٣

# الاستدلال بأفعال الله الكونية على الأحكام الشرعية

Inference by God's cosmic actions
On legitimacy judgments


الأستاذ الدكتور
عراك جبر شلال
كلية التربية/ الجامعة العراقية

Prof. Dr
Arrak jebur shallal
College of Education / Iraqi University
Agsh41@gmail.com

## الملخص

إن تحديد مصادر الحكم الشرعي تُعدُّ من مرتكزات الدرس الأصولي، ومحاور عناية الباحثين، ولا ريب أن القول بصحة أصلٍ ما، ليس بالشيء السهل؛ لأنه ستبنى عليه كثير من الفروع الفقهية، لذلك يتطلب هذا الأمر، الأناة في القول، والتؤدة في النظر.

يحاول البحث الإجابة عن التساؤل الذي مفاده: إذا علمنا أن الحكم الشرعي مرتبط بخطاب الله تعالى، فهل ذلك يعني انحصار الحكم في الخطاب، بحيث لا يوجد مصدر آخر للحكم الشرعي سواه، أم ثمة مصدر آخر؟

الكلمات المفتاحية: الاستدلال، أفعال الله، الكونية، الأحكام، الشرعية

Abstract

Determining the sources of the legal ruling is one of the foundations of the fundamentalist study and the focus of attention of researchers, and there is no doubt that saying the validity of an original is a confusion with the easy thing Because many jurisprudential branches will be built on it, so this requires patience in saying, and diligence in looking.

The research tries to answer the question: If we know that the legal ruling is linked to the discourse of God Almighty, then does this mean that the ruling is limited to the discourse, so that there is no other source for the Sharia ruling except for it, or is there another source?

## المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، وبعد:

لقد تنوعت مناهج الأصوليين في مصادر التلقي، وطرق الاستدلال، ويتجلى ذلك في الجهود التي شهدتها المدونة الأصولية قديماً وحديثاً، على يد أفذاذ العلماء، من أصوليين وفقهاء، ومما يندرج في باب العناية، التنبيه على بعض المواضع التي قد تكون بعيدة عن التداول المعرفي في الوسط العلمي، مما يجعلها عرضة للغفلة عنها، مع كونها مهمة في بابها.

أهمية البحث: إن تحديد مصادر الحكم الشرعي تُعدُّ من مرتكزات الدرس الأصولي، ومحاور عناية الباحثين، ولا ريب أن القول بصحة أصلٍ ما، لبس بالشيء السهل؛ لأنه ستبنى عليه كثير من الفروع الفقهية، لذلك يتطلب هذا الأمر، الأناة في القول، والتؤدة في النظر.

مشكلة البحث: يحاول البحث الإجابة عن تساؤلٍ مفاده: إذا علمنا أن الحكم الشرعي مناط بخطاب الله تعالى، فهل ذلك يعني انحصار الحكم في خطاب الله، بحيث لا يوجد مصدر آخر للحكم الشرعي سواه، أم ثمة مصدر آخر يمكن أن نأخذ منه الحكم وهو فعل الله الكوني؟

خطة البحث: تكونت مما يأتي:

المبحث الأول: تعريف الحكم الشرعي.

المبحث الثاني: البيان بفعل الله تعالى.

المبحث الثالث: الاستدلال بفعل الله تعالى.

المبحث الرابع: التطبيقات الفقهية.

المسألة الأولى: حكم فعل قوم لوط.

المسألة الثانية: الهلاك العام والترس.

المسألة الثالثة: ما يتعلق بالآداب.

المبحث الخامس: المناقشة والقول المختار.

خاتمة ونتائج البحث فالمصادر.

## المبحث الأول
## تعريف الحكم الشرعي

سار علماء أصول الفقه في تعريف الحكم الشرعي على مسالك عدة، وهي:

مسلك الجمهور: والتعريف الشائع عندهم هو: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع[1].

مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ فيما بينهم، فبعضهم اكتفى ببعض القيود كالغزالي، إذ يقول: «الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين».[2] وعرفه البيضاوي بأنه: «الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء, أو التخيير».[3] وبعض المعاصرين استبدل القيود الثلاثة الأخيرة وهي الاقتضاء والتخيير والوضع بغيرها، فقال: «المتعلق بأفعال المكلفين بالإنشاء».[4] وذلك من أجل التخلص من لفظ (أو) الوارد في التعريف،

(١) بنظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ١/ ٣٢٥.
(٢) المستصفى، ص٤٥.
(٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ص١٦.
(٤) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، ١/ ٤٤.

والصواب أن لفظ (أو) هنا ليس للشك، بل للتقسيم، فلا يقدح في التعريف، وعليه فلا داعي للعدول عن التعريف.

أما الآمدي فقد ناقش تعريف الجمهور، ثم وضع تعريفاً للحكم الشرعي بأنه: «خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية».[1] ويُلاحظ عليه: أنه تعريف غير مانع، لدخول الخطاب الذي يفيد فوائد شرعية لا علاقة لها بالأحكام، مثل الموعظة من قصص الأمم السابقة.

