المجلد 30، العدد 59، شعبان 1447هـ / يناير 2026م

التجديد

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة

بحوث ودراسات

- جريمة الاعتداء على المال العام في الفقه والقانون النافذ في فلسطين — سليم علي الرجوب، سمير محمد عواودة
- زيادات ابن السُّبْكيّ ومخالفاته في "جَمْع الجَوامِع" على "منهاج الوصول" للبيضاوي في مسائل الأمْر — إدريس بن أحمد بن سالم المعيني، محمد سعيد بن خليل المجاهد
- القيادة والوعي في المنهج الدعوي النبوي: دراسة في مقومات التأثير الدعوي المعاصر — سيف بن سالم بن سيف الهادي
- مقاصد الإفتاء: دراسة في المصطلح والأصول والضوابط والتطبيقات في المستجدات المصرفية — محمد عبد الله راشد البذالي
- اعتراضات هارون بن موسى القرطبي (401هـ) على المبرِّد (285هـ) في نقوده على سيبويه (180هـ): عرض وتحليل — مهنَّد عمر رنَّة
- تطبيقات المعيار الذاتي في نظرية التعسف في استعمال الحق وفقاً للقانون المدني الأردني: عرض وتحليل — ياسمين محمد خالد منصور
- توظيف عادات القرآن الكريم في تفسير الآيات عند طه جابر العلواني — طوبى يلديزباكان، زياد الدغامين
- عبد الحسين العُبَيدي وموقفه من صحيح البخاري في كتاب: "جولة في صحيح البخاري: حوار بين النقل والعقل": دراسة تحليلية تقويمة للأحاديث المتّهمة بقصص خيالية طريفة — عدي حزمي بن محمد روسلي
- منهج الإصلاح في رسالات الأنبياء لمواجهة الفساد: دراسة قرآنية تحليلية — زبير سلطان

ISSN 1823-1926

الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

التَّجْدِيد

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

المجلد الثلاثون	شعبان 1447هـ / يناير 2026م	العدد التاسع والخمسون

رئيسة التَّحرير

أ. د. رحمة أحمد الحاج عثمان

مدير التَّحرير

د. منتهى أرتاليم زعيم

المحرر المشارك

د. نور سفيرة بنت أحمد سفيان

د. محمد أنور بن أحمد

المحرر اللغوي

د. عبد الرَّحمن بن عبد الكريم العثمان

هيئة التَّحرير

أ. د. أحمد إبراهيم أبو شوك

أ. داتين د. روسني حسن

أ. د. محمد أكرم لال دين

أ. د. يمنى طريف خولي

أ. د. عاصم شحادة علي

أ. د. فؤاد عبد المطلب

أ. د. محمد أوزشنل

أ. د. علي صالح الشايع

أ. د. أكمل خضيري عبد الرحمن

أ. د. أحمد راغب أحمد محمود

أ. م. د. عبد الرحمن حللي

د. عبد الرحمن الحاج

د. مروة فكري

د. همام الطباع

الهيئة الاستشارية

محمد داود بكر ـــــ ماليزيا — عبد الرحمن بودرع ـــــ المغرب

فتحي ملكاوي ـــــ الأردن — عبد المجيد النجار ـــــ تونس

محمد بن نصر ـــــ فرنسا — علي القرة داغي ـــــ العراق

محمود السيد ـــــ سوريا — عبد الخالق قاضي ـــــ أستراليا

محمد الطاهر الميساوي ـــ تونس — داود الحدابي ـــــ اليمن

مجدي حاج إبراهيم – ماليزيا — نصر محمد عارف ـــــ مصر

وليد فكري فارس – مصر

Advisory Board

Mohd Daud Bakar, Malaysia — Abderrahmane Boudra, Morocco

Fathi Malkawi, Jordan — Abdelmajid Najjar, Tunisia

Mohamed Ben Nasr, France — Ali al-Qaradaghi, Iraq

Mahmoud al-Sayyed, Syria — Abdul-Khaliq Kazi, Australia

Mohamed El-Tahir El-Mesawi, Tunis — Dawood al-Hidabi, Yemen

Majdi Haji Ibrahim, Malaysia — Nasr Mohammad Arif, Egypt

Waleed Fekry Faris, Egypt

© 2026 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.

ISSN 1823-1922 & eISSN: 2600-9609 الترقيم الدولي

Correspondence مراسلات المجلة

Managing Editor, *At-Tajdid*
Research Management Centre, RMC
International Islamic University Malaysia
P.O Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: (603) 6421-5074/5541
E-mail: tajdidiium@iium.edu.my
Website: https://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid

Published by:
IIUM Press, International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Phone (+603) 6421-5014, Fax: (+603) 6421-6298
Website: http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop

الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها

The views published in the journal represent the opinions

التجديد

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

المجلد الثلاثون **شعبان 1447هـ / يناير 2026م** **العدد التاسع والخمسون**

المحتويات

كلمة التَّحرير	رئيس التحرير	8-5
بحوث ودراسات		
▪ جريمة الاعتداء على المال العام في الفقه والقانون النافذ في فلسطين	سليم علي الرجوب سمير محمد عواودة	46-9
▪ زيادات ابن السُّبْكيّ ومخالفاته في "جَمْع الجَوامِع" على "منهاج الوصول" للبيضاوي فِي مسائل الأمْر	إدريس بن أحمد بن سالم المعيني محمد سعيد بن خليل المجاهد	66-47
▪ القيادة والوعي في المنهج الدعوي النبوي: دراسة في مقومات التأثير الدعوي المعاصر	سيف بن سالم بن سيف الهادي	108-67
▪ مقاصد الإفتاء: دراسة في المصطلح والأصول والضوابط والتطبيقات في المستجدات المصرفية	محمد عبد الله راشد البذالي	138-109
▪ اعتراضات هارون بن موسى القرطبي (401هـ) على المبرّد (285هـ) في نقوده على سيبويه (180هـ) عرضٌ وتحليلٌ	مهنَّد عمر رنَّة	169 -139
▪ تطبيقات المعيار الذاتي في نظرية التعسف في استعمال الحق وفقاً للقانون المدني الأردني: عرض وتحليل	ياسمين محمد خالد منصور	194 -171
▪ توظيف عادات القرآن الكريم في تفسير الآيات عند طه جابر ا العلواني	طوبى يلديزباكان زياد الدغامين	224-195
▪ عبد الحسين العُبَيدي وموقفه من صحيح البخاري في كتاب: "جولة في صحيح البخاري: حوار بين النقل والعقل": دراسة تحليلية تقويمة للأحاديث المتّهمة بقصص خيالية طريفة	عدي حزمي بن محمد روسلي	262-225
▪ منهج الإصلاح في رسالات الأنبياء لمواجهة الفساد: دراسة قرآنية تحليلية	زبير سلطان	312-263

