخذ أجرة أصلا وإن لم يكن له رزق فليس له أخذ أجرة من أعيان من يفتيه على الأصح كالحاكم: واحتال الشيخ أبو حاتم القزويني من أصحابنا فقال له أن يقول يلزمني أن أفتيك قولا وأما كتابة الخط فلا فإذا استأجره على كتابة الخط جاز»[83].

وقال في كشاف القناع: «وللمفتي أخذ الرزق من بيت المال؛ لأن الإفتاء من المصالح العامة كالأذان، ولو تعيّن عليه أن يفتي ولا كفاية؛ لم يأخذ من المستفتي؛ لأنه اعتياض عن واجب عليه ولا يجوز. ومن أخذ رزقا من بيت المال لم يأخذ من المستفتي أجرة لفتياه **ولا لخطّه؛** لاستغنائه بالرزق، وإلا أي وإن لم يأخذ رزقا أخذ **أجرة خطّه فقط**»[84].

---

(80) ينظر: شرح مختصر الروضة (3/ 510).

(81) الشرح الصغير مع بلغة السالك (1/ 18)، (4/ 10، 12).

(82) الدر المختار (5/ 461).

(83) المجموع (1/ 46).

(84) كشاف القناع (15/ 23، 46).

وأضاف ابن القيم قيدا آخر فقال: «الصحيح أنه يلزمه الجواب مجانا لله بلفظه **وخطّه**، ولكن لا يلزمه الورق ولا الحبر»[85].

حكم أخذ الأجر على الشهادة:

ذهب عامة الفقهاء إلى منع أخذ الأجر على الشهادة للمستندات التالية[86]:

1- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ ﴾ (البقرة:283)، ومن كتمان الشهادة الامتناع عن أدائها إلا بشرط العوض.

2- أنها عمل غير متقوّم، فهي عادة ما تكون كلاما يسيرا، لا يعاوض على أمثاله.

3- للتهمة التي تلحق الشاهد باشتراط العوض.

4- أنها غالبا ما تتعيّن على الشاهد، وبها تحفظ الحقوق.

واستثنى عامة الفقهاء من ذلك تكلفة السفر إن احتاج أداء الشهادة إلى سفر.

الترجيح:

الذي يظهر رجحان ما ذهب إليه عامة الفقهاء في منع أخذ الأجر على الفتوى، وأخذ الأجر على الشهادة، إلا أنه لا يرد الخلاف في ذلك فيما يظهر على أتعاب اللجان الشرعية من عدة أوجه منها:

الوجه الأول: الانقطاع وحبس الأوقات:

فإن طبيعة أعمال اللجان الشرعية فيها خدمات استشارية متقوّمة يصحّ إفرادها بالتعاقد، ففيها تفرّغ لدراسة الموضوعات وقراءة المستندات والوثائق بعشرات الصفحات والتعديل عليها بالحذف والإضافة ومتابعة إدخال التعديلات وخلافه، وحضور الجلسات والاجتماعات بالساعات، ومناقشة وإبداء الرأي، وهذا كله خارج محل النزاع.

فقد نقل النووي في مقدمة المجموع في باب آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: «لو اتفق أهل البلد فجعلوا له رَزقا من أموالهم **على أن يتفرّغ** لفتاويهم جاز»[87].

وجاء في كشاف القناع: «وإن جعل له، أي: للمفتي، أهل بلد رَزقا **ليتفرّغ لهم**؛ جاز له أخذه، والإرزاق معروف غير لازم لجهة معينة»[88].

وقال الصديق الضرير من كبار فقهاء المالكية المعاصرين: «يفهم من هذا أن أعضاء الهيئة الشرعية يؤدون عملهم بأجر تحدده الجهة التي تعيّنهم، ولا غضاضة في هذا، ولا وجه للرأي القائل بأن أعضاء اللجنة لا يجوز أن يأخذوا أجرا»[89].

(85) أعلام الموقعين (5/ 131).

(86) رد المحتار (5/ 464)، الشرح الصغير (4/ 285)، مغني المحتاج (4/ 452)، كشاف القناع (15/ 260).

(87) المجموع (1/ 46).

(88) كشاف القناع (15/ 46).

(89) الهيئات الشرعية (ص4).

وجاء في بعض فتاوى متأخري الحنفية جواز أخذ الأجر على الفتوى إذا كان مقابل تفريغ المفتي نفسه بتخصيص ساعات للرد على فتاوى الناس بناء على مبدأ حبس الأوقات[90].

الوجه الثاني: عدم المشارطة في الأتعاب:

فيكون تحديد أتعاب اللجنة الشرعية ودفعها في أغلب الممارسات - حسب اطلاع الباحث - بلا مشارطة ولا مماكسة بين عضو اللجنة والمؤسسة، وهذا ليس فيه إشكال.

قال القرافي: «باب الإرزاق أدخل في باب الإحسان، وأبعد عن باب المعاوضة، وباب الإجارة أبعد من باب المسامحة وأدخل في باب المكايسة»[91]. وسبق النقل عن فقهاء الشافعية والحنابلة في الوجه السابق فيما يتعلق بالرزق والإرزاق.

وأما إن جرى تحديد الأتعاب من جهة مستقلة كالبنك المركزي، فهذا أظهر في زوال الإشكال والحمد لله، وقد جاء في تعليمات الحوكمة الشرعية ما يضبط ذلك، فقد جاءت بتحديد الجهة المعنية بتحديد الأتعاب كما سيأتي، دون تركها للمشارطة والمفاوضة.

ما يترتب على هذا الترجيح:

قد يحصل في بعض الممارسات أن يكون فيها مشارطة، وهنا قد يرد إشكال في تخريج هذه الأتعاب، إن قيل إنها أجرة مقابل عمل، فيكون لذلك أثر في الاستقلال، ويعدّ البيان السنوي للجنة مشكلا من جهة إنه في حكم الشهادة للمؤسسة، ومن موانع قبول الشهادة أن يجرّ الشاهد إلى نفسه نفعا بشهادته، ومنها: شهادة الأجير لمستأجره فيما هو مستأجر فيه، كما سبق.

إلا أن يقال إن النموذج القانوني للمؤسسات المالية الإسلامية يساعد على ذلك، إذ إنها تظهر في شكل شركة المساهمة العامة أو المقفلة، وفي شركة المساهمة **يظهر الفرق بين الملكية والإدارة**، وأتعاب اللجنة الشرعية تدفع من **الملاك** أو من الشخصية الاعتبارية للمؤسسة؛ لأن التعاقد كان معها[92]، بينما فتوى اللجنة وشهادتها متوجه إلى عمل **إدارة** المؤسسة القائمة وقت تاريخ إصدار القرار والبيان، ولعل بهذا المعنى يزول الإشكال إن شاء الله.

ولابدّ من هذا التوجيه، لأنه لو قيل بخلاف ذلك، لسرت التهمة حتى على مجالس الإدارات، ولجان المراجعة، والمراجع الخارجي، فالكل يأخذ أتعابه من الشركة نفسها، **وبعضها قد يكون بمشارطة**، وإنما زالت التهمة لوجود إجراءات حوكمة واضحة، ومساءلة ومراقبة من جهات مستقلة، فكذلك الحال في عمل اللجنة الشرعية، فإن وجود إطار حوكمة شرعية فاعل

(90) الفتاوى الهندية المعاصرة في نوازل المعاملات المالية (ص148).

(91) الفروق (3/ 3)، ونقله في كشاف القناع (15/ 46).

(92) ينظر: بحوث في التمويل الإسلامي (1/ 194).

من البنك المركزي، من شأنه تبديد هذه الأوهام.

2 – عمل اللجنة بلا أتعاب:

لقد جرى في بعض الممارسات لاسيما في بداية أعمال اللجان الشرعية والمؤسسات المالية الإسلامية، أن يكون عملها تطوّعا بلا مقابل، وقد كان من آثار ذلك قلّة الاجتماعات وتباعد انعقادها وعدم انتظامها، باعتبار احتساب أعضائها، وقد قال تعالى: ﴿ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾ (التوبة:91).

وقد كان من نتائج ذلك تأخر أعمال المؤسسات وفوات مصالحها في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرى يجري دخول المؤسسة في تعاقدات ثم تُعرض لاحقا على اللجنة للنظر فيها، ولا يخفى ما في هذه الآثار من نتائج مؤثرة في أعمال المؤسسة والصناعة عموما، وعدم انسجام ذلك مع تطوّر الصناعة وحوكمتها وتمهينها.