مسلك الفقهاء: آثر بعض الأصوليين أن يختاروا مسلك تعريف الفقهاء، فذهبوا إلى تعريف الحكم بأنه الأثر المترتب على الخطاب، وليس الخطاب نفسه. قال البخاري الحنفي: «والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازاً، بطريق إطلاق اسم المصدر على المفعول، كالخلق على المخلوق، لكن لما شاع فيه صار منقولاً اصطلاحياً وهو حقيقة اصطلاحية».[2]

يقول التفتازاني: «المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء، وهو ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلف، لا نفس الخطاب الذي هو من صفات الله تعالى».[3]

وقد عبر بعض الأصوليين عن ذلك بقوله: «مدلول خطاب الشارع».[4]

وهنا تنبيهان:

الأول: قيد (خطاب الشارع): قال الإسنوي: «خاطب زيد عمراً، يخاطبه خطاباً ومخاطبة، أي: وجه اللفظ المفيد إليه، وهو بحيث يسمعه، فالخطاب هو التوجيه, وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد إلى المستمع، أو من في حكمه, لكن مرادهم هنا بخطاب الله تعالى هو ما أفاد، وهو الكلام النفساني؛ لأنه الحكم الشرعي، لا توجيه ما أفاد؛ لأن التوجيه ليس بحكم، فأطلق المصدر وأُريد ما خُوطب به على سبيل المجاز، من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول».[5]

والكلام المبحوث في علم أصول الفقه هو كلام الله اللفظي، وأما الكلام النفسي عند من يثبته، فمحل بحثه هو كتب العقائد. ويدخل تحت خطاب الشارع كلٌّ من: القرآن الكريم، السنة النبوية. وما يدلان عليه مثل: الإجماع والقياس.

الثاني: قيد(المتعلق بأفعال المكلفين): قيدٌ خرج به ما يأتي:

- خطاب الشارع المتعلق بذات الله وصفاته، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].
- المتعلق بذوات المكلفين، لا أفعالهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ﴾ [الأعراف: ١١].
- المتعلق بغير المكلفين من المخلوقات، كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠].

(١) الإحكام في أصول الأحكام، /٩٦.
(٢) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ١/٢٥.
(٣) شرح التلويح على التوضيح، مصر، ١/٢٤.
(٤) شرح الكوكب المنير، ١/٣٣٣.
(٥) نهاية السول، ص١٦.

وسواء علينا أقلنا أنَّ المقصود بالحكم هو الخطاب نفسه، أو المقصود بالحكم هو الأثر المترتب على الخطاب، فإنه يظهر من كلام الأصوليين بوضوح أن الحكم الشرعي منحصرٌ في خطاب الشارع على كلا الاحتمالين.

## المبحث الثاني
## البيان بفعل الله تعالى

إذا اتضح لدينا مفهوم الحكم الشرعي، وعلمنا أنه مرتبط بخطاب الله تعالى، فهل ذلك يعني انحصار الحكم في الخطاب، بحيث لا يمكن أن يوجد مصدر آخر للحكم الشرعي سواه، أم ثمة مصادر ترتبط بالحكم الشرعي؟ هذه المسألة قلَّ من تطرق إليها من الأصوليين. إذْ نجد عند ابن تيمية إشارةً إلى أنه يمكن استثمار الحكم الشرعي من شيء خارج خطاب الشارع، وهو فعل الله، فيقول في سياق بيان ذلك: «الأصل: قول الله تعالى، وفعله، وتركه القول، وتركه الفعل، وقول رسول الله صل الله عليه وسلم، وفعله، وتركه القول، وتركه العمل. وإن كانت قد جرت عادة عامة الأصوليين أنهم لا يذكرون من جهة الله إلا قوله الذي هو كتابه، ومن جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يقولون بما يقول أصحابنا قوله وفعله وإقراره».[1] وكلامه واضح في أنَّ فعل الله من مصادر في التشريع.

وقال القرافي: «يمكن البيان من الله تعالى بالقول، وأما بالفعل والكتابة والإشارة، فقد صرح الإمام فخر الدين[2] على استحالة البيان بها على الله تعالى، لأنه ذكره في الإشارة بمعنى يشمل الثلاثة، وفيما قاله نظر، بسبب أنه صرح بإمكان البيان بالقول من الله تعالى، والقول يستحيل عليه تعالى، لأن المراد به الحروف والأصوات الدالة على الكلام النفسيّ، وهذا يستحيل قيامه بذات الله تعالى، وإنما يبين به إذا خلقه في بعض مخلوقاته، كجبريل عليه السلام، أو مَن شاء الله تعالى، وأما الكلام النفساني الذي هو قائم بذات الله تعالى فلا يمكن البيان به، لأن الصفات الربانية كلها مدلولة لا دلالة، وإنما يدلنا ما ظهر لحواسنا، والذي يظهر لحواسنا في مجاري العادات إنّما هو اللساني لا النفساني، وإذا تعذر تجويز البيان على الله تعالى بالبيان القولي وأنه يخلقه في بعض عباده، جاز أن يبين تعالى بالفعل والكتابة والإشارة، بأن يخلق هذه الأمور في بعض مخلوقاته، ويقع بياناً كما قلناه في الأصوات، ولا فرق بينهما إلاّ في الصورة».[3]

وما ألزم به القرافيُّ للرازيَّ من حجة فهو ملزم، إذ لا فرق بين ما أثبته من جواز البيان بالقول، وما نفاه من جواز البيان بالفعل، سيما أنهما ينطلقان من نفس الأصل وهو إثبات الكلام النفسي، وإذا كان البيان بالكلام النفسي غير ممكن، لزم أن يكون بشيء نستطيع فهمه، وهو الكلام اللفظي، فعاد القرافي إلى ضرورة إثبات الكلام اللفظي من أجل ان يوجد البيان المفهم.