ترتيب البحوث في المحتويات حسب وصولها واستكمالها

Arranging the research papers in the contents according to their arrival and completion

بحوث ودراسات

التجديد

المجلد 30، العدد 59
شعبان 1447هـ/ يناير 2026م، ص 263-45
حقوق الطبع محفوظة لـ IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
International Islamic University Malaysia
ISSN: 1823-1926 (Print)
eISSN: 2600-9609 (Online)

منهج الإصلاح في رسالات الأنبياء لمواجهة الفساد: دراسة قرآنية تحليلية

The Methodology of Reform in the Missions of the Prophets in Confronting Corruption: A Qur'anic Analytical Study

زبير سلطان*

[قُدّم للنشر 2025/8/24 – أُرسل للتحكيم 2025/8/30م – قُدّم بعد التعديل 2026/1/19م - قُبل للنشر 2026/1/21م]

ملخص البحث

تناول هذا البحث منظومةَ الإصلاح في رسالات الأنبياء، من خلال قراءةٍ قرآنيةٍ تحليلية، تُعيد بناء مفهوم الفساد وأنماطه كما عرضها الوحي، وكشف عن مركزية مكافحته في المشروع الرسالي، بوصفه انحرافًا مركّبًا يمسّ العقيدة والقيم والبُنى الاجتماعية. انطلق البحث من إشكاليةٍ علميةٍ تتعلّق بغياب إطارٍ تحليليٍّ منهجيٍّ جامع، يربط بين تصنيف صور الفساد في القرآن الكريم وآليات المعالجة النبوية، بعيدًا عن الطرح الوعظي أو السرد التاريخي الجزئي. اعتمدت الدراسة المنهج التحليلي الموضوعي في استقراء النصوص القرآنية والنماذج النبوية، مع حوارٍ نقديٍّ مع بعض المقاربات الإصلاحية الحديثة التي تركّز على الضبط الإجرائي، دون بناء المرجعية القيمية. وخلص البحث إلى أنّ الإصلاح الرسالي مشروعٌ متكامل يبدأ بتصحيح البنية العقدية، وتزكية النفس، ويتدرّج إلى تقويم التشريع وتحريك المجتمع؛ بما يقدّم إطارًا معياريًا يمكن الإفادة منه في تقويم الرؤى الإصلاحية المعاصرة، دون ادّعاء معالجة تطبيقية مباشرة لواقعٍ بعينه.

* طالب دكتوراه بقسم الفقه وأصول الفقه، كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا. البريد الإلكتروني: drzobairsultan@gmail.com

الكلمات المفتاحية: مكافحة الفساد، الرسالات السماوية، الإصلاح الحضاري، منهج الأنبياء، تجديد الخطاب الديني.

Abstract

This study examines the reformative framework embedded in the prophetic messages through an analytical Qur'anic reading that reconstructs the concept of corruption and its various forms as presented in revelation. It highlights the centrality of combating corruption within the prophetic mission, viewing it as a complex deviation affecting creed, values, and social structures. The study addresses a key scholarly problem: the absence of a comprehensive analytical framework that systematically links Qur'anic classifications of corruption with prophetic mechanisms of reform, beyond moralistic discourse or partial historical narration. Methodologically, the research adopts an objective analytical approach to Qur'anic texts and prophetic models, engaging in a critical dialogue with selected contemporary reform approaches that emphasize procedural regulation while neglecting moral conscience. The study concludes that prophetic reform constitutes an integrated project that begins with correcting the creedal foundation and purifying the soul, then progresses toward legal rectification and social activation, offering a normative framework for critically assessing contemporary reform visions without claiming direct practical application to a specific context.

Keywords: Combating corruption, divine messages, civilizational reform, prophetic methodology, renewal of religious discourse.

مقدِّمَة

الحمدُ لله العليمِ الحكيم، الذي أنزل كتابه هدايةً للناس وميزانًا للحق، وجعل رسالاته سبيلًا لإقامة العدل وصيانة العمران، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ، خاتم النبيين، الذي بعثه الله بالهدى ودين الحق ليُخرج الناس من الظلمات إلى النور، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

شكّلت الرسالات السماوية، عبر التاريخ الإنساني، مشروعًا إلهيًّا متكاملًا لإصلاح الإنسان والمجتمع، يقوم على إعادة توجيه الوعي نحو التوحيد، وتقويم السلوك الفردي والجماعي، ومواجهة أنماط الانحراف التي تُفضي إلى فساد الفطرة واختلال ميزان العدل. وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا الأصل الجامع في خطاب الرسالات بوضوح، حين قرن بين تصحيح العقيدة ومواجهة الطغيان والانحراف، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي

كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]، بما يكشف عن مركزية الإصلاح العقدي والسلوكي في المشروع النبوي، وامتداده إلى مختلف صور الفساد التي تُفسد علاقة الإنسان بربه، وبنفسه، وبالمجتمع.

ولم يكن الإصلاح في خطاب الأنبياء مجرّد دعوة روحية أو موعظة أخلاقية، بل اقترن دائمًا بمعالجة واقعية لمظاهر الفساد العقدي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، كلٌّ بحسب سياقه وبنيته الحضارية. وقد كشف القرآن الكريم، من خلال عرضه لقصص الأنبياء والأمم، عن تنوّع صور الفساد التي واجهتها الرسالات، وتعدّد آليات المعالجة النبوية لها، بما يعكس شمولية الرؤية الإصلاحية في الوحي، واتساعها لتشمل بناء الإنسان من الداخل، وضبط علاقته بالقيم، وإعادة تشكيل البنية الاجتماعية على أسس الحق والعدل.

غير إنّ هذا الثراء القرآني في تشخيص الفساد وبيان مسالك الإصلاح لم يُستثمر في كثير من الدراسات المعاصرة استثمارًا تحليليًا منهجيًا كافيًا؛ إذ غلب على عدد كبير من الكتابات الطابعُ الوصفي أو الوعظي، أو اقتصر الاهتمام على تناول مظاهر جزئية للفساد في الأمم السابقة، دون بناء إطار تحليلي جامع يربط بين تصنيف أنماط الفساد كما عرضها الوحي، وبين المنهج الإصلاحي الكلي الذي اعتمدته الرسالات السماوية في مواجهتها.

وفي المقابل، انشغلت مقاربات إصلاحية حديثة بمعالجة الفساد من زوايا إجرائية أو مؤسسية، غالبًا بمعزل عن الجذور القيمية والإنسانية العميقة التي تؤسس لها الرؤية القرآنية، ودون استحضار النموذج النبوي بوصفه منظومة إصلاح متكاملة البنية، يمكن تحليلها وتقويمها من حيث منطلقاتها وأدواتها وغاياتها.