3 – من يدفع الأتعاب:

يأخذ أعضاء اللجان الشرعية أتعابهم من المؤسسة نفسها، ولم أقف على ممارسة بخلاف ذلك، وقد يرد هنا ما يقال عن استقلال اللجنة عن المؤسسة بسبب أن مصدر أتعاب أعضائها منها، ويظهر لي أن ذلك غير مؤثر؛ بملاحظة ما يأتي:

1 – أن تكون هناك حصانة وحماية نظامية للجنة كما سبق، بأن يكون تعيين اللجنة وعزلها وتحديد أتعابها خاضعا لإجراءات واضحة وملزمة، سواء من الجمعية العمومية للمؤسسة، أو البنك المركزي، أو اللجنة الشرعية العليا التابعة له.

2 – أن اللجنة الشرعية تشابه عمل لجنة المراجعة في الشركات – أو تقترب منها – وهذه ممارسة دولية قد جرى التواضع عليها[93]، وتختص لجنة المراجعة بمراقبة أعمال الشركة، وقد جرى سنّ الأنظمة لحمايتها واستقلالها، حتى إنه قد جرى النص على أنها اللجنة الوحيدة التي يجري تعيينها وعزلها من الجمعية العمومية كما سبق، ومع ذلك فهي تأخذ أتعابها من الشركة نفسها، ولم يكن ذلك – وحده – مؤثرا في استقلالها.

4 – من يحدد الأتعاب:

الأولى في نظر الباحث أن يجري تحديد الأتعاب من جهة أخرى غير المؤسسة، بأن يكون هناك نظام معلن أو لائحة أو تعليمات ملزمة، وذلك على غرار تحديد نظام الشركات لمكافآت أعضاء مجلس الإدارة[94].

ومع ذلك فيمكن تحديد الأتعاب من الجمعية العمومية كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وقد سبق نقله، أو بتفويض من الجمعية إلى مجلس الإدارة كما في معايير الحوكمة لأيوفي وقد سبق نقل المقصود منه. والذي جاء في إطار الحوكمة الشرعية للبنوك في

(93) معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1086).

(94) نظام الشركات السعودي، المادة (السادسة والسبعون).

المملكة أن جعله من مسؤولية مجلس الإدارة، فقد جاء في المادة (الخامسة) الفقرة (6) من ضمن مسؤوليات مجلس الإدارة: «وضع التعويضات والأجور الملائمة لأعضاء اللجنة، بناء على توصية من لجنة الترشيحات والمكافآت التابعة لمجلس الإدارة، وبما يتناسب مع حجم واجباتهم ومسؤولياتهم، ولا يتعارض مع تعليمات البنك المركزي ذات العلاقة».

5 – ضوابط أتعاب اللجنة الشرعية:

مع القول بجواز أخذ اللجنة الشرعية أتعابا من المؤسسة مقابل أعمالها، فينبغي أن يقيد ذلك بما يأتي:

1 – أن يكون تحديد الأتعاب من جهة مستقلة[95]، فإن كان التحديد من الجمعية العمومية أو مجلس الإدارة، فلا ينبغي أن يكون ذلك بمشارطة أو مماكسة من عضو اللجنة؛ قال القرافي: «ينبغي للمفتي أن يكون قليل الطمع، كثير الورع، فما أفلح مستكثر من الدنيا، ومعظّم أهلها وحطامها»[96].

2 – أن يجري الإفصاح عن مكافآت أعضاء اللجنة الشرعية في تقرير مجلس الإدارة المقدم إلى الجمعية العمومية، والذي ينشر في موقع المؤسسة المالية، وكذا موقع الجهة الإشرافية[97]، وذلك على غرار الإفصاح عن مكافآت أعضاء مجلس الإدارة، واللجان الأخرى التابعة للمجلس[98].

3 – أن تكون الأتعاب متناسبة مع جهدها **وغير مرتبطة بنتيجتها**[99]، وتكون بمبلغ محدد، أو مقابل العضوية إضافة إلى بدل حضور الاجتماعات، وتحمل تكاليف السفر.

4 – ألا تكون الأتعاب نسبة من أرباح المؤسسة، أو نسبة من أرباح المنتجات التي تجيزها اللجنة، أو مقابل مزايا عينية، أو مقابل منح أسهم في الشركة نفسها. وجميع ذلك لغرض المحافظة على استقلال اللجنة ومنع استغلالها، حتى ولو كان النظام قد أجاز مثل ذلك لأعضاء مجلس الإدارة[100].

خامساً: طول مدة العضوية:

سبق أن من الحصانة والحماية القانونية لأعضاء اللجنة الشرعية أن لا تكون مدة عضويتهم قصيرة ويكون ذلك بموجب تنظيم ملزم من الجهة الإشرافية.

---

(95) ينظر: بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية (5/ 250).

(96) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص256).

(97) بحوث في التمويل الإسلامي (1/ 155، 167).

(98) نظام الشركات السعودي، المادة (السادسة والسبعون)، ولائحة حوكمة الشركات المادة (الثالثة والتسعون).

(99) معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1110)، وهو ما يسمى: «الأتعاب المشروطة».

(100) نظام الشركات السعودي، المادة (السادسة والسبعون).

وفي المقابل يرد إشكال آخر في مدة العضوية من جهة طولها، وذلك فيما يتعلق بالاستقلال، **إذ قد ينتج** من ارتباط عضو اللجنة الشرعية بمؤسسة مالية معينة مدة طويلة، **نشوء علاقة وطيدة خاصة متبادلة**، وقد تبدو تلك العلاقة من عوارض الاستقلال والحياد، كما جاء في معايير الحوكمة لأيوفي[101].

وهذا ما جاء أيضا في إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، الصادر عن البنك المركزي السعودي، في فبراير 2020م، أن من **عوارض الاستقلال** لدى عضو اللجنة الشرعية كما في المادة (السابعة) الفقرة (3/ ي): «أن يكون قد أمضى ما يزيد على **ست سنوات متصلة** أو تسع سنوات منفصلة في عضوية اللجنة».

ويبقى استشكال في المدة المتوسطة المناسبة لعضوية اللجنة، ففي حين اختار إطار الحوكمة المدة بست سنوات، فإن بعض أهل العلم يرى: «إن مدة عضوية الهيئة تكون خمسة سنوات، بغية تحقيق شرط الخبرة والممارسة»[102].

وهذه مدة مناسبة في نظر الباحث، إلا أن هذا **لا يعني إبدال جميع الأعضاء دفعة واحدة!**، ففي هذا إخلال مؤثر في سير أعمال المؤسسة، وإن من المناسب أن تتخذ المؤسسة المالية الإسلامية خطوات مناسبة لإحلال أعضاء اللجنة بانتظام، بحيث يجري إبدال عضو واحد منهم على الأقل كل خمس سنوات[103]، على غرار سياسة إحلال أعضاء مجالس إدارات البنوك التي تضمن الاستمرار والتدرج وتبادل الخبرات[104].

وبهذا يحصل الجمع بين الأقوال، بما يحقق مصالح الأطراف المعنية، والمأمول أن يراعي التحديث القادم لإطار الحوكمة الشرعية هذا الجانب.

سادساً: عدد الأعضاء:

سبقت الإشارة أنه في نشأة اللجان الشرعية مع نشأة المؤسسات المالية الإسلامية، كانت المؤسسة تكتفي بمستشار شرعي واحد أو مراقب شرعي واحد، وهذا قد كان مقبولا بالنظر إلى ظروف بداية المؤسسات المالية الإسلامية[105].

وأما الآن مع تطور العمل ونضوجه، فإنه ينبغي أن تكون من لجنة شرعية لا تقل عن ثلاثة أعضاء؛ للأسباب التالية:

(101) ينظر: معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1111).

(102) التعقيب على بحث الهيئات الشرعية (ص2).

(103) ينظر: معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1111).

(104) ينظر: المبادئ الرئيسة للحوكمة في البنوك، الفقرة (25).

(105) ينظر: تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية (8/ 351).

1 – أن عمل اللجنة لا يخلو من التزكية والشهادة، وهي لها شروط ونصاب لا يقل عن اثنين.

2 – أن يتحقق الاجتهاد الجماعي، وأقل الجمع ثلاثة[106]، فالواحد اجتهاد فردي، والاثنين لا مرجح عند اختلافهما، وإذا جرى ترجيح رأي الرئيس، عدنا للاجتهاد الفردي[107].

3 – أن العدد الجماعي يعزز الاستقلال في إبداء الرأي، وهذا يحقق مبادئ الحوكمة الشرعية.