وقد قرر في هذا السياق أنه لا مانع أن يكون البيان

(١) المسودة في أصول الفقه، ص٢٩٨.

(٢) هو الرازي. ينظر: المحصول،٣/١٧٥.

(٣) شرح تنقيح الفصول، ص٢٨٠.

بالقول والفعل، ولا محذور في ذلك، فإنْ وجدت الخشية من التشبيه في البيان بالفعل فذلك موجود أيضاً في البيان بالقول، فما يقال في البيان الفعلي يقال مثله في البيان القولي.

ويصل في النهاية إلى جواز بيان الله للحكم الشرعي بالقول أو بالفعل.

لكن القرافي لم يوضح لنا كيف يمكن لنا معرفة أن هذا الفعل المعين من الله هو من الأفعال البيانية، فهو قد بدأ بالمسألة ولم يضع النقاط على الحروف، سوى أن فتح باب البحث والنقاش فيها.

وقال أبو منصور الماتريدي: «قد رتب بعض أصحابنا ذلك، فقال: أعلاها رتبة ما وقع من الدلالة بالخطاب، ثم بالفعل، ثم بالإشارة، ثم بالكتابة، ثم بالتنبيه على العلة. قال: ويقع بيان من الله سبحانه وتعالى بها كلها خلا الإشارة».[1] وهذا الكلام يعني أن البيان بالفعل من الله تعالى يقع، ولا محذور في ذلك.

## المبحث الثالث
## الاستدلال بفعل الله تعالى

إذا كان البيان بالفعل من الله تعالى حاصلاً، فكيف يكون الاستدلال به؟ هذا سؤال مهم جداً، إذ الاسترسال في اعتماد ذلك والتوسع في الاستعمال، سيقود إلى تفريط لا يُحمد عقباه، فبدلاً من أن يكون المرجع في تحديد الحكم الشرعي هو الخطاب الشرعي، سيكون النظر إلى أفعال الله الكونية بوصفها مصدراً من مصادر التشريع. وهذا قد يسبب نوعاً من الإرباك في الاستدلال.

فعندما نراجع كلام الأصوليين نجدهم لا يعرّجون على هذه النقطة في مصنفاتهم، وهذا الإعراض المتعمَّد له ما يبرره، وذلك من كون الاستدلال بفعل الله أمراً غير منضبط، كما أنه يخالف المعهود في كون التكليف ناتجاً عن الخطاب الشرعي لا عن أفعال الله الكونية.

ومع الإعراض عن هذا الأصل من قبل الأصوليين، إلا أن المتتبع لكلام العلماء يعثر على بعض المسائل التي ناقشها الفقهاء، وقد كان الاحتجاج فيها بأدلة ليست من قبيل خطاب الشارع، بل هي عبارة عن أفعال كونية صادرة من الله تعالى، وقد استدلوا بها على بعض الأحكام الشرعية. وهذا بطبيعة الحال يستدعي ترديد النظر في استدلالاتهم هذه، وعدم إهمال ما ذكره الفقهاء في مصنفاتهم؛ وتكون نقطة البدء من إيراد أبرز المسائل التي بحثوها في هذا الصدد في مبحث خاص.

## المبحث الرابع
## التطبيقات الفقهية

بحث الفقهاء بعض المسائل الفقهية التي استدلوا عليها بأفعال الله تعالى الكونية، لمعرفة حكمها الشرعي، ولعلَّ من أبرز هذه المسائل ما يأتي:

المسألة الأولى: حكم فعل قوم لوط:

اختلف الفقهاء فيمن ارتكب فاحشة قوم لوط، وذلك على النحو الآتي:

القول الأول: يجب التعزير، وليس فيه حد، وهذا

(١) نقلاً عن: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ٢/٢٥.

قول الإمام أبي حنيفة.[1]

القول الثاني: حكمه الرجم، يرجم الفاعل والمفعول به، سواء كانا محصنين أو غير محصنين، وإنما يشترط التكليف فيهما، ولا يشترط الإسلام ولا الحرية. وهذا قول المالكية.[2]

القول الثالث: حكمه حكم الزنا، إن كان محصنا فالرجم، او غير محصن فالجلد، وبه قال الشافعية والحنابلة.[3]

القول الرابع: حكمه القتل، سواء أكان محصناً أو غير محصن، وهو قول عند الشافعية.[4]

والذي يهمنا في هذا الموضع هو بعض الأدلة التي أوردها العلماء هنا أثناء الاستدلال على أقوالهم. قال أبو نضرة: سُئل ابن عباس: ما حد اللوطي؟ قال: « ينظر أعلى بناء في القرية، فيرمى به منكساً، ثم يتبع الحجارة ».[5] ويبدو أن ابن عباس (رضي الله عنهما) استند في قوله هذا إلى الآية الواردة في عقوبة قوم لوط، وهو في حقيقته استدلال بفعل الله الكوني، وهو الرجم لهم.