ومن هنا تتحدد الإشكالية المركزية لهذا البحث في غياب قراءة قرآنية تحليلية منهجية تُعيد بناء منظومة الإصلاح في رسالات الأنبياء، انطلاقًا من تصنيف موضوعي لأنماط الفساد كما عرضها الوحي، وربطها بآليات المعالجة النبوية، بعيدًا عن السرد التاريخي الوصفي أو الطرح الوعظي المجرد، وبما يسمح ببلورة إطار معياري قيمي ومنهجي يمكن

الإفادة منه في فهم الرؤى الإصلاحية، وتقويمها في ضوء الهدي القرآني، دون ادّعاء دراسة واقع معاصر بعينه، أو معالجة حالة تطبيقية محددة.

أسئلة الدراسة

في ضوء الإشكالية المطروحة، يتوخّى هذا البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما أبرز أنماط الفساد التي واجهتها رسالات الأنبياء؟ وكيف يمكن تصنيفها بما يُظهر شمولية الخطاب النبوي وعمق معالجته؟

2. كيف تجلّت الرسالة الإصلاحية في مواجهة الفساد العقدي والسلوكي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي؟ وما أبرز النماذج القرآنية المعبّرة عن ذلك؟

3. ما الآليات التي نهجها الأنبياء في مكافحة الفساد؟ وكيف تضافرت أبعادها التربوية والتشريعية والحركية في مشروع إصلاحي متكامل؟

4. إلى أي مدى يمكن استلهام النموذج النبوي في تحليل أنماط الفساد المعاصرة وتقويمها، وبناء مشروع إصلاح يستجيب لتحولات الواقع دون انفصال عن الهدي القرآني؟

أهداف الدراسة

يتوخّى هذا البحث بلوغ جملة من الأهداف العلمية والمعرفية، منها:

1. **رسم خارطة تصنيفية دقيقة** لأنماط الفساد التي واجهتها رسالات الأنبياء، بما يُجلي شمولية الخطاب النبوي وعمق رؤيته في معالجة مختلف صور الفساد وتجفيف منابعه.

2. **تحليل الملامح الإصلاحية في الرسالات السماوية**، من خلال تتبع مظاهر المواجهة النبوية للفساد العقدي، والسلوكي، والاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، في ضوء النماذج القرآنية الدالة والمعبّرة.

3. **الكشف عن الآليات المعتمدة في مشروع الإصلاح النبوي**، وبيان كيفية تكامل الأبعاد التربوية والتشريعية والحركية؛ لتشكّل نموذجًا متكاملًا لمكافحة الفساد.

4. **استلهام المنهج النبوي في صياغة مشروع إصلاح معاصر**، قادر على مواجهة تشابكات الواقع وتعقيداته، وبناء رؤية إصلاحية تستند إلى العدل، والنزاهة، وصيانة القيم، وترسيخ الهُوية.

أهمية الدراسة

تنبع أهمية هذه الدراسة من معالجتها فجوةً معرفية في الدراسات القرآنية الإصلاحية، تتمثّل في غياب قراءة تحليلية منهجية شاملة لمنظومة الإصلاح في رسالات الأنبياء، تقوم على تصنيف أنماط الفساد كما عرضها الوحي وربطها بآليات المعالجة النبوية في إطار كلي متماسك. وتسهم الدراسة في الانتقال ببحث الإصلاح من الطرح الوعظي أو السرد التاريخي الجزئي إلى بناء إطار تحليلي معياري، مستند إلى النص القرآني وتفسيراته المعتبرة، بما يعمّق الفهم العلمي للتصور القرآني للفساد والإصلاح، ويتيح مساءلة الرؤى الإصلاحية، وتقويمها من منظور قيمي ومنهجي، دون الادّعاء بدراسة واقع معاصر بعينه، أو تقديم حلول تطبيقية مباشرة.

الدراسات السابقة

رغم تعدد الدراسات التي تناولت موضوع مكافحة الفساد من منظور القرآن والسنة، فإنها تركز في مجملها على جوانب محددة من هذه الظاهرة دون تقديم تصنيف موضوعي شامل لأنواع الفساد التي واجهتها رسالات الأنبياء. وفي ضوء ذلك، تستعرض هذه الورقة بعض الدراسات التي أسهمت في فهم أبعاد مختلفة للفساد وسبل مكافحته، وهي كما يلي:

1. **الفساد الاجتماعي والاقتصادي في منظور القرآن والسنة**، للباحث الدكتور أيمان ياسين حسن[1]. تتناول الدراسة أبعاد الفساد الاجتماعي والاقتصادي في ضوء نصوص

[1] أيمان ياسين حسن، (2020)، "الفساد الاجتماعي والاقتصادي في منظور القرآن والسنة"، **مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع**، العدد 58، الإمارات العربية المتحدة.

الوحي، وتُحلل أسبابه وآثاره على الفرد والمجتمع، مع بيان سبل العلاج في القرآن والسنة، غير أنها لا تقدم تصنيفًا منهجيًا للأنماط المتعددة للفساد.

2. **تأصيل مبدأ النزاهة من خلال مكافحة السنة المطهرة للفساد المالي والإداري،** للباحث نصار منصور محمد عبد الرحيم[1]. تُسلّط الدراسة الضوء على تجليات النزاهة في السنة النبوية، وتُبرز مكافحتها للفساد المالي والإداري، مع دعوة لتفعيلها في النظم المعاصرة، إلا أنها تقف عند حدود النزاهة كقيمة جزئية دون تحليل مقاصدي شامل.

3. **منهج القرآن والسنة في معالجة الفساد الاجتماعي،** د. عبد الرزاق أحمد أسعد رجب، أ. جيانا محمد علي مخاتره[2]. تُعنى الدراسة بتشخيص الفساد الاجتماعي، وسبل معالجته من منظور قرآني وسنّي، وتطرح توصيات إصلاحية قيمة، إلا أنها لا تتناول الفساد بأنماطه الأخرى، ولا تتبنى إطارًا تصنيفيًا جامعًا.

4. **المنهاج النبوي في محاربة الفساد الإداري والمالي،** للأستاذ الدكتور زرزار العياشي أحسن، والدكتورة غياد كريمة رابح[3]. تُبرز هذه الدراسة آليات السنة النبوية في التصدي للفساد الإداري والمالي، مع تحليل الوسائل الوقائية والمجتمعية، لكنها تظل محصورة في نوع واحد من الفساد دون تقديم معالجة تصنيفية متكاملة.