وهذا ما أكدت عليه المعايير الرقابية المحلية والدولية، ومن ذلك:

1 – قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ونص المقصود منه: «هيئة الرقابة الشرعية: وهي مجموعة من العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي وبخاصة فقه المعاملات **لا يقل عددهم عن ثلاثة**»[108].

2 – معايير الحوكمة الشرعية لأيوفي: «يجب أن تتكون هيئة الرقابة الشرعية من أعضاء **لا يقل عددهم عن ثلاثة**»[109].

3 – معيار مجلس الخدمات الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية): «تتكون الهيئة الشرعية **من ثلاثة أعضاء على الأقل**»، وكان المعيار قد قرر قبلها: أنه «يجب على كل مؤسسة خدمات مالية إسلامية أن تأخذ بعين الاعتبار حجم أعمالها، وأن تحدد وفقا لذلك، العدد المناسب من أعضاء الهيئة الشرعية الذي يسهل معه اتخاذ القرار بشكل فعال»، فقد ترك الحد الأعلى لتقدير المؤسسة المعنية. وأما عن العضو الواحد، فقد أشار المعيار إلى ذلك بقوله: «تجدر الملاحظة أنه في بعض الدول يتيح الإطار التنظيمي **تعيين عضو هيئة شرعية واحد**... وإذ يمكن تبرير ذلك بعامل التكلفة، إلا أن من شأن ذلك أن يفقد المؤسسة ميزة ما يتعلق بالرأي الجماعي والمصداقية التي يمكن بلوغها مقارنة بما يكون عليه الحال مع مجموعة من أعضاء الهيئة الشرعية، بالإضافة إلى أنه ومما لاشك فيه، **فإن استقلالية عضو الهيئة الشرعية أكثر عُرضة للمساءلة**»[110].

4 – فتوى ندوة البركة (19/ 1/ 4): «**لا يسوغ اكتفاء البنك بتعيين مستشار شرعي أو مراقب شرعي للقيام بالمهام المنوطة بالهيئة الشرعية**، من الإفتاء والرقابة، بل يجب تكوين هيئة شرعية لا يقل عدد الأعضاء المختصين بالفقه **عن ثلاثة**، وأن ينحصر التصويت فيهم

(106) ينظر: شرح مختصر الروضة (2/ 490).

(107) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (19/ 2/ 405، 433).

(108) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (177) (3/ 19).

(109) معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1047).

(110) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص13، 14).

دون الخبراء».

5- إطار الحوكمة الشرعية الصادر عن البنك المركزي السعودي: «تناسب عدد أعضائها مع حجم وطبيعة نشاط المصرف، على **ألا يقل عن ثلاثة** ولا يزيد عن خمسة»(111).

6- تعليمات الحوكمة الشرعية في مؤسسات السوق المالية: «يراعى عند تشكيل اللجنة الشرعية تناسب أعضاء اللجنة مع حجم وطبيعة المنتجات **على أن لا يقل عن ثلاثة أعضاء**»(112).

وبعض المؤسسات تزيد على ثلاثة، لاسيما مع مراعاة حجم أعمال المؤسسة، وهذا محل اجتهاد، وإن كان بعض أهل العلم **يرى الاكتفاء بثلاثة، بشرط عدم تغيب أحد منهم في الجلسات**، يقول بعض أهل العلم: «في رأيي أنه يكفي أن يكون عدد الهيئة الشرعية ثلاثة لا أكثر من ذلك، وهو الموافق لواقع الهيئات، **بشرط عدم تغيب** واحد منهم عن الجلسات»(113).

بينما جاء في تعليمات الحوكمة الشرعية في شركات التمويل في المادة (الثامنة) الفقرة (1): «يجب أن يتناسب عدد أعضاء اللجنة مع حجم وطبيعة أعمال شركة التمويل، **على ألا يقل عن عضوين** ولا يزيد عن خمسة أعضاء».

وهذا مفهوم من الجهة الرقابية في هذه المرحلة المبكرة من تأطير الحوكمة الشرعية، وذلك مراعاة لحجم شركات التمويل وقدرتها على تحمل تكاليف اللجان، وإن كان المأمول هو تصحيح هذا العدد، فلا أعرف له تطبيقا على مستوى الصناعة سوى في تجارب لها ظروف خاصة، مثل تجربة أندونيسيا.

المطلب الثالث: الكفاءة.

إن من أبرز مظاهر الحوكمة الشرعية هو الاعتناء بالقوة والقدرة وذلك برفع الكفاءة العلمية لأعضاء اللجان الشرعية، ويمكن بيان ذلك في النقاط التالية:

أولاً: التأهيل الشرعي:

1- قلة المؤهلين المتخصصين:

بالنظر إلى التعليمات الجديدة للحوكمة الشرعية في المملكة، فإن هذا يعني احتياج المؤسسات المالية الإسلامية في المملكة إلى ما لا يقل عن 50 عضوا شرعيا مؤهلا تأهيلا مناسبا للنظر في أعمال المؤسسات والحكم عليها.

جاء في وثيقة برنامج تطوير القطاع المالي، من برامج رؤية المملكة 2030: «لضمان تحسين إطار الحوكمة الشرعية للمالية الإسلامية، تلتزم الاستراتيجية

(111) إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، المادة (السابعة) الفقرة (1).

(112) تعليمات الحوكمة الشرعية في مؤسسات السوق المالية، المادة (الخامسة) الفقرة (ج/ 1).

(113) التعقيب على بحث الهيئات الشرعية (ص2).

بحلول عام 2025 بزيادة نسبة علماء الشريعة المتمكنين إلى إجمالي مؤسسات المالية الإسلامية ما يقارب 1.6 من علماء الشريعة المتمكنين لكل مؤسسة مالية من أصل 0.50 في عام 2018. تلتزم الاستراتيجية كذلك برفع نسبة العلماء السعوديين إلى المقاعد المتاحة في المنظمات والهيئات والمؤسسات المالية الدولية المختارة إلى حوالي 23٪ من أصل 16.07٪ المسجلة في عام 2018»[114].

وإن قلة المؤهلين المتخصصين يعود لأسباب كثيرة، منها تأخر اهتمام الجهات الإشرافية ومؤسسات الصناعة والجهات الأكاديمية بتأهيل صفوف من الخبراء والباحثين لعضوية اللجان الشرعية، ومن الأسباب أيضا ما يتردد في أوساط الصناعة، وما يقال عن تعدد عضويات اللجان، واحتكار أسماء محددة لعضويات اللجان لسنوات طويلة، وهذا أدى – مع مرور الوقت – إلى عزوف صفوف من الباحثين والأكاديميين عن الاستمرار في استكمال التأهيل الشرعي في أعمال المؤسسات المالية، والإعراض عن المشاركة في فعاليات الصناعة، وتلاشي الخبرة وتركيزها في أسماء محددة على أصابع اليد الواحدة.

ومهما يكن من أمر، فقد اهتمّت المعايير الرقابية المحلية والدولية بمعالجة هذه الظاهرة، ومن ذلك:

1 – معيار الحوكمة الشرعية الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية، وجاء فيه التأكيد على «**أن يكون هناك عدد محدود من المؤسسات التي يخدمها كل عضو**» من أعضاء اللجنة الشرعية للتأكد من إمكان تخصيص ما يكفي من الوقت لدراسة الموضوعات، إضافة لموضوع السرية وتعارض المصالح، كما ينبغي منح الفرصة والوقت لظهور مجموعة جديدة من الشباب ذوي الإمكانات الواعدة لتوسيع قاعدة المهارات في هذه المهنة[115].

2 – إطار الحوكمة الشرعية الصادر عن البنك المركزي السعودي: «لا يجوز للمصرف تعيين أي عضو في اللجنة يعمل في لجنة شرعية تابعة لمصرف آخر عامل في المملكة»[116]. ولعل هذا على غرار أعضاء مجالس إدارة البنوك، إذ جاء في نظام مراقبة البنوك، في المادة (الثانية عشرة): «لا يجوز أن يكون الشخص عضوا في مجلس إدارة أكثر من بنك واحد».

3 – تعليمات الحوكمة الشرعية في شركات التمويل الخاضعة لإشراف البنك المركزي السعودي: «لا يسمح لعضو اللجنة الشرعية لشركات التمويل

(114) وثيقة برنامج تطوير القطاع المالي، خطة التنفيذ 2021، (ص63).

(115) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص12، 14، 15، 28).

(116) إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة، المادة (الثالثة عشرة) الفقرة (2).

المشاركة في أكثر من خمسة لجان شرعية لشركات التمويل»[117].