وقد ساق ابن قدامة أدلة المذهب الحنبلي، فذكر من ضمنها: «ولأن الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم، فينبغي أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم».[6] وهذا واضح منه أنه استدلال بفعل من أفعال الله الكونية.

وقال الرازي: «أنه تعالى قال: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [الأعراف:٨٤]، والظاهر أن المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره، وهو إنزال الحجر عليهم، ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط؛ لأن ذلك هو المذكور السابق فينصرف إليه، فصار تقدير الآية: فانظر كيف أمطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص، وذكرُ الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص، وإذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة».[7]

وقال الرازي أيضاً: «ثم في كيفية قتله أوجه: أحدها: تحز رقبته كالمرتد، وثانيها: يرجم بالحجارة، وهو قول مالك وأحمد وإسحاق، وثالثها: يهدم عليه جدار، يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ورابعها: يرمى من شاهق جبل حتى يموت، يروى ذلك عن علي عليه السلام.

وإنما ذكروا هذه الوجوه؛ لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك، فقال تعالى: ﴿فَجَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ﴾

(١) ينظر: فتح القدير، ٥/٢٦٢.
(٢) ينظر: القوانين الفقهية، ٣/٢٣٢.
(٣) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ٥/٤٤٣، كشاف القناع عن متن الإقناع، ٦/٩٤.
(٤) ينظر: مغني المحتاج ٥/٤٤٣.
(٥) السنن الكبرى، البيهقي، باب ما جاء في حد اللوطي، رقم ١٧٠٢٤.
(٦) المغني، ٩/٦١.
(٧) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ١٤/٣١٢.

[الحجر: ٧٤]».[١]

وقال السرخسي: «وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: يُعلى أعلى الأماكن من القرية ثم يلقى منكوساً فيتبع بالحجارة، وهو قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾ [الحجر: ٧٤] الآية».[٢]

ويقول ابن تيمية: «وأما أهل الفاحشة واللوطية فيرجمان، سواء كانا بكرين أو ثيبين، عند جمهور العلماء، كما رجم الله قوم لوط. وليس في الذنوب ما يعاقب أهله بالرجم إلا أهل هذه الفاحشة. وقد رجم النبي صلى الله عليه وسلم غير واحد، رجم اليهوديين، ورجم ماعز بن مالك، ورجم الغامدية، ورجم آخر، وكذلك رجم خلفاؤه الراشدون أيضاً. وكذلك ما يعاقب الله به أهل ذلك، كما روى البخاري في صحيحه تعليقاً مجزوماً به وهو داخل في الصحيح الذي شرطه عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «ليكونن من أمتي اقوام يستحلون الحِرَ والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلنَّ أقوام الى جنب عَلَم، يروح عليها بسارحة لهم، يأتيهم لحاجتهم فيقولون ارجع إلينا غداً، فيبيتهم الله ويضع العلم، ويمسخ آخرين، قردة وخنازير الى يوم القيامة. فالعقوبة بما عوقبت به الأمم المتقدمة من قذف ومسخ وخسف إنما يكون لمن شاركهم فاستحل ما حرمه الله ورسوله».[٣]

وقال أيضاً: «قد علم بالاضطرار من دين الإسلام ودين سائر الأمم بعد قوم لوط: تحريم الفاحشة اللوطية، ولهذا بين الله في كتابه أنه لم يفعلها قبل قوم لوط أحد من العالمين، وقد عذب الله المستحلين لها بعذاب ما عذبه أحداً من الأمم، حيث طمس أبصارهم وقلب مدائنهم، فجعل عاليها سافلها وأتبعهم بالحجارة من السماء. ولهذا جاءت الشريعة بأن الفاحشة التي فيها القتل: يقتل صاحبها بالرجم بالحجارة، كما رجم النبي صلى الله عليه وسلم اليهوديين، وماعز بن مالك الأسلمي، والغامدية، وغيرهم، ورجم بعده خلفاؤه الراشدون. والرجم شرعه الله لأهل التوراة والقرآن. وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم: (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)»[٤]. ولهذا اتفق الصحابة على قتلهما جميعا؛ لكن تنوعوا في صفة القتل: فبعضهم قال: يرجم، وبعضهم قال: يرمى من أعلى جدار في القرية ويتبع بالحجارة، وبعضهم قال: يحرق بالنار. ولهذا كان مذهب جمهور السلف والفقهاء أنهما يرجمان، بكرين كانا أو ثيبين، حرين كانا أو مملوكين، أو كان أحدهما مملوكاً للآخر».[٥]

(١) مفاتيح الغيب ٢٣/٣٠٣.
(٢) المبسوط، ٩/٧٩.
(٣) الاستقامة، ٢/١٨٨.
(٤) أخرجه أبو داود، باب فيمن عمل عمل قوم لوط، رقم ٤٤٦٢، والترمذي، باب ما جاء في حد اللوطي، رقم ١٤٥٦، وابن ماجه، باب من عمل عمل قوم لوط، رقم ٢٥٦١.
(٥) مجموع الفتاوى، ١١/٥٤٣.