وجه التميّز في هذه الدراسة

إن هذه الورقة تسعى إلى تجاوز حدود المعالجات الجزئية، عبر تقديم تصنيف موضوعي شامل للفساد كما واجهته رسالات الأنبياء، مع ربط حيّ بواقعنا المعاصر. فهي لا تقتصر

---

[1] نصار منصور محمد عبد الرحيم، (2022)، "تأصيل مبدأ النزاهة من خلال مكافحة السنة المطهرة للفساد المالي والإداري"، **حولية كلية اللغة العربية بجرجا**، العدد التاسع عشر.

[2] عبد الرزاق أحمد أسعد رجب، وجيانا محمد علي مخاتره، (2021)، "منهج القرآن والسنة في معالجة الفساد الاجتماعي"، **مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية**.، د ع.

[3] زرزار العياشي أحسن، وغياد كريمة رابح، (2022)، "المنهاج النبوي في محاربة الفساد الإداري والمالي"، **مجلة الحق للعلوم الشرعية والقانونية**، كلية القانون، جامعة بني وليد، ليبيا.

على الوصف، بل تمزج بين التحليل المقاصدي للنصوص، والاستلهام العملي منها في مواجهة مظاهر الفساد الراهنة، بما يُضفي على الدراسة طابعًا علميًا متماسكًا، وروحًا إصلاحية متجددة.

منهجية الدراسة

يعتمد البحث على المنهج التحليلي الموضوعي، الذي يمكّن من دراسة نصوص القرآن والسنة بدقة لفهم دلالاتها في مكافحة الفساد. كما يستخدم منهج التصنيف الموضوعي لتنظيم وتحليل مظاهر الفساد التي واجهتها الرسالات النبوية، بهدف بلورة رؤية شاملة لآليات الإصلاح.

تركز المنهجية على جمع النصوص وتفسيرها ضمن أبعاد عقدية وأخلاقية واجتماعية وغيرها، وربطها بالسياق التاريخي والمعاصر، واقتراح نماذج تطبيقية تتناسب مع تحديات الواقع، لتكون الدراسة جسرًا بين الهدي النبوي وتجارب الإصلاح الحديثة.

أولًا: مفهوم الفساد وأنماطه في القرآن الكريم

عُني القرآن الكريم ببيان حقيقة الفساد وكشف مخاطره في حياة الأمم، وعدَّه سببًا رئيسًا للانهيار الحضاري. وجاءت الرسالات السماوية لمواجهته وإصلاح ما أفسدته الأهواء والانحرافات. ويهدف هذا المبحث إلى تأصيل مفهوم الفساد وأنماطه في القرآن، تمهيدًا لفهم الأبعاد الإصلاحية لرسالات الأنبياء عبر التاريخ.

أ– مفهوم الفساد في القرآن الكريم

أولى القرآن الكريم مفهومَ «الفساد» عنايةً بالغة، فعدَّه من أخطر الظواهر المهدِّدة لكيان الأمم وأُسس العمران، لما يعكسه من اختلالٍ في منظومة القيم وانحرافٍ عن سواء السبيل، وما يستتبعه من عقوبات دنيوية وأخروية. وقد تكرر ذكره في مواضع متعددة من الكتاب العزيز، دلالةً على شموليته وتنوّع صوره وآثاره.

1. الفساد في اللغة والاصطلاح

الفساد لغةً: ضدُّ الصلاح، وهو التغيّر من حال الاستقامة إلى حال الخراب أو الانحلال. يقال: فسد الشيء إذا تغيّر وخرج عن حدِّ الاعتدال[1].

أما اصطلاحًا: فهو خروج الشيء عن وجهه الشرعي أو عن مقصوده الصحيح، سواء في الاعتقاد أو القول أو الفعل، مما يفضي إلى الضرر أو الهلاك[2]. وقد عرّفه المناوي بأنه: "هو خروج الشيء عن حالته الطبيعية أو عن الاعتدال الذي يحقق الصلاح، سواء في الذات أو في الصفات، في النفوس أو في الأفعال، بما يؤدي إلى خلل في النظام، أو ضرر في المصالح، أو زوالٍ في المقاصد؛ ويشمل ما كان مخالفًا للشرع أو العقل أو الفطرة، ويُعدّ نقيضًا للصلاح الذي به تنتظم الأحوال وتستقيم الموازين"[3]، وهو معنى يشمل المفاسد في العقيدة والمعاملة والسلوك.

2. السياق القرآني لمفهوم الفساد

ورد لفظُ «الفساد» ومشتقاته في القرآن في أكثر من خمسين موضعًا[4]، دالًّا على انحراف الإنسان في الأرض أو النفس أو المجتمع، وغالبًا ما يقترن بالإفساد العمدي أو غير المنضبط. يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: 11–12]، وهي آيةٌ تُبيّن إمكان ارتكاب

---

[1] أحمد بن فارس بن زكريا، (1972م)، **معجم مقاييس اللغة**، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2)، ص503.

[2] محمد حسن جبل، (2010م)، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1)، ج3، ص1672.

[3] انظر: عبد الرؤوف بن المناوي، (1990م)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: د عبد الحميد صالح حمدان، (القاهرة: مصر، عالم الكتب، ط1)، ص260.

[4] الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم التويجري. <https://www.hatha-alislam.com/articles> تمت الزيارة في يوليو، 2025/26م.

الفساد باسم الإصلاح[1]، كما يظهر أن الفساد قد يكون فرديًّا أو جماعيًّا، ولا يقتصر على المظاهر المادية، بل يشمل الانحرافات الفكرية والعقدية[2]، كما في قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: 59].

3. شمولية الفساد من منظور القرآن الكريم

لا ينظر القرآن إلى الفساد بوصفه عارضًا أو فعلًا منعزلًا، بل يعدّه ظاهرةً مركّبة تنشأ من ضعف الإيمان، وتفكك القيم، وتغوّل الشهوات، واستبداد السلطة، وهيمنة المصالح. ومن ثم جاءت معالجته شاملةً للظاهر والباطن، وللفرد والمجتمع، وللدنيا والآخرة[3]. وقد قرن الله الفساد بالظلم في مواضع متعددة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: 60]، دلالةً على أن الفساد يتجاوز مجرد الضرر إلى العدوان والجور، مما يوجب مقاومته وإقامة ميزان العدل في مواجهته[4].

ب– أنماط الفساد في القرآن الكريم

الفساد في التصور القرآني ليس ظاهرةً سطحيةً أو عرضًا اجتماعيًّا عابرًا، بل هو خللٌ جذريٌّ يمسّ كيان الإنسان والمجتمع، ويتجسّد في أنماطٍ متداخلة تطال العقيدة والفكر، والسلوك والأخلاق، والبناء الاجتماعي، والاقتصاد والسياسة، وعلاقة الإنسان بمحيطه.