4- بينما جاءت تعليمات الحوكمة الشرعية في مؤسسات السوق المالية غفلا عن هذا الشرط، والذي يظهر أنه جرى الاستغناء عنه بضابط آخر وهو اشتراط استقلال ثلثي أعضاء اللجنة، ومن عوارض استقلالهم مضي ما يزيد على تسع سنوات متصلة أو منفصلة.

وإن هذا هو ما يستدعيه تطوّر الصناعة، فإن هذه الظاهرة كانت مفهومة في بدايات العمل.

وأرى أن الظروف اليوم توجب على الجهات الأكاديمية والبحثية من الجامعات والجمعيات العلمية ومراكز التدريب ومعاهد التأهيل الحكومية أو الأهلية؛ الأخذ بزمام المبادرة في طرح برامج تأهيل علمية لأعضاء اللجان الشرعية بما يتناسب مع أعمال المؤسسات المالية الإسلامية.

2- ضعف أهلية أعضاء اللجان الشرعية:

تعاني بعض اللجان الشرعية من ضعف التأهيل الشرعي لبعض أعضائها، ولذلك أسباب مختلفة، منها: ضعف مخرجات الجامعات والكليات الشرعية أساسا[118].

هل يشترط التأهيل الشرعي الكامل؟

ولا يشترط التأهيل الشرعي الكامل لعضو اللجنة، وإنما يكفي أن يكون مؤهلا في باب المعاملات المالية، باعتبار أن ذلك من تبعّض الاجتهاد وتجزؤه، «وتقريره: أن كثيرا من أئمة السلف الصحابة وغيرهم كانوا يسألون عن بعض مسائل الأحكام، فيقولون: لا ندري... فلو كان الاجتهاد المطلق في جميع الأحكام، شرطا في الاجتهاد في كل مسألة على حدتها؛ لما كان هؤلاء الأئمة مجتهدين»[119].

ويشهد لذلك ما روي عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: (أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينا، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح)[120].

وهذا الذي جاء في المعيار الشرعي رقم (29) بشأن الفتوى في المؤسسات، كما في البند (5/ 2): «لا

(117) تعليمات الحوكمة الشرعية في شركات التمويل، المادة (الثامنة) الفقرة (4).

(118) سبل إمكانية التجانس في الفتاوى المالية في أعمال هيئات الرقابة الشرعية (ص2).

(119) شرح مختصر الروضة (3/ 586، 587). وينظر: أعلام الموقعين (5/ 102).

(120) أخرجه الترمذي (3791) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في الكبرى (8185)، وابن ماجه (154)، وأحمد (13992)، وصححه ابن حبان (7131).

يُشترط للفتوى في المؤسسات: الأهليّة في جميع أقسام الفقه، بل تصحّ الفتوى من الفقيه المقتصر علمه على الفقه في المعاملات المالية بالنسبة للمؤسسات».

كيف يُعرف التأهيل الشرعي لعضو اللجنة؟

يمكن أن يعرف ذلك بجملة أمور منها:

1 - بأن يكون اعتماد اختيار وتعيين أعضاء اللجنة الشرعية من قبل اللجنة الشرعية العليا التابعة للبنك المركزي إن وجدت، فلديها القدرة الكافية للنظر في مؤهّلات الأعضاء.

2 - فإن لم يوجد، فلمجلس الإدارة أن يهتدي بما جاء في المعيار الشرعي رقم (29) بشأن الفتوى في المؤسسات، في آخر البند (5/ 1): «تُعرف الأهليّة الفقهية بالاستفاضة أو بالقرائن كالدراسات المتخصصة في الفقه، وبخاصة فقه المعاملات المالية المعاصرة».

3 - أو بالنص على مؤهلات محددة، يمكن قياسها، كما جاء في معيار الحوكمة الشرعية الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية: «يجب أن يكون لدى عضو الهيئة الشرعية على الأقل بكالوريوس من جامعة معترف بها في العلوم الشرعية تشمل فقه المعاملات، وأن يكون قادرا على إبراز فهم كاف للتمويل بصفة عامة، والتمويل الإسلامي بصفة خاصة»[121]. وقريب منه معيار الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية في الإمارات، فقد نص على أنه: «يجب أن يكون عضو اللجنة حاصلا على بكالوريوس على الأقل في الشريعة الإسلامية، وبالأخص في فقه المعاملات من إحدى الجامعات المعروفة، والمشهود لها في مجال الدراسات الشرعية، وخاصة الفقه وأصوله، أو خبرة في الفتوى في فقه المعاملات المالية لا تقل عن عشر سنوات»[122].

هل تشترط الشهرة في عضو اللجنة؟

لا تشترط الشهرة في عضو اللجنة، وإنما تكفي السمعة الحسنة والكفاءة العلمية، مع نشر أسماء أعضاء اللجنة والتعريف بهم في موقع المؤسسة؛ لغرض تمكين الجمهور من معرفة أسماء أعضاء اللجنة، وإمكان السؤال عنهم لتعديلهم عند الجهل بحالهم، إذ إن الواجب أن يعرف العامي من يقلده، أو يسأل عنه إن جهل حاله.

قال في كشاف القناع: «ويقلد العامي من عرفه عالما عدلا... ولا يقلد من عرفه جاهلا عند العلماء... قال ابن عقيل: يجب سؤال أهل الفقه والخير؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل:43)، فإن جهل عدالته لم يجز تقليده»[123].

(121) معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص48).

(122) معيار الحوكة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، المصرف المركزي الإماراتي، (ص19).

(123) كشاف القناع (15/ 55).

ومع ذلك فلا مانع من أن تعمد المؤسسة عند اختيارها أعضاء اللجنة إلى مراعاة الشهرة في المجتمع، مع الكفاءة العلمية؛ فإن هذا من شأنه بعث الثقة والاطمئنان لدى جمهور المتعاملين.

كما لا مانع من اختيار أعضاء اللجان الشرعية من غير كبار أهل العلم؛ قال في كشاف القناع: «يجوز تقليد المفضول من المجتهدين **مع وجود أفضل منه**؛ لأن المفضول من الصحابة والسلف كان يفتي مع الفاضل منهم مع الاشتهار والتكرار، ولم ينكر ذلك أحد فكان إجماعا»[124].

ثانياً: التخصصات العلمية ذات الصلة:

قد يكون من الأولى عدم الاكتفاء بالتأهيل الشرعي لاستكمال الكفاءة العلمية لعضو اللجنة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، إذ الأفضل أن يتوافر العضو على قدر مناسب من الاطلاع والمعرفة العلمية بالتخصصات التي ترتبط بأعمال المؤسسات المالية، سواء في إدارة الأعمال أو الاقتصاد أو المحاسبة أو القانون، إضافة إلى فهم الحد الأدنى من أعمال المؤسسات المالية من البنوك التجارية وشركات التمويل وشركات التأمين والشركات المالية الاستثمارية[125].

ولا يعني هذا عدم الاستعانة بالخبراء في هذه التخصصات، بل إن هذا من الواجب لاستكمال تصوّر المسائل، وإنما المقصود أن يكون لدى عضو اللجنة حد أدنى يتمكن معه من المشاركة في المناقشة مع الأطراف الأخرى، وفي تقويم آراء الخبراء.

وإن من أخص التخصصات التي يفضل على عضو اللجنة الشرعية الإلمام بها بدرجة مناسبة، هو تخصص القانون لاسيما القانون الإنجليزي، الذي تأثرت به أغلب أعمال المؤسسات المالية الإسلامية، لأسباب مختلفة ليس هذا محل بيانها، فيفضل على عضو اللجنة فهم المقصود بمصطلحات القانوني الإنجليزي وعباراته، التي تصاغ بها وثائق المنتجات المالية، وترد في أحكامها وشروطها، وإن من أكبر إشكالات القانون هو توافق عدد من مصطلحاته مع ما في الفقه الإسلامي، ولكن مع اختلافها في مدلوله ومضمونه[126].

إضافة إلى أهمية معرفة اللجنة الشرعية باجتهاد المحكمة المختصة التي تختص بنظر نزاع العقود التي تدرسها اللجنة، وكثيرا ما يكون اختصاص نزاع عقود المؤسسات المالية الإسلامية إلى المحاكم الإنجليزية،

(124) كشاف القناع (15/ 57). وينظر: أعلام الموقعين (5/ 169).

(125) ينظر: معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، أيوفي (ص1047)، معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية= =العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص23، 49).

(126) ينظر: تعليق د. مصطفى كمال وصفي على تحقيق كتاب الشرح الصغير مع بلغة السالك (4/ 815)، وكذا بحثه كفاية الشريعة الإسلامية في تثبيت التعامل واستقراره (ص191-194).