وقال أيضاً: «وكان عذاب كل أمة بحسب ذنوبهم وجرائمهم. فعذب قوم عاد بالريح الشديدة العاتية التي لا يقوم لها شيء، وعذب قوم لوط بأنواع من العذاب لم يعذب بها أمة غيرهم. فجمع لهم بين الهلاك والرجم بالحجارة من السماء وطمس الأبصار وقلب ديارهم عليهم بأن جعل عاليها سافلها والخسف بهم إلى أسفل سافلين. وعذب قوم شعيب بالنار التي أحرقتهم وأحرقت تلك الأموال التي اكتسبوها بالظلم والعدوان. وأما ثمود فأهلكهم بالصيحة فماتوا في الحال. فإذا كان هذا عذابه لهؤلاء وذنبهم مع الشرك عقر الناقة التي جعلها الله آية لهم، فمن انتهك محارم الله واستخف بأوامره ونواهيه وعقر عباده وسفك دماءهم كان أشد عذاباً. ومن اعتبر أحوال العالم قديماً وحديثاً وما يعاقب به من يسعى في الأرض بالفساد وسفك الدماء بغير حق وأقام الفتن واستهان بحرمات الله، عَلِمَ أن النجاة في الدنيا والآخرة للذين آمنوا وكانوا يتقون».[1]

ويقول الشوكاني: «وما أحق مرتكب هذه الجريمة ومقارف هذه الرذيلة الذميمة بأن يُعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين، ويُعذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين، فحقيقٌ بمن أتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من أحد من العالمين أن يصلى من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم. وقد خسف الله تعالى بهم، واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم».[2]

ويبدو من كلام هؤلاء العلماء أنهم استدلوا بأفعال الله الكونية على القياس، فمن يفعل مثل فعلهم فعقوبته مثل عقوبتهم، وهذا هو الغرض الأساس من القصص القرآني للأمم السابقة، الواردة في الكتاب والسنة.

المسألة الثانية: الهلاك العام والتترس

عن نافع بن جبير بن مطعم، قال: حدثتني عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض، يخسف بأولهم وآخرهم» قالتْ: قلتُ: يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم، وفيهم أسواقهم، ومن ليس منهم؟ قال: «يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم).[3] وقد بوّب الإمام مسلم في صحيحه: باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت. ثم أورد فيه بعض الأحاديث، ومنها:

عن عبيد الله ابن القبطية، قال: دخل الحارث بن أبي ربيعة وعبد الله بن صفوان وأنا معهما، على أم سلمة أم المؤمنين، فسألاها عن الجيش الذي يخسف به، وكان ذلك في أيام ابن الزبير، فقالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يعوذ عائذ بالبيت، فيبعث إليه بعث، فإذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم) فقلت: يا رسول الله فكيف بمن كان كارهاً؟ قال: (يخسف به معهم، ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته).

(١) المصدر نفسه، ١٦/ ٢٥٠.

(٢) نيل الأوطار، ٧/ ١٤٠.

(٣) رواه البخاري، باب ما ذكر في الأسواق، رقم ٢١١٨.

[1] وعن عبد الله بن الزبير، أن عائشة قالت: عبث رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه، فقلنا: يا رسول الله صنعت شيئاً في منامك لم تكن تفعله، فقال: (العجب إن ناساً من أمتي يؤمون بالبيت برجل من قريش، قد لجأ بالبيت، حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم)، فقلنا: يا رسول الله إن الطريق قد يجمع الناس، قال: (نعم، فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل، يهلكون مهلكاً واحداً، ويصدرون مصادر شتى، يبعثهم الله على نياتهم).[2]

قال القاضي عياض: «وفي هذا الحديث من الفقه: تجنب أهل المعاصي والبعد عنهم، وتجنب مجالس الظلم وجموع البغي؛ لئلا يعمّ البلاء ويحيق بالجميع المكر. وفيه: أن من كثّر سواد قوم فهو منهم، وأن المعاصي إذا كثرت ولم تُنكر ولم تُغير، عمت العقوبة».[3]

وقال النووي: «وفي هذا الحديث من الفقه: التباعد من أهل الظلم، والتحذير من مجالستهم ومجالسة البغاة ونحوهم من المبطلين، لئلا يناله ما يعاقبون به. وفيه: أن من كثر سواد قوم جرى عليه حكمهم، في ظاهر عقوبات الدنيا».[4]

وقال ابن حجر العسقلاني: «ووجه الاستدلال منه هنا أن للنية تأثيراً في العمل، لاقتضاء الخبر أن في الجيش المذكور المكره والمختار، فإنهم إذا بعثوا على نياتهم وقعت المؤاخذة على المختار دون المكره».[5]

ويبدو أن هناك اتجاهاً آخر في فهم هذا الحديث، فقد رفض ابن المنير الاستدلال بهذا الحديث على الأحكام الشرعية فقال: «وذهب المهلب في حديث عائشة إلى من كثر سواد العصاة تلزمه العقوبة معهم. وأنَّ مالكاً استنبط من الحديث معاقبة جليس شارب الخمر وإنْ لم يشرب. وهذا عندي مردود، فإن العقوبة المذكورة في الحديث هي المحنة السماوية، والمحن السماوية لا تقاس بها العقوبات الشرعية. ولهذا قال (صلى الله عليه وسلم): (ويبعثون على نياتهم) دلَّ على أن المقاتلة عوقبوا، والسوقة امتحنوا معهم في الدنيا خاصة».[6]