---

[1] محمد بن جرير الطبري (2001)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: عبد السند حسن يمامة، (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1)، ج1، ص300؛ علي علي صبح (د.ت)، **التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية**، (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث)، ص95.

[2] أحمد بن عبد الرحمن الصويان، «إصلاح المفسدين!»، **مجلة البيان**، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد (200)، (الرياض: المنتدى الإسلامي، د.ت)، ص 35؛ مجموعة من المؤلفين (دت)، **مقالات موقع الدرر السنية**، (الرياض: موقع الدرر السنية، dorar.net)، ج1، ص362.

[3] محمد أبو زهرة وآخرون، (1993م)، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، مراجعة: مصطفى محمد الحديدى الطير، لجنة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، (الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط1)، ج8، 58.

[4] محمد بن عمر بن الحسن أبو عبد الله فخر الرازي، (1420هـ)، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3)، ج3، ص530.

وقد جاءت الرسالات بمنهجٍ شموليٍّ لإصلاح هذه الأوجه جميعًا، انطلاقًا من التوحيد وإقامة العدل، وصولًا إلى التكافل والرحمة. ومن خلال التتبع الاستقرائي للقرآن الكريم يمكن تصنيف أنماط الفساد كما يلي:

1. **الفساد العقدي والديني:** يُعدّ من أخطر أنماط الفساد في التصور القرآني؛ إذ يمسّ أصل التوحيد، ويُحرِّف وجهة الإنسان عن خالقه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: 150]، حيث قرر المفسرون أن اتخاذ الأنداد أصلٌ جامعٌ للضلال والانحراف[1]. ويشمل هذا النمط الشرك، والكفر بآيات الله، وتحريف معاني الوحي، وهو الأساس الذي تتفرع عنه سائر صور الفساد[2]، لذلك جعلته الرسالات النبوية محور المواجهة الأولى، باعتباره أصل الخلل ومصدر الانحراف في المجتمعات.

2. **الفساد السلوكي والأخلاقي:** يتجلّى هذا النمط في انحراف الإنسان في سلوكه وشهواته، بما يشمل الفواحش، والظلم، والغدر، والخيانة، وهو تعبيرٌ عن خللٍ عميق في منظومة القيم وضعفٍ في الضبط الأخلاقي. وقد مثّل القرآن لهذا النوع من الفساد بقصة قوم لوط، قال تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 165]، حيث بيّن المفسرون أن هذا السلوك فاحشةٌ مبتدَعة لم يُسبقوا إليها[3]، ولذلك أنكر عليهم نبيّهم بقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 80]. وذكر ابن كثير أن «ما وقع فيه قوم لوط يُعدّ من أعظم صور الفساد الخُلقي التي واجهتها الرسالة بالإدانة

---

[1] محمد بن أحمد بن مصطفى أبو زهرة (د.ت)، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي)، ج8، ص4027؛ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (د.ت)، **قاعدة في المحبة**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي)، ص69.

[2] علماء نجد الأعلام (1930–1934م)، **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية**، (القاهرة: مطبعة المنار، ط1)، ج4، ص332؛ محمد أحمد إسماعيل المقدم (د.ت)، **تفسير القرآن الكريم**، دروس صوتية مفرَّغة، (الرياض: موقع الشبكة الإسلامية، Islamweb.net)، ج58، ص2.

[3] عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (1965)، بيان المعاني، (دمشق: مطبعة الترقي، ط1)، ج3، ص139؛

والإصلاح»[1].

3. **الفساد الفكري والنفسي**: يتعلّق هذا النمط بانحراف التصوّرات الذهنية والنزعات النفسية، كالعناد، والكبر، والحسد، واتباع الهوى، وهي أمراض باطنة تُفضي إلى خللٍ في السلوك والموقف من الحق. وقد مثّل القرآن لهذا النوع بقصة إبليس، قال تعالى: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: 12]، حيث أفضى به الاستكبار إلى مخالفة أمر الله الصريح. وذكر الطبري أن هذا الموقف يجسّد أول تمرّدٍ نفسيٍّ عن الامتثال الإلهي بدافع الكِبْر، وهو أصلٌ تتفرّع عنه صور متعددة من الفساد الفكري عبر التاريخ[2].

4. **لفساد الاجتماعي والبنيوي**: يتصل هذا النمط بخلل البنية الاجتماعية وتفكك روابطها، من خلال شيوع الظلم الجماعي، وغياب التكافل، وانهيار منظومة القيم الحاكمة للعلاقات الإنسانية، بما في ذلك السخرية من الحق وأهله. وقد مثّل القرآن لهذا النوع من الفساد بقوم نوح، قال تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ [هود: 38]، حيث أشار القرطبي إلى أن هذا السلوك يعكس خللًا اجتماعيًا عميقًا في ميزان الاحترام والتقدير للحق والرسالة، ويكشف عن فسادٍ بنيويٍّ يتجاوز الأفراد إلى الجماعة[3].

5. **الفساد السياسي والإداري**: يتمثّل هذا النمط في الاستبداد، واحتكار السلطة، وتوظيف النفوذ أو الدين في ظلم الناس وإفساد شؤون الحكم. وقد مثّل القرآن لهذا اللون من الفساد بنموذج فرعون، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ [القصص: 4]، حيث مارس الطغيان السياسي عبر التفريق والقهر وسفك الدماء. وبيّن

---

[1] إسماعيل بن عمر بن كثير، (1998م)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (بيروت: دار طيبة، ط1)، ج6، ص147.

[2] الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج9، ص186.

[3] محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (1964م)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ/1964م)، ج9، ص40.

الرازي أن هذا السلوك يجسّد صورة مركّبة من فساد الحكم، قوامها الاستعلاء والاستبداد وإفساد النظام العام[1].

6. **الفساد الاقتصادي والمالي**: يؤدّي إلى اختلال العدالة المالية، واضطراب الثقة في المعاملات؛ فقد عالج القرآن هذا اللون من الفساد في دعوة شعيب عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: 85]، حيث يجمع الخطاب بين النهي عن الغشّ والتحذير من الإفساد المالي العام. وأشار الشوكاني إلى أن الآية تؤسّس لمبدأ مركزي في الرسالات، وهو إقامة العدل المالي وصيانة الحقوق[2].

7. **الفساد البيئي والعمراني**: وقد أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: 41]، حيث قرّر المفسّرون أنّ الآية تتناول وجوهًا متعدّدة من الفساد، من الشرك والمعاصي وآثارها، وما يترتّب عليها من اضطرابٍ في نظام الحياة[3]. ومن هذا المنطلق، استدلّ بعض أهل التفسير على أنّ اختلال السلوك الإنساني ينعكس على العمران والموارد، بما يكشف عن شمول الرؤية القرآنية واتساع دلالتها الكونية[4].