فينبغي على عضو اللجنة أن يكون على اطلاع وإلمام بالسوابق القضائية لتلك المحاكم وعملها ونظرتها إلى عقود التمويل الإسلامي.

قال الحجوي – وهو فقيه مالكي متأخر توفي عام 1376هـ – مقررا نحو هذا المعنى: «ما كان يتوقف في بلوغ درجة الاجتهاد إلا على حفظ النصوص ووجود فقاهة في نفسه، وتوقد في ذهنه، **أما في هذا العصر** فقد أصبح متوقفا على مزاولة علوم وصناعات وممارسات كثيرة وخبرة واسعة»[127].

ثالثاً: الاستعداد الذهني:

من كمال كفاءة عضو اللجنة أن يكون حاضر الذهن عند النظر في معاملات المؤسسة، فقد تغفل الإدارة المعنية في المؤسسة عن بيان أمور مؤثرة في المنتج المالي مما يتوقف معه معرفة الحكم الشرعي، وقد يكون ذلك بسبب قصور فيها أو تقصير منها، فعلى عضو اللجنة أن يتنبه لذلك، وألا يكتفي بما يعرض عليه، وأن يتحقق بنفسه بطرق أخرى، كالتشاور مع لجان أخرى، أو الرجوع إلى الخبراء وجهات الاختصاص[128].

جاء معيار الحوكمة الشرعية الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية: «إن الاعتماد على المعلومات التي توفرها الإدارة كلما رغبت في ذلك، **قد لا يكون كافيا في كل الظروف**، ولكي تؤدي الهيئة الشرعية واجباتها وتقوم بالتزاماتها جيدا؛ فإنها قد تحتاج إلى مزيد من التحرّيات»[129].

وإن اكتفاء عضو اللجنة بما تعرضه عليه المؤسسة، ولو خالف منطق الأمور، يعدّ من الغفلة وخلاف الفطنة، وإن من موانع قبول الشهادة عند الفقهاء من عُرف بكثرة الغفلة[130]، كما أن من خصال المفتي وشروطه: الفطانة والتيقظ[131]. قال ابن عابدين: «وشرط بعضهم تيقظ المفتي، وهذا شرط لازم في زماننا، فإن غفلة المفتي يلزم منها ضرر عظيم في هذا الزمان والله تعالى المستعان»[132]. وقال القرافي: «ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربّما عبّروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حال المستفتي لا تصلح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فذلك ريبة ينبغي للمفتي الكشف عن حقيقة الحال كيف هو، ولا يعتمد على لفظ

(127) الفكر السامي (1/ 328).

(128) ينظر: أعلام الموقعين (5/ 172)، أصول الإفتاء وآدابه (ص354)، والمعيار الشرعي لفتوى المؤسسات البند (7/ 5/ 1).

(129) معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص28).

(130) الشرح الصغير (4/ 243)، تحفة المحتاج (10/ 236)، المغني (14/ 178).

(131) الموسوعة الفقهية (32/ 30).

(132) رد المحتار (5/ 359).

الفتيا أو لفظ المستفتي، فإذا تحقق الواقع في نفس الأمر ما هو؛ أفتاه، وإلا فلا يفتيه مع الريبة»[133]. وقال النووي: من شرط المفتي كونه متيقظا[134]. وذكر في كشاف القناع من خصال المفتي: «الخامسة: معرفة الناس، أي ينبغي له، أي: للمفتي، أن يكون بصيرا بمكر الناس وخداعهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرا فطنا مما يصوّرونه في سؤالاتهم، لئلا يوقعوه في المكروه»[135].

وهذا الذي جاء التأكيد عليه في المعيار الشرعي رقم (29) بشأن الفتوى في المؤسسات، في البند (5/ 1): «يشترط في عضو الهيئة أن يكون متصفا بالفطانة والتيقظ والعلم بأحوال الناس وأعرافهم، والتنبه لحيلهم في التزوير وقلب الكلام وتصوير الباطل بصور الحق».

رابعاً: التقويم والتطوير:

من كمال كفاءة عضو اللجنة حرصه على تطوير نفسه وتأهيلها، واستعداده للتعلم واكتساب العلوم والمهارات والخبرات التي تصقل رأيه وتنضج أفكاره عند النظر في معاملات المؤسسات المالية.

جاء في معيار الحوكمة الشرعية الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية: «يجب أن يسعى عضو الهيئة الشرعية إلى التحسين المستمر لقدراته الشخصية والمهنية»[136].

ومن وسائل تطوير عضو اللجنة استخدام أساليب التقويم لأداء عضو اللجنة، جاء في معيار الحوكمة الشرعية الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية: «يجب أن تحدد مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية وتتبنى آلية لتقييم فعالية الهيئة الشرعية ككل، ولتقييم مشاركة كل عضو بها في ذلك... يجب رفع تقرير تقييم الأداء إلى مجلس الإدارة لإبداء الملاحظات والتعليقات البناءة، ومتى كان ذلك مناسبا، يجب أن تتصرف المؤسسة انطلاقا من نتائج تقييم الأداء، كأن تفكر في ترشيح أعضاء جدد لتعيينهم في الهيئة الشرعية، أو **أن تسعى للحصول على استقالة أي عضو من الهيئة الشرعية يُخفق في تلبية شروط عقده بالشكل المطلوب**»[137].

خامساً: اللغة الإنجليزية:

يعدّ إلمام عضو اللجنة الشرعية باللغة الانجليزية من كمال متطلبات التأهيل الشرعي، ومن مرجحات

(133) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص236).

(134) المجموع (1/ 41).

(135) كشاف القناع (15/ 40). وينظر: أعلام الموقعين (5/ 126، 171).

(136) معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص47).

(137) المرجع السابق (ص24، 25).

الاختيار عند التكافؤ، ذلك أن كثيرا من وثائق المنتجات تعرض باللغة الإنجليزية، وبعضها يعرض مترجما عنها، وبعضها يكون النص الإنجليزي هو المعتدّ به عند اختلاف الترجمة، وقد تكون الترجمة معجمة وركيكة يتعذر – في كثير من الأحيان – فهم المراد منها، حتى إن بعضها قد يؤثر في سلامة التصوّر الصحيح للمقصود منها[138].

ولذا جاء في بعض التنظيمات أنه يستحسن أن يكون عضو اللجنة على معرفة جيدة باللغة الإنجليزية[139]، ويرى بعض الباحثين أن يكون أحد الأعضاء – على الأقل – متقنا للغة الإنجليزية[140]. ويرى آخرون أن يكون الأصل هو اختيار أعضاء اللجان الشرعية الملمّين باللغة الانجليزية.

وهذا كله يتعلق **بكمال** عمل اللجنة الشرعية ورفع كفاءتها، وإلا فإن اعتماد الترجمة الموثوقة عند إصدار القرار لا يؤثر في **إجزاء** عملها، قال في كشاف القناع: «وإن جهل المفتي لسان السائل، أي: لغته، **أجزأت ترجمة واحد ثقة** كالإخبار بالقبلة وغيرها، بخلاف الترجمة عند الحاكم فحكمها كالشهادة»[141].

وهذا فيما إذا تصدّت اللجنة الشرعية بنفسها إلى قراءة الوثائق المترجمة والاطلاع عليها ودراستها، أما إذا لم تترجم الوثائق، وإنما اكتفت اللجنة بقراءة ملخص باللغة العربية عنها، أو برأي مستشار شرعي فيها، فهذا محل توقف لدى الباحث، ووجه هذا التوقف هو انتشار مثل هذه الممارسة في عدد من اللجان الشرعية منذ مدة طويلة تزيد على أربعين سنة، مع ضعف أو انتفاء الحاجة إليها في الوقت الحاضر، وذلك بانتشار وشيوع التعامل ببرامج الترجمة القائمة على تقنيات الذكاء الاصطناعي والتي تنفذ ترجمة المستندات في لحظات بدون كلفة أو جهد أو وقت، وهي برامج متعددة وتتحسّن وتتطوّر باستمرار، وبعضها يعتمد في الترجمة على المعنى ويتجاوز إشكال الترجمة الحرفية، ويمكن أن يصل وضوح المعنى المقصود منها إلى 80٪ بحسب التجربة، وهو قدر كاف في نظر الباحث للاجتهاد وإبداء الرأي الشرعي بشأنه، وهو أولى – في جميع الأحوال – من الاكتفاء بملخص عنها.

وأما إن كانت الوثائق باللغة العربية فيلزم عضو اللجنة التصدّي بنفسه لقراءتها كاملة، فهذا من صميم عمله ومسؤوليته، ويمكن الاستئناس – وليس الاكتفاء –

(138) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (19/ 2/ 86).