ولقد أقرَّ الحافظ ابنُ حجر كلامَ ابن المنير فقال: «واستنبط منه مالك عقوبة من يجالس شربة الخمر وإن لم يشرب، وتعقبه بن المنير بأن العقوبة التي في الحديث هي الهجمة السماوية، فلا يقاس عليها العقوبات الشرعية. ويؤيده آخر الحديث حيث قال ويبعثون على نياتهم».[7]

والعلماء استنبطوا من هذا الحديث حكم التترس، فالحديث ورد في عقوبة معينة، وهي فعل من افعال الله، واستدل به العلماء على حكم شرعي هو مسالة التترس.

(١) رواه مسلم، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، رقم ٢٨٨٢.
(٢) رواه مسلم، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، رقم ٢٨٨٤.
(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، ٤١٦/٨.
(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ٧/١٨.
(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١١٥/٤.
(٦) المتواري علي تراجم أبواب البخاري، ص٢٤٣.
(٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٣٤١/٤.

وجه الاستدلال: أن الله تعالى قادر على التمييز بين المقصر وغير المقصر، ومع ذلك عاملهم في العقوبة الدنيوية معاملة واحدة، فاذا كان كذلك، فالذي لا يستطيع التمييز بين المقصر وغير المقصر معذور من باب أولى.

ولا زال شراح الحديث يستنبطون الفوائد والأحكام الشرعية من هذا الحديث.

يقول العيني: «ذكر ما يستفاد منه: يستفاد منه قطعاً قصد هذا الجيش تخريب الكعبة، ثم خسفهم بالبيداء وعدم وصولهم إلى الكعبة لإخبار لمخبر الصادق بذلك، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون هذا الجيش الذي يخسف بهم هم الذين يهدمون الكعبة فينتقم منهم فيخسف بهم. رُدَّ عليه بوجهين: أحدهما: أن في بعض طرق الحديث عند مسلم: (أن ناساً من أمتي)، والذين يهدمونها من كفار الحبشة، والآخر: أن مقتضى كلامه: يخسف بهم، بعد الهدم وليس كذلك، بل خسفهم قبل الوصول إلى مكة، فضلاً عن هدمها. ومما يستفاد منه: أن من كثر سواد قوم في معصية وفتنة أن العقوبة تلزمه معهم، إذا لم يكونوا مغلوبين على ذلك. ومن ذلك: أن مالكاً استنبط من هذا أن من وجد مع قوم يشربون الخمر وهو لا يشرب أنه يعاقب، واعترض عليه بعضهم بأن العقوبة التي في الحديث هي الهجمة السماوية، فلا يقاس عليها العقوبات الشرعية، وفيه: نظر، لأن العقوبات الشرعية أيضا بالأمور السماوية، ومن ذلك: أنَّ الأعمال تعتبر بنية العامل والشارع أيضا، قال: (ولكل أمرئ ما نوى)، ومن ذلك وجوب التحذير من مصاحبة أهل الظلم ومجالستهم وتكثير سوادهم إلا لمن اضطر. فإن قلت: ما تقول في مصاحبة التاجر لأهل الفتنة؟ هل هي إعانة لهم على ظلمهم أو هي من ضرورات البشرية؟ قلت: ظاهر الحديث يدل على الثاني. والله أعلم. فإن قلت: ما ذنب من أكره على الخروج أو من جمعه وإياهم الطريق؟ قلت: إن عائشة لما سألت وأم سلمة أيضا سألت، (قالت: فقلت: يا رسول الله! فكيف بمن كان كارها؟) رواه مسلم، أجاب صلى الله عليه وسلم بقوله: (يبعثون على نياتهم بها)، فماتوا حين حضرت آجالهم، ويبعثون على نياتهم».[1]

وقال المباركفوري: «وفي هذا الحديث من الفقه التباعد من أهل الظلم والتحذير من مجالستهم لئلا يناله ما يعاقبون به، قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾ [الأنفال:٢٥]، وفيه: أن من كثر سواد قوم جرى عليهم حكمهم في ظاهر عقوبات الدنيا».[2]

وقال ابن تيمية: «فالله تعالى أهلك الجيش الذي أراد أن ينتهك حرماته المكره فيهم وغير المكره، مع قدرته على التمييز بينهم مع أنه يبعثهم على نياتهم. فكيف يجب على المؤمنين المجاهدين أن يميزوا بين المكره وغيره وهم لا يعلمون ذلك؟».[3] واستدلاله بفعل الله الكوني واضح جداً.

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٣٧/١١.
(٢) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الهند، ٤٨٥/٩.
(٣) الفتاوى الكبرى، ٥٥٢/٣.