ومن ثَمّ، يظهر أنّ الفساد في التصور القرآني ليس مقصورًا على جانب دون آخر، بل هو منظومة من الاختلالات تتداخل فيها القيم والممارسات، ويقابلها في الضفة الأخرى "الصلاح" بوصفه عودةً إلى التوازن والعدالة والحق.

---

[1] الرازي، **التفسير الكبير**، ج24، ص170.

[2] الشوكاني، محمد بن علي، (1994م)، **فتح القدير**، بيروت: دار الفكر، د ط، ج2، ص487.

[3] سعيد بن محمد ديب حوّى(1985) ، **الأساس في التفسير**، (القاهرة: دار السلام، ط1)، ج8، ص4282؛ مجموعة من الباحثين، **نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ**، إشراف: صالح بن عبد الله بن حميد، (جدة: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، ط4)، ص29.

[4] محمد رشيد بن علي رضا(1990) ، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ج9، ص264؛ محمد بن أحمد بن مصطفى أبو زهرة (1425هـ)، **خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم**، (القاهرة: دار الفكر العربي)، ج1، ص20؛ عمار الطالبي(1968) ، **آثار ابن باديس**، لعبد الحميد بن محمد بن باديس، (الجزائر: الشركة الجزائرية، ط1)، ج1، ص330.

ثانيًا: البعد الإصلاحي في رسالات الأنبياء تجاه الفساد

عُنيت الرسالات السماوية بكشف جوهر الفساد وآثاره المدمّرة، فجاءت دعوات الأنبياء مشاريعَ إصلاحيةً شاملة تُقوِّم الفكر والسلوك وتعيد بناء الإنسان على التوحيد والعدل. وما يلي تفصيلٌ لمحاور هذا البعد الإصلاحي؛ مبيّنًا مواجهة الفساد في جذوره العقدية، وتجلياته القيمية والسلوكية، وآثاره الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والبيئية:

أ– البعد العقدي في مواجهة الفساد

يُعَدّ التوحيد جوهرَ الرسالات وأصلَ مشروعها الإصلاحي، إذ لا إصلاح دون تصحيح التصوّر الإيماني، ولهذا افتتحت الدعوات بتحرير الإنسان من عبودية غير الله، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]، وكان الفساد العقدي أوّل ما واجهته الرسالات، فجاء الوحي باستنطاق العقل والفطرة، وإيقاظ الوعي بسؤال الخلق والمصير: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: 35][1]، ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى ۝ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ۝ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [القيامة: 37–39]، وبهذا يربط القرآن فساد الاعتقاد بفساد العمل[2]: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: 118]، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: 53]، ليكون التوحيد

---

[1] أحمد بن محمد بن المهدي ابن عجيبة (1419هـ)، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي)، ج5، ص493؛ عبد الرحمن بن حسن حبنّكة الميداني (1992)، **صراع مع الملاحدة حتى العظم**، (دمشق: دار القلم، ط5)، ص26؛ عدنان محمد زرزور(1998)، **مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه**، (دمشق/بيروت: دار القلم، دار الشامية، ط2)، ص65.

[2] علاء الدين علي بن محمد الخازن (1995) ، **لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1)، ج1، ص431؛ علي أحمد عبد العال الطهطاوي (2004) ، **عون الحنان في شرح الأمثال في القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1)، ص192؛ علي بن أحمد بن محمد الواحدي (1430هـ)، **التفسير البسيط**، (الرياض: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1)، ج1، ص470.

مفتاح الإصلاح الشامل: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: 19].

ب- البعد القيمي والسلوكي في مقاومة الفساد

تُبرز الرسالاتُ السماويةُ أنّ معالجةَ الفساد لا تستقيمُ بالقوانين والضبط الخارجي وحدهما، ما لم تُدعَّم ببناءٍ قيميٍّ يُزكّي النفس ويقوّم السلوك؛ إذ يمثّل الانحرافُ الأخلاقيُّ البنيةَ الخفيّةَ لمعظم صور الفساد[1]. ومن هنا جعل الوحيُ تزكيةَ النفس محورَ الإصلاح، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: 7].

وحرّم الفواحش لما تُحدثه من تفككٍ أخلاقي: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأعراف: 33][2]، ونهى عن القرب من الزنا سدًّا للذرائع: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: 32][3]، وحاصر الفسادَ في المعاملات بالعدل والإحسان: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: 1]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90][4]. كما نبّه إلى الفساد النفسي كمنشأٍ للسلوك المنحرف، كاتباع الهوى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [الفرقان: 43] [5]. وقد لخّص النبي ﷺ هذا المنهج بقوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»[6]، مؤكّدًا أن الإصلاح الحقيقي يقوم على بناء مناعةٍ أخلاقيةٍ ذاتية مستدامة، لا على الرقابة وحدها.

---

[1] سليمان بن حمد العودة (2013م)، **شعاع من المحراب**، (الرياض: دار المغني للنشر والتوزيع، ط2)، ج8، ص219؛ محمد رشيد رضا (دت)، «كيف السبيل»، مجلة المنار، (القاهرة: مطبعة المنار)، ج1، ص112؛ مجدي الهلالي، (د.ت)، **أين المخرج... فالصخرة أغلقت الغار**، (دار السراج، ط1)، ص29.

[2] محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، (1994م)، **الفاحشة عمل قوم لوط**، (دار ابن خزيمة، ط1)، ص32.

[3] سليمان بن محمد اللهيميد، (د.ت)، **تفسير القرآن الكريم: من سورة الفاتحة إلى سورة النساء**، (د.ط)، ج10، ص389.

[4] عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، (2000م)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مؤسسة الرسالة، ط1)، ص447.

[5] ماجد عرسان الكيلاني، (د.ت)، **أهداف التربية الإسلامية**، (دار القلم، ط1)، ص422.

[6] محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، (1997م)، **صحيح الأدب المفرد**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (دار الصديق للنشر والتوزيع، ط4)، باب حسن الخلق، حديث رقم 273/207، ص118.

ج– البعد الفكري والاجتماعي في مواجهة الفساد

لم تقتصر رسالاتُ الأنبياء عليهم السلام على إصلاح العقائد والسلوك، بل جاءت مشاريعَ نهضويةً شاملةً، واجهت انغلاق العقول وتشوه البُنى الاجتماعية. فعلى الصعيد الفكري، تصدّت للتقليد الأعمى الذي عطّل الوعي، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 22]، ودعت إلى الإيمان الواعي القائم على العقل والتأمل: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 170][1].