(139) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص48)، معيار الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، المصرف المركزي الإماراتي، (ص20).

(140) ينظر: ضوابط اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية (ص21).

(141) كشاف القناع (15/ 51). وينظر: أعلام الموقعين (5/ 169).

بما يكتب من ملخصات ومذكرات عرض، سواء من أمانة اللجنة أو أحد أعضائها.

المطلب الرابع: التدقيق الشرعي والمساندة.

أولاً: التدقيق الشرعي:

إن من الممارسات التي تقع فيها بعض المؤسسات أو بعض شركات الاستشارات الشرعية، الاكتفاء بالإفتاء وتقديم الرأي الشرعي، دون اشتمال ذلك على خدمة التدقيق الشرعي، أو عدم إمداد اللجان الشرعية بجهاز مساند يتولى عملية التدقيق الشرعي، الذي يعكس حقيقة التزام المؤسسة بأحكام الشريعة الإسلامية، وهذه الممارسات تؤثر في صدق وشفافية مواقف اللجان الشرعية.

وبعض الاجتهادات ترى أن هذه الممارسة يمكن قبولها باعتبار أن المفتي غير مسؤول عن عمل المستفتي، وما يفعله المكلف لاحقا، فاللجنة الشرعية أو المستشار الشرعي غير مسؤول عما تفعله المؤسسة لاحقا، وهو ما يتوافق مع طبيعة عمل المفتي في عدم الإلزام، وهذا فيه نظر من وجهين:

1 – أن هذا قد يكون مقبولا في مقام الإفتاء ابتداء، وهو إصدار قرار اللجنة في المنتج، إلا إنه ليس مقبولا في مقام الشهادة التي تظهر في البيان السنوي الذي تصدره اللجان الشرعية في نهاية السنة المالية، والمقدمة إلى مجلس الإدارة أو الجمعية العمومية أو البنك المركزي.

2 – أن هذا قد يكون مقبولا في الإفتاء لآحاد الناس، أما الإفتاء للمؤسسات، لا سيما المؤسسات المالية الإسلامية، وبعد تنظيم أعمال اللجان الشرعية وتمهينها، فلم يعد هذا مقبولا على الأقل في أعراف المتعاملين، لدخول ذلك في التلبيس المذموم شرعا.

ولذا جاء في فتوى ندوة البركة (19/ 1/ 1): «**إن مسؤولية الرقابة الشرعية** في البنوك الإسلامية **هي من أخص مهام الهيئات الشرعية**، ولا يعفي ذلك المراجع الخارجي أو المراجع الداخلي من القيام بواجب التأكد من أن العمليات المنفذة تمت وفقا لقرارات الهيئة الشرعية، لما يتوافر فيهما من الاتصال المباشر بأعمال البنك والخبرة الرقابية العامة».

وجاء في دراسة (تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية): «على الرغم من أهمية دور الإفتاء والتعريف بالحكم الشرعي، فإن مجرد القيام به **لا يبرئ الهيئة من مسؤولياتها** تجاه العملاء الذين ينيطون بالهيئة أمر التأكد من التزام البنك بالأحكام الشرعية»[142].

وهذا ما اعتنت به الجهات الإشرافية في المملكة إذ نصت تعليمات الحوكمة الشرعية على أن من أعمال اللجان الشرعية مهام التدقيق الشرعي.

(142) ينظر: تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية (8/ 326).

ولاستكمال معالجة هذا التحدي؛ ينبغي مراعاة ما يأتي:

1- وجود فريق تدقيق شرعي متخصص وفاعل ومؤثر، ينفذ خطة رقابية تشتمل على زيارات ميدانية وفحص عينات مناسبة ودراستها.

2- اعتماد اللجنة الشرعية لتقرير التدقيق الشرعي وإبداء التوصيات بشأنه، ورفعه إلى مجلس الإدارة، وتضمينه جدول أعمال الجمعية العمومية، وتلاوة بيان اللجنة الشرعية على الجمعية العمومية.

3- نشر خلاصة بيان اللجنة الشرعية في القوائم المالية السنوية للمؤسسة، وموقع المؤسسة لاطلاع الجمهور[143].

ثانياً: الجهاز المساند:

إنه بحسب التجربة والممارسة، فإنه لا يمكن للجنة الشرعية مهما بلغت من الكفاءة والأمانة والديانة والحصافة، فإنها لن تتمكن من أداء عملها على الوجه المطلوب الذي تبرأ به الذمة، إلا بوجود جهاز إداري مساند وفاعل ومستقل، يساعدها في تنفيذ أعمالها، بكفاءات وكوادر مؤهلة، وإن من أبرز أعمالها:

1- النيابة عن اللجنة الشرعية للقيام ببعض أعمالها بتفويض منها، مثل: اعتماد المبادئ الإرشادية للمنتج، والإعلانات التسويقية، وغيرها[144].

2- ترتيب عقد الاجتماعات المناسبة للجنة الشرعية للنظر في الموضوعات المرفوعة.

3- تنسيق الأعمال بين إدارات المؤسسة وأعضاء اللجنة.

4- إعداد الأبحاث والدراسات التي تحتاجها اللجنة، وتقديم الاستشارة الشرعية المناسبة.

5- إعداد مذكرات العرض متضمنة وصف الموضوع وتصوّره بما يكفي لإبداء الرأي الشرعي بشأنه.

6- إعداد محاضر اللجنة وصياغة قراراتها وتبليغها المؤسسة بعد توقيعها من اللجنة.

وإنه يجب أن تتمتّع الإدارة المساندة بالحماية والاستقلال نفسه الذي تتمتّع به اللجنة الشرعية، كما جاء في معيار الحوكمة الشرعية الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية: «عندما يكون للهيئة الشرعية مكتبها الخاص (أمانتها)، يجب أن يتم تعيين وعزل العاملين بالتشاور مع الهيئة الشرعية»[145].

ولهذا نظائر في أعمال الشركات، بالنظر إلى أهمية المنصب وخصوصيته، فقد جاء في المبادئ الرئيسة للحوكمة في البنوك في الفقرة (45) منه: «في حال تم

(143) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص35، 42).

(144) ينظر: معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية) (ص40).

(145) ينظر: المرجع السابق (ص29).

الاستغناء أو استقالة مدير المخاطر لأي سبب كان، فلا بد من الحصول أولا على موافقة مجلس إدارة المصرف، وإشعار البنك المركزي كتابيا بذلك».

***

خاتمة البحث

أولاً: نتائج البحث:

1- يقصد بالحوكمة الشرعية: مجموعة من الترتيبات المؤسسية والتنظيمية التي تتأكد من خلالها المؤسسات المالية الإسلامية - ومن يتعامل معها - بأن هناك إشرافا شرعيا فاعلا مستقلا على أعمالها.

2- الغرض من الحوكمة عموما، ومنها الحوكمة الشرعية: تحقيق جملة من المبادئ، تعود كلها إلى تحقيق القوة والأمانة، وجميع هذه المبادئ والمعاني تشهد لها الشريعة.

3- من مظاهر الحوكمة الشرعية: الحصانة والحماية النظامية، وذلك في طريقة الاختيار والإعفاء، والارتباط التنظيمي، وقصر مدة العضوية، وعدد الاجتماعات، والإلزام بالقرارات.

4- ومن مظاهر الحوكمة الشرعية: الاستقلال، ومن عوارضه: وجود العلاقة المالية أو الوظيفية أو العائلية والشخصية، وأخذ الأتعاب وتخريجها وأثره، ومصدرها وتحديدها وضوابطها، وكذا طول مدة العضوية، وعدد الأعضاء.

5- ومن مظاهر الحوكمة الشرعية: تحقيق الكفاءة العلمية، من جهة عدد المؤهلين المتخصصين، ورفع أهلية الأعضاء، وعدم اشتراط التأهيل الشرعي الكامل، ومعرفة أهلية العضو، والإلمام بالتخصصات العلمية ذات الصلة مثل إدارة الأعمال أو الاقتصاد أو المحاسبة أو القانون لاسيما القانون الإنجليزي، الذي تأثرت به أغلب أعمال المؤسسات المالية، والاستعداد الذهني، والتقويم والتطوير الشخصي، والإلمام باللغة الإنجليزية.

6- يتعذّر تنفيذ الحوكمة الشرعية في المؤسسة المالية على نحو فاعل دون وجود جهاز متخصص مساند للتدقيق الشرعي ولتحضير أعمال اللجنة الشرعية.