وأما الغزالي فقد جعل مسألة التترس من المصالح المرسلة، ويبدو أنه لا يرى الاستدلال عليها بالحديث أعلاه، ولذلك جعلها من ضمن المسائل التي لا يشهد لها نصٌّ معين، فقال بعد كلامه عن المراتب الثلاث الضروريات والحاجيات والتحسينيات ما نصه: «أما الواقع في رتبة الضرورات فلا يبعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين، ومثاله: أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، وهذا لا عهد به في الشرع، ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضاً، فيجوز أن يقول قائل: هذا الأسير مقتول بكل حال فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأنا نعلم قطعاً أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل، وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة عُلم بالضرورة كونها مقصود الشرع، لا بدليل واحد وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر.

لكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين، فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين. وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف: أنها ضرورة قطعية كلية. وليس في معناها ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم، إذ لا يحل رمي الترس، إذ لا ضرورة، فبنا غنية عن القلعة، فنعدل عنها إذ لم نقطع بظفرنا بها؛ لأنها ليست قطعية بل ظنية، وليس في معناها جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً منهم لنجوا، وإلا غرقوا بجملتهم؛ لأنها ليست كلية إذ يحصل بها هلاك عدد محصور، وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين؛ ولأنه ليس يتعين واحد للإغراق إلا أن يتعين بالقرعة، ولا أصل لها».[1]

وقد تابعه على هذا كثير من الأصوليين.[2]

المسألة الثالثة: ما يتعلق ببعض الآداب

ما سبق ذكره هو في باب الأحكام، أما فيما يتعلق بالآداب المرعية فالأمر واسع، فيمكن الاستدلال بأفعال الله الكونية على بعض الآداب السلوكية.

وقد تكلم الشاطبي عن علوم القرآن وأقسامها، فذكر في القسم الثالث ما يأتي:

يشتمل على أنواع من القواعد الأصلية والفوائد الفرعية، والمحاسن الأدبية؛ فلنذكر منها أمثلة يستعان بها في فهم المراد:

-فمن ذلك: عدم المؤاخذة قبل الإنذار، ودلَّ على ذلك إخباره تعالى عن نفسه بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، فجرت عادته في خلقه أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]، ولكل

(١) المستصفى، ص١٧٥-١٧٦.

(٢) ينظر على سبيل المثال: الرازي، المحصول، ٦/١٦٣، الآمدي، الإحكام، ٤/١٦٠.

جزاء مثله.

-ومنها: الإبلاغ في إقامة الحجة على ما خاطب به الخلق؛ فإنه تعالى أنزل القرآن برهاناً في نفسه على صحة ما فيه، وزاد على يدي رسوله من المعجزات ما في بعضه الكفاية.

-ومنها: ترك الأخذ من أول مرة بالذنب، والحلم عن تعجيل المعاندين بالعذاب، مع تماديهم على الجحود بعد وضوح البرهان، وإن استعجلوا به.

-ومنها: تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها إلى ذكر ما يستحيا من ذكره في عادتنا، كقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]. ﴿ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم:١٢]. حتى إذا وضح السبيل في مقطع الحق، وحضر وقت التصريح بما ينبغي التصريح به فلا بد منه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة:٢٦]. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الأحزاب:٥٣].

-ومنها: التأني في الأمور، والجري على مجرى التثبت، والأخذ بالاحتياط، وهو المعهود في حقنا، فلقد أنزل القرآن على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نجوماً في عشرين سنة حتى قال الكفار: ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان:٣٢]. فقال الله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان:٣٢]. وقال: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦].

-ومنها: كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء، فقد بين مساق القرآن آداباً استقرئت منه، وإنْ لم ينص عليها بالعبارة، فقد أغنت إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير، فأنت ترى أنَّ نداء الله للعباد لم يأت في القرآن في الغالب إلا بـ (يا) المشيرة إلى بعد المنادي؛ لأن صاحب النداء منزه عن مداناة العباد، موصوف بالاستغناء عنهم، فإذا قرر نداء العباد للرب أتى بأمور تستدعي قرب الإجابة:

-منها: إسقاط حرف النداء المشير إلى قرب المنادى، وأنه حاضر مع المنادي غير غافل عنه، فدلَّ على استشعار الراغب هذا المعنى إذ لم يأت في الغالب إلا (ربنا) (ربنا)، كقوله: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ [البقرة:٢٨٦]. ﴿تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة:١٢٧].

-ومنها: كثرة مجيء النداء باسم الرب المقتضي للقيام بأمور العباد وإصلاحها، فكان العبد متعلق بمن شأنه التربية والرفق والإحسان، قائلاً: يا من هو المصلح لشئوننا على الإطلاق أتم لنا ذلك.

-ومنها: تقديم الوسيلة بين يدي الطلب، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة:٥-٦]، ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ [آل عمران: ١٦]، ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ [آل عمران:٥٣]، إلى غير ذلك من الآداب التي تؤخذ من مجرد التقرير.[1]

(١) ينظر: الموافقات، ٤/ ٢٠٠-٢٠٣ بتصرف.

ونلاحظ في كلام الشاطبي أنه عبّر عن أفعال الله بتعبير عادة الله، فقال: «وقسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق به».[1]

## المبحث الخامس
## المناقشة والقول المختار

يمكن القول أن لدينا في هذا الموضوع مسلكين للاستدلال، وهما:

المسلك الأول: ما يتعلق بالاستدلال بعقوبات الله للأمم السابقة، الدالّ على تحريم الأفعال التي من أجلها نزلت العقوبة عليهم، وهذا مسلك لا غبار عليه في ذلك.