واجتماعيًّا، واجهت الرسالات مظاهر الاستكبار والتمييز والظلم، فأرست قيم التواضع والعدل: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [لقمان: 18]، وحذّرت من الطغيان: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [فصلت: 15][2]، ونهت عن التعدي في المعاملات: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: 85][3]. وبلغ هذا المنهج ذروته في خطبة الوداع، حيث قرّر النبي ﷺ مبدأ المساواة الإنسانية: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، كُلُّكُمْ لِآدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ، لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ، وَلَا لِأَعْجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى»[4]. وبذلك

---

[1] عبد الكريم يونس الخطيب، (د ت)، **التفسير القرآني للقرآن**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د ط، ج4)، ص59.

[2] الرازي، (1420هـ)، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، ج37، ص3.

[3] محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (1995م)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط)، ج8، ص455؛ عبد الكريم بن هوازن القشيري، (د.ت)، **لطائف الإشارات (تفسير القشيري)**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3)، ج1، ص549.

[4] أحمد بن حنبل (2001)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (2001م)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1)، حديث رقم 23489، ج38، ص474؛ أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، (2003م)، **شعب الإيمان**، تحقيق: د عبد العلي عبد الحميد حامد، (الهند: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1)، ج7، ص132؛ وصححه محمد ناصر الدين الألباني، (2000م)، في **صحيح الترغيب والترهيب**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، ط1)، حديث رقم 2964 – (7)، ج3، ص135.

يتبيّن أنّ إصلاح الفكر أساس إصلاح المجتمع، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: 55][1].

د- البعد السياسي والإداري في مقاومة الاستبداد والظلم

لم تأتِ رسالاتُ الأنبياءِ لإصلاحِ الضمائرِ فحسب، بل أقامت رؤيةً سياسيّةً وإداريّةً عادلةً تُقوّم السّلطة، وتكبح الاستبداد، وتربط الحكمَ بالعدلِ والمساءلة، وتُخضع الممارسةَ السياسيةَ لرقابة القيم والوحي. وفي هذا السياق، تجلّت مقاومةُ الفساد الإداري في دعوة شعيب عليه السلام إلى العدل الاقتصادي والرقابة على الأسواق، حين تصدّى لانحراف قومه في الموازين والمعاملات، فقال تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ۝ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ [الشعراء: 181-182]، في تأسيسٍ واضحٍ لشفافية التعامل وصون الحقوق[2].

وأرست تجربةُ يوسف عليه السلام نموذجَ الإدارة الرشيدة القائمة على الأمانة، والكفاءة، وتحمّل المسؤولية، كما قال تعالى: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55][3]. وقرّر سليمان عليه السلام مبدأ المساءلة وعدم الإفلات من المحاسبة، ولو في أدقّ مستويات الإدارة، بقوله: ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ۝ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [النمل:

---

[1] المنتدى الإسلامي(دت)، **مجلة البيان**، (العدد 238، دط)، ج4، ص188.

[2] أحمد بن علي الجصاص، (1994م)، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1)، ج3، ص32؛ أحمد بن مصطفى المراغي، (1946م)، تفسير المراغي، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، ط1)، ج15، ص45؛ محمد الطاهر ابن عاشور، (1984م)، **التحرير والتنوير** [تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد]، تونس: الدار التونسية للنشر، دط)، ج8-أ، ص162؛ المراغي، **تفسير المراغي**، ج15، ص32.

[3] جابر بن موسى الجزائري، (2003م)، **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5)، ج2، ص632.

20-21][1]. وأكّدت السنّة النبويّة مسؤوليةَ السّلطة ورعايتها لشؤون الناس[2] بقول النبي ﷺ: «مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا، فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ وَفَقْرِهِمْ، احْتَجَبَ اللَّهُ عَنْهُ دُونَ حَاجَتِهِ وَفَقْرِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[3]، لتتضافر هذه النماذج في تقرير أنّ مقاومةَ الاستبداد والفساد الإداري واجبٌ شرعيٌّ أصيل، لا يقوم العمران ولا تستقيم العدالة إلا به.

هـ– البعد الاقتصادي في إصلاح التعاملات ومحاربة الغش

أولت الرسالاتُ السماويةُ الإصلاحَ الاقتصاديَّ عنايةً محوريّة، لارتباطه باستقامة المجتمعات وعدالة المعايش؛ فجاء خطابُ الأنبياء مقيمًا ميزانَ العدل ومحاربًا الغشَّ والفساد المالي[4]. وتجسّد ذلك في دعوة شعيب عليه السلام: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ۝ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ [الشعراء: 181-182]، ووعيد المطفّفين: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: 1]، وتحريم الربا: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران: 130]، والنهي عن أكل المال بالباطل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: 188]، وتأكيد السنة: «مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا»[5] و«مَنْ

---

[1] سالم بن أحمد البطاطي، (د.ت)، «المتابعة في العمل التربوي»، **مجلة البيان**، (الرياض: المنتدى الإسلامي)، ج195، ص26.

[2] الماوردي، علي بن محمد بن محمد أبو الحسن، (د ت)، **الأحكام السلطانية**، القاهرة: دار الحديث، د ط، ص15.

[3] الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، (د ت)، **المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي**، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2)، حديث رقم 832، ج22، ص332؛ الألباني، **صحيح الترغيب والترهيب**، حديث رقم 2209 – (28)، ج2، ص527.

[4] أحمد بن سليمان أيوب، ونخبة من الباحثين (2015م)، **موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام**، بإشراف: سليمان بن عبد الله الدريع، (الرياض: دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، ط1)، ج6، ص389؛ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (د.ت)، «الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم»، **مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة**، تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد (1)، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، د.ط)، ح42، 137؛ عباس محجوب، (1400هـ)، «بيئات التربية الإسلامية»، **مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة**، تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة الثانية عشرة، العدد (46)، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، د.ط)، ص117.

[5] مسلم بن الحجاج بن مسلم، (1334هـ)، **الجامع الصحيح (صحيح مسلم)**، تحقيق: محمد ذهني أفندي، ومجموعة، تركيا: دار الطباعة العامرة)، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا»، حديث رقم 164 – (101)، ج1، ص69.

احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ»[1]، لتُرسِّخ الرسالاتُ اقتصادًا أخلاقيًا يربط الإيمانَ بالمعاملة والميزانَ بالتوحيد.