ثانيا: توصيات البحث:

1- دعوة الجهات الأكاديمية والبحثية ومراكز التدريب إلى طرح برامج تأهيل علمية لأعضاء اللجان الشرعية بما يتناسب مع أعمال المؤسسات المالية الإسلامية.

2- دعوة الجهات الإشرافية والرقابية إلى تطوير ممارسات الحوكمة الشرعية لجميع المؤسسات المالية الإسلامية من البنوك وشركات التمويل وشركات التأمين والشركات المالية، بما يعزز عمل اللجان الشرعية ويوفر لها الحماية والاستقلال والكفاءة.

***

قائمة المصادر والمراجع

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. القرافي، أحمد بن إدريس. ط4، بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، ودار البشائر الإسلامية، 2009م.

إدارة المخاطر. خان وأحمد، طارق وحبيب. ط1، جدة: البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 2003م.

إطار الحوكمة الشرعية للمصارف والبنوك المحلية العاملة في المملكة. البنك المركزي السعودي. الرياض: موقع البنك المركزي السعودي، 2020م.

أعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. تحقيق: مجموعة باحثين. ط1، مكة: دار عالم الفوائد، 1437هـ.

أنيس الفقهاء في تعريفات اللفاظ المتداولة بين الفقهاء. القونوي، قاسم. ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1427هـ.

بحوث في التمويل الإسلامي، القري، محمد. ط1، جدة: دار الميمان، 2020م.

التعقيب على بحث الهيئات الشرعية. البحرين: المؤتمر الشرعي الأول، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، 2001م.

تعليمات الحوكمة الشرعية في شركات التمويل. البنك المركزي السعودي، الرياض: موقع البنك المركزي السعودي، 2022م.

تقريب الوصول إلى علم الأصول. جزي، محمد بن أحمد. تحقيق: محمد المختار الشنقيطي. ط2، د.م: د.ن، 2002م.

تقويم عمل هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية. مجموعة باحثين. موسوعة الاقتصاد الإسلامي. ط1، القاهرة: دار السلام، 2009م.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدي، عبدالرحمن. ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1425هـ.

حولية البركة. العدد الثالث. ط1، جدة: مجموعة البركة المصرفية، 2001م.

الدر المختار مع رد المحتار. الحصكفي وابن عابدين، محمد بن علي، ومحمد أمين. ط2، بيروت: دار الفكر، 1992م.

سبل إمكانية التجانس في الفتاوى المالية في أعمال هيئات الرقابة الشرعية. البحرين: المؤتمر الشرعي السابع، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، 2008م.

سنن ابن ماجه. ماجه، محمد بن يزيد. تحقيق: بشار معروف، ط1، بيروت: دار الجيل، 1988م.

الشرح الصغير مع بلغة السالك. الدردير والصاوي، أحمد وأحمد. تحقيق: مصطفى وصفي. د.ط، القاهرة: دار المعارف، د.ت.

شرح مختصر الروضة. الطوفي، سليمان. تحقيق: د.عبدالله التركي. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1990م.

صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. اعتناء: محمد زهير الناصر. ط1، جدة: دار المنهاج وطوق النجاة، 1422هـ.

صحيح مسلم، الحجاج، مسلم. تحقيق: فؤاد عبدالباقي. ط1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1991م.

ضوابط اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية. البحرين: المؤتمر الشرعي السابع، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، 2008م.

الفروق. القرافي، أحمد بن إدريس. د.ط، بيروت: عالم الكتب، د.ت.

في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة، حماد، نزيه. ط1، دمشق: دار القلم، 2007م.

كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس. ط1، الرياض: وزارة العدل، 2008م.

لائحة حوكمة الشركات. هيئة السوق المالية. الرياض: موقع هيئة السوق المالية.

المبادئ الرئيسة للحوكمة في البنوك العاملة في المملكة. البنك المركزي السعودي، الرياض: موقع البنك المركزي السعودي.

مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي. مجمع الفقه الإسلامي الدولي. ط1، الشارقة: الأمانة العامة للأوقاف، 2013م.

مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد. د.ط، المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995م.

المجموع شرح المهذب. النووي، أبو زكريا محيي الدين. د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

المعايير الشرعية. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. د.ط، الرياض: دار الميمان، 1437هـ.

معايير الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية. بكر، داود. البحرين: المؤتمر الشرعي الأول، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، 2001م.

معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. د.ط، الرياض: دار الميمان، 1437هـ.

المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. ط5، القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2021م.

معيار مجلس الخدمات المالية الإسلامية العاشر (المتعلق بالحوكمة الشرعية)، بعنوان: «معيار المبادئ الإرشادية لنظم الضوابط الشرعية للمؤسسات التي تقدم خدمات مالية إسلامية». مجلس الخدمات المالية الإسلامية، ماليزيا: موقع مجلس الخدمات المالية الإسلامية، 2009م.

المغني، ابن قدامة، عبدالله بن أحمد. تحقيق: د.عبدالله التركي، ود.عبدالفتاح الحلو. ط5، الرياض: عالم الكتب، 2005م.

الموسوعة الفقهية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. ط1، الكويت: دار الصفوة، 1995م.

نظام الشركات السعودي. وزارة التجارة. الرياض: موقع هيئة الخبراء.

الهيئات الشرعية. الضرير، الصديق. البحرين: المؤتمر الشرعي الأول، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، 2001م.

وثيقة برنامج تطوير القطاع المالي، خطة التنفيذ 2020م، وخطة التنفيذ 2021م. برنامج تطوير القطاع المالي، الرياض: موقع رؤية المملكة العربية السعودية 2030م.

***

Journal of Islamic Studies, Vol. 34 , Number (2), pp. 17 - 209 Ar., Riyadh (2022/1443H.)

Contents

Content

- Foreword: JIS Editorial Board.....

Research and Studies

- The tasks of the Prophet, [PBUH], in the Noble Qur'an and directing the method of shortening in some of them "objective study"

  Dr. Waleed bin Abdul Mohsen bin Ahmed Al-Omari

  Associate Professor, Department of Islamic Studies, College of Arts, Al Baha University 17

- Religion guidelines to improve Quality of Life

  Dr. Fouz bint Abdullatif Kurdi

  Associate Professor of Faith and Contemporary Doctrines, College of Holy Qur'an and Islamic Studies, University of Jeddah..... 59

- Plural and Dual Divine Attributes "A Creedal Study"

  Dr. Abdullah bin Ali bin Abdullah AlShehri

  Associate Professor of Creed, Religions and Contemporary Doctrines, Department of Islamic Studies, College of Education - Prince Sattam bin Abdulaziz University in Al-Kharj 93

- The hadiths of blessing in the sheep and the virtue of taking it "gathering and studying"

  Pro. Abdul Aziz Mukhtar Ibrahim

  Professor of Hadith and its Sciences at the College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University .. 131

- Sharia Governance "A jurisprudential study compared to local and international control standards"

  Dr. Khaled Mohammed Al Saiari

  Assistant Professor, Department of Humanities, Saudi Electronic University..... 165

❋ ❋ ❋

- The references, at the end of the paper, have to be written as follows, in the given order and punctuation:
  1. **In the case of books**: book title, author's surname/family name, author's first name and middle name(s), investigator's/editor's name – if any – place of publication: publisher's name, edition number, and year of publication. **Example**: ***Jāmi' Attirmidhi***, Abu-Issa Mohammed Ibn-Issa. Investigator: Ahmed Mohamed Shaker, *et al*, Beirut: Dār Ihyā' Atturāth Al-Arabi (House for Arab Heritage Revival), Vol. 2, 2004.
  2. **In the case of dissertations**: dissertation title, author's surname/family name, author's first name and middle name(s), dissertation degree (MA/ PH.D), country: college, university, year of award. **Example**: Ya'qūb Ibn-Shaybah Al-Sadūsī, Ãthāruhu wa Manhajuhu fi Al-Jarh wa Atta'dīl (Ya'qūb Ibn-Shaybah Al-Sadūsī: His Impact and Methodology in Identifying Trustworthy and Untrustworthy Hadith Narrators), Al-Mutairi , 'Ali Ibn- Abdullah. MA, Saudi Arabia, College of Education, King Saud University, 1418 H.
  3. **In the case of articles:** "article title", author's surname/family name, author's first name and middle name(s), journal title, place of publication, Volume No., Issue No., year of publication, page number(s) (p./pp.). **Example:** "Al-Imam Affaan Ibn-Muslim Assaffaar wa Manhajuhu fi Attalaqqi wa Al-Adaa' wa Annaqd (Imam Affaan Ibn-Muslim Assaffaar: His Methodology of Reception, Performance and Criticism). Al-Mutairi, Ali Ibn-Abdullah. *Qassim University Journal: Shari'ah Sciences*, Qassim, Vol. (3), Issue (1), 1431 H, pp. 35-85.
  4. In the case of unavailable information about the reference (name of publisher; place of publication; number of edition; or year of publication), related JIS abbreviations have to be used (in researches written in Arabic).
- Regarding the citation of foreign references, the Chicago citation Style is to be followed (link: http://writing.wisc.edu/Handbook/DocChiNotes_1stRef_book.html).
- Submitting the paper via the JIS website means that the researcher declares that the paper has not been previously published, has not been submitted to any other journal, and will not be submitted to any other journal until JIS's related procedures are over.
- The JIS Editorial board reserves the right of initial examination of the research paper to decide whether to proceed with refereeing or to reject it.
- If the research paper is accepted for publication, a letter of acceptance will be sent to the researcher. If it is not accepted, a letter of decline will be sent to the researcher.
- Once the research paper is accepted for publication, all copyrights will be reserved to JIS. Accordingly, the research paper must not be published elsewhere in any from without the written permission of JIS's editor-in-chief.
- Correspondence with JIS for publication purposes means the researcher accepts the publication terms, conditions and regulations of JIS. The Editorial Panel has the right of prioritizing research publication.
- The views expressed in the published articles are only the author's and do not necessarily reflect those of JIS.
- Five free copies of the issue containing the published manuscript will be sent to the author.