وذلك لأنَّ الغرض الأساس من ذكر القصص القرآني للأقوام السابقين هو أخذ العبرة والموعظة من قصصهم، وليس لأجل التسلية، قال تعالى في نهاية قصة يوسف عليه السلام: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف:١١١]، وهذا يقتضي منا أن نجتنب الأفعال التي استحقوا العقوبات الإلهية بسببها، ونبتعد عن الوسائل المفضية إليها، قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر:٢].

المسلك الثاني: إيقاع العقوبة بالعصاة، بأن نفعل بهم مثل الأفعال الكونية التي وقعت فيمن فعل مثل فعلهم ممن قبلهم، ومثال ذلك: أن نأخذ من فعل جريمة قوم لوط ونلقيه من فوق جبل، أو مكان عالٍ، أو من طائرة، ونحو ذلك.

وهذا المسلك فيه نظر، فإنه لو صح ذلك فإنه يلزمنا القيام بمهمة التتبع لكل العقوبات الكونية الواردة في الكتاب والسنة التي حصلت للأقوام السابقة، لكي نطبقها على من فعل مثل أفعال أولئك الأقوام المعذبين، ولا شك أن هذا ليس بمطلوب منا. كما أنه أمر لا يكاد ينضبط. ومما يؤكد بطلان ذلك أن الله تعالى قد عذب بعض المجرمين بالنار، ونحن منهيون عن فعل ذلك، فقد ورد في الحديث الشريف النهي عن التعذيب بالنار، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (لا تعذبوا بعذاب الله)[2]، فهذا من ناحية الأحكام.

## خاتمة ونتائج البحث

في نهاية هذا البحث يمكن أن أسجل هنا أبرز النتائج والملاحظات التي تضمنها، وكما يأتي:

١. لفظ (أو) الوارد في تعريف الحكم الشرعي للتقسيم وليس للشك.

٢. مسلك الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي أنه خطاب الشارع، بينما مسلك الفقهاء أنه الأثر المترتب على خطاب الشارع.

٣. يمكن استثمار الحكم الشرعي من خارج الخطاب، وهو فعل الله تعالى.

٤. لا مانع من كون البيان من الله تعالى يقع بالقول

(١) الموافقات ٤/٢٠٠.

(٢) أخرجه البخاري، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم ٣٠١٧.

وبالفعل.

٥. الاستدلال بأفعال الله الكونية لم يذكره الأصوليون في كتب أصول الفقه، بل ذكره الفقهاء في مصنفاتهم الفقهية.

٦. اختلف العلماء فيمن يفعل فعل قوم لوط، والقائلون بأنه يرمى من شاهق، استدلوا بفعل الله الكوني بقوم لوط، المذكور في القران الكريم.

٧. استدل القائلون بمسألة التترس بفعل الله تعالى الكوني بالجيش الذي يؤم الكعبة.

٨. ذكر الشاطبي أن قصص القرآن الكريم المتضمنة لأفعال الله بالأقوام السابقة، يمكن الاستفادة منها في بعض الأحكام الشرعية، والآداب المرعية.

٩. المسلك المعتمد في الاستدلال بتعذيب الله تعالى للأقوام السابقة ينبغي عدم التوسع فيه.

والحمد لله رب العالمين.

## المصادر

١. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي (المتوفى: **٦٣١**هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي.

٢. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: **١٢٥٠**هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، ط**١**، **١٩٩٩**م.

٣. الاستقامة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: **٧٢٨**هـ)، المحقق: د. محمد رشاد سالم، المدينة المنورة، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط**٣**، **١٤٠٣**ه

٤. أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث.

٥. إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: **٥٤٤**هـ)، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط**١**، **١٩٩٨**م.

٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: **٧٤٩**هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، السعودية، دار المدني، ط**١**، **١٩٨٦**م.

٧. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، (المتوفى **٧١٩**هـ)، تحقيق زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، **١٩٩٦**م.

٨. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: **٧٩٣**هـ)، مصر، مكتبة صبيح.

٩. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: **٩٧٢**هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط**٢**، **١٩٩٧**م.

١٠. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٩٧٣م.

١١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٢. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.

١٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩ه.

١٤. فتح القدير، محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، دار الفكر.

١٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٦. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٣م.

١٧. المتواري علي تراجم أبواب البخاري، أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، أبو العباس ناصر الدين ابن المنير الجذامي الجروي الإسكندراني (المتوفى: ٦٨٣هـ)، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، الكويت، مكتبة المعلا.

١٨. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م.

١٩. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧م.

٢٠. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، عبيد الله بن محمد عبد السلام المباركفوري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، الهند، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، ط٣، ١٩٨٤م.

٢١. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م.

٢٢. المسودة في أصول الفقه، بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، المحقق: محمد عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

٢٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج،

شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.

٢٤. المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة.

٢٥. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٢٦. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٢٧. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، المملكة السعودية، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م.

٢٨. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م.

٢٩. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر، دار الحديث، ط١، ١٩٩٣م.