❋ ❋ ❋

(3) Papers Submission Procedures:

The researcher is to complete and submit the relevant form on the JIS webpage (http://jis.ksu.edu.sa).

❋ ❋ ❋

Publishing Rules and Instructions for Authors

(1) Material for Publishing:

JIS provides papers in the field of Islamic studies worldwide with the opportunity to have their researches published. The papers have to be original and to fulfil the demands of academic ethics and scientific methodology.

JIS also publishes materials (in Arabic and English) that have not been published before, such as original research, reviews articles, scientific reports, book reviews and critiques, short academic contributions as well as summaries of academic conferences, forums, and activities. The materials include announcements about related forthcoming academic events, such as conferences, symposia, letters to the editor and comments and responses.

❋ ❋ ❋

(2) Research Paper Format Requirements:

- The paper has to be written Ms word format on A4. The number of pages must not exceed 40, including English and Arabic abstracts, and references.
- Basic information about the research has to be written in both Arabic and English, and it has to include the following: research title; researcher's full name; what he/she is and place of work; and how to contact him/her.
- Arabic and English abstracts have to include the following: research topic, objectives and methodology; the most important results; and the most important recommendations. Each abstract must not exceed 250 words, and it has to be very well written.
- The abstract is to be followed by a list of keywords (Arabic/English), which must not be more than six, summarizing the research fields. The key words are used for indexing.
- Page margins on all sides (top, bottom, right, and left) are to be 3 cm. Lines must be single-spaced.
- Researches in Arabic must be typed in Traditional Arabic as follows: font 16 for text, non-bold for text, but bold for titles; font 13, non-bold for footnotes and abstract; and font 10, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- Researches in English must be typed in Times New Roman as follows: font 11, non-bold for text, but bold for titles; font 9, non-bold for footnotes and abstract; and font 8, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- The research paper must fulfill the following requirements:
  - (1) Start with an introduction presenting the research topic, problem, limitations, objectives, methodology, procedures and plan.
  - (2) Write a related literature review as well as the research's contribution to the advancement of knowledge.
  - (3) Organize the research body into sections that are well connected to each other and consistent with the research plan.
  - (4) Each section is to be concerned with a specific idea, and all ideas must be interrelated to serve the central idea of the paper.
  - (5) The paper has to be well written academically and linguistically, with accurate documentation.
  - (6) The paper is to end with a conclusion, summing up the most important findings and recommendations.
- Footnote documentation must include the following in the given order: name of source; name of author; and volume number/page number(s). **Example:** *Lissan Al-Arab*, Ibn-Manzūr, (2/233).

(ISSN: 1658-6301)

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

Advisory Board

Prince Dr. Saud Salman Mohammed Al Saud,
King Saud University,
(KSA)

Prof. Zulkifl Alhaj Mohammed Yousuf,
University of Malaya,
(Malaysia)

Prof. Ahmed Khaled Shoukry,
University of Jordan,
(Jordan)

Prof. Taha Ali Busrih,
University Zaytoonah,
(Tunisia)

Prof. Amer Hassan Sabri,
Ministry of Justice and Islamic Affairs,
(Bahrain)

Prof. Abdullah Abdelhai Abu-Bakr,
University of the Holy Quran and Islamic Sciences,
(Sudan)

Prof. Abdul-Majeed Birem,
University of Algiers,
(Algeria)

Prof. Mohammed Ahmed Loh,
African College of Islamic Studies,
(Senegal)

Prof. Mohammed Zainul-Abideen Rustom,
University of Sultan Moulay Sliman,
(Morocco)

Prof. Mohammed Abdul-Razik Altabutba'ai,
University of Kuwait,
(Kuwait)

❋ ❋ ❋

Editor-in-Chief

Prof. Humood Ibrahim salamah
humood@Ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

Editing Manager

Prof. Abdullah Saleh Al-Saif
aalseif@Ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

Editorial Board

Prof. Hamza Abdulla Al-Malibary,
College of Islamic and Arabic Studies,
(UAE)

Prof. Khaled Mohammed Al-shunyber
King Saud University,
(KSA)

Prof. Abdullah Marhool Al-Sawalmeh,
Yarmouk University,
(Jordan)

Prof. Omar Abdulazeez Al-diheeshi
King Saud University,
(KSA)

Prof. Nemat Mohammad Al-Jafary
King Saud University,
(KSA)

Dr. Nada Turki Al-Muqbil
King Saud University,
(KSA)

❋ ❋ ❋

Secretary

Mrs. Maha Al-Moammar
JIslamic@ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

Technical Design

Mr. Ayman Awad Zaky
Oshy999@hotmail.com

❋ ❋ ❋

About us

Journal of Islamic Studies

(**JIS**) is a *refereed academic journal* concerned with research in the field of Islamic studies. It is published by the College of Education, King Saud University. There are three issues a year, one in *February, one in May and one in November*. The very first issue of JIS was released in 1977/1397H under the name *Studies*.

❋ ❋ ❋

Vision:

JIS aspires to be amongst most highly ranking institutions that publish refereed researches in the field of Islamic studies, and to be indexed in the international bibliographic databases.

Mission:

The mission of **JIS** is to publish refereed researches in the field of Islamic studies in accordance with internationally distinguished academic standards.

Objectives:

1. To be a reliable academic reference for scholars in the field of Islamic studies.
2. To maintain and promote the Islamic identity and values through publishing rigorous refereed researches that enhance the development and progress of society.
3. To meet the needs of researchers in the field of Islamic studies locally, regionally, and internationally.

❋ ❋ ❋

Contact us

(***Journal of Islamic Studies***)
P.O. Box: 2458, Postal Code: 11451
College of Education, King Saud University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia

Tel: (+966) 14697125/ (+966) 14697127 Secretary: (+966) 14673476
Fax: (+966) 14697126
E-Mail: JIslamic@ksu.edu.sa Website: http://jis.ksu.edu.sa
JIS on Twitter: @ Jislamic JIS on Facebook: http://goo.gl/KveaV
JIS on Instagram: https://instagram.com/jislamic

❋ ❋ ❋

Subscription and Exchange

King Saud University Press, King Saud University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia
P.O. Box: 68953, Postal Code: 11537

Price: 15 SAR or its equivalent (excluding postage).

❋ ❋ ❋

© 2022 (1443H.) King Saud University
All rights are reserved to the Journal of King Saud University. No part of the journal may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or via any storage or retrieval system, without written permission from the Editor-in-Chief.

❋ ❋ ❋

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

Published by
King Saud University

Periodical - Academic - Refereed

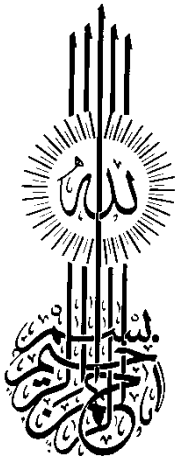
Volume 34, Issue No. 2

May 2022 AD **Shawwal 1443 H**

http://jis.ksu.edu.sa

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS

P. O. Box 68953, Riyadh 11537, Kingdom of Saudi Arabia



IN THE NAME OF ALLAH,
MOST GRACIOUS, MOST MERCIFUL