و- البعد الإعلامي والتواصلي في مواجهة الفساد وتعزيز الإصلاح

لم تكن رسالاتُ الأنبياء خطابًا نخبويًا معزولًا، بل مشروعًا تواصليًا عامًا لكشف الفساد وبناء الوعي؛ فجاءت قائمةً على التبليغ الصادق والحوار والحكمة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: 67]، و﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: 108]. ويبرز نموذج الهدهد مع سليمان -عليه السلام- بوصفه إعلامًا كاشفًا قائمًا على الرصد والنقل الأمين والتثبّت: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ۝ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [النمل: 23-24]، بما يؤسّس لإعلامٍ إصلاحيّ بصير يوازن بين كشف الانحراف وحكمة المعالجة، ويؤكّد الحاجة المعاصرة إلى خطابٍ إعلاميٍّ واعٍ ملتزمٍ بمقاصد الإصلاح بعيدًا عن التوظيف الأيديولوجي والانحياز المفسد.

ز- البُعد البيئي والعمراني في مقاومة الفساد

لم تُغفل الرسالاتُ السماويةُ البعدَ البيئيَّ والعمرانيَّ في مشروع الإصلاح، بل نبَّهت مبكرًا إلى أنّ اختلال توازن الكون مظهرٌ من مظاهر الفساد الناشئ عن الانحراف البشري؛ قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: 41]، وقد فسَّر المفسِّرون هذا الفساد بالشرك والمعاصي وآثارها، وما يتفرّع عنها من اضطرابٍ في نظام العمران. وأكّد القرآن أن الاستخلاف في الأرض ليس تفويضًا بالإفساد، بل تكليفٌ بالإعمار الرشيد، فقال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]، وقد علّق ابن عاشور على هذه الآية بقوله: «الاستعمار هنا طلب الإعمار لا الاستغلال، فهو إذن خطاب تكليف، لا إباحة إطلاقية»[2]. كما نهى الوحي صراحةً عن الإفساد بعد

[1] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب البيوع، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم 1605، ج5، ص56.

[2] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج12، ص108.

تحقق الإصلاح: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 56]، وبيّن الطبري أن المراد به النهي عن المعاصي بعد إصلاحها ببعث الرسل وإظهار الشرائع، مما يدلّ على أن الفساد البيئي ثمرة خللٍ روحيٍّ وسلوكيّ، لا مجرد ظاهرة مادية[1]. وتعضد السنة هذا المعنى بربط الإصلاح بغرس الخير، كما في قوله ﷺ: «إِذَا قَامَتِ السَّاعَةُ، وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَلْيَغْرِسْهَا»[2]، في إشارةٍ بليغة إلى أن مسؤولية الإصلاح البيئي والعمراني لا تسقط بحال، بل تظل واجبًا دينيًا وأخلاقيًا في عمارة الأرض وصون توازنها[3].

وتتبيّن من هذا العرض وحدةُ المنهج الإصلاحي في رسالات الأنبياء، إذ جاءت معالجةُ الفساد فيها شاملةً لجذوره العقدية وآثاره السلوكية والاجتماعية، وممتدّةً إلى تقويم البُنى السياسية والاقتصادية والبيئية، ضمن إطارٍ توحيديٍّ عدليٍّ متكامل، يجعل الإصلاح مشروعًا حضاريًا مستدامًا، يقوم على تلازم الهداية الإيمانية مع المسؤولية العمرانية والالتزام الأخلاقي.

ثالثًا: الآليات التي اعتمدها الأنبياء في مكافحة الفساد

لم يكن الأنبياءُ دعاةَ وعظٍ مجرّد، بل صُنّاعَ إصلاحٍ واعٍ، واجهوا الفساد بآلياتٍ متكاملةٍ تجمع بين تزكية الإنسان، وتقويم التشريع، وتحريك المجتمع، ضمن رؤيةٍ واقعيةٍ تستلهم الوحي وتراعي سنن التغيير. وفيما يلي عرضٌ لأبرز الآليات التي اعتمدها الأنبياء في مكافحة الفساد:

أ– الآليات التربوية في مواجهة الفساد

تُعدّ الآلياتُ التربويةُ المدخلَ الأعمق في منهج الأنبياء لمواجهة الفساد؛ إذ تقوم ابتداءً على ترسيخ التوحيد بوصفه المرجعية العليا للسلوك، ثم على تزكية النفس باعتبارها ثمرة ذلك البناء العقدي؛ فالتوحيد يحرّر الإنسان من الخضوع للأهواء والسلطات المنحرفة، ويُخضع

---

[1] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج12، ص556.

[2] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث رقم 12902، ج20، ص251.

أفعاله لرقابة الله قبل رقابة المجتمع، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]، وقال: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 162]، وهو توحيدٌ يُولِّد التقوى والرقابة الذاتية، كما قرّر القرآن: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13][1]. وعلى هذا الأساس العقدي تُبنى تزكية النفس، التي جعلها القرآن معيار الفلاح بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: 9]، حيث ربط المفسّرون الصلاح بتطهير النفس من الهوى والطغيان في ظل مراقبة الله[2]. وأكّد النبي ﷺ هذا المعنى بجعل النية ميزان العمل بقوله: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»[3]. وتمتدّ التربية النبوية إلى بناء مجتمع قيمي متماسك قائم على الوحدة والانضباط الأخلاقي: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: 103][4]، وإلى تحصين النفس من الكِبر والغرور: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: 37][5]، مع تنمية الوعي العقلي بالتدبر: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: 82]، ليغدو الإصلاح التربوي منهجًا وقائيًا متكاملًا، يمنع تشكّل الفساد في الفرد قبل أن يستحكم في المجتمع.

ب- الآليات التشريعية والتنظيمية

لم يقتصر منهج الأنبياء في مواجهة الفساد على التربية الفردية، بل تأسّس على تشريعٍ مُلزِم وتنظيمٍ عادل يضبط العلاقات، ويحفظ الحقوق، ويمنع الظلم المؤسسي. فجاء التشريع النبوي إطارًا قانونيًا يُقوِّم السلوك العام ويقطع أسباب الفوضى، كما قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا

---

[1] مجدي الهلالي(دت)، **نظرات في التربية الإيمانية**، (د ط)، ص15.

[2] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج24، ص456؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (2018م)، **فصل في تزكية النفس**، اعتنى به: فواز محمد العوضي، (الكويت: مكتبة النهج الواضح، ط1)، ص15.

[3] محمد بن إسماعيل البخاري (1422هـ)، **صحيح البخاري**، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، صوّرها واعتنى بها محمد زهير بن ناصر الناصر، مع ترقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، 1311هـ؛ بيروت: دار طوق النجاة، ط1)، حديث رقم 1، ج1، ص3.

[4] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج2، ص206.

[5] الرازي، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، ج20، ص342؛ أحمد حطيبة، **شرح رياض الصالحين**، ج37، ص3.

بِالْعُقُودِ إِنَّ الْعُقُودَ كَانَتْ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 34]، تأكيدًا لمركزية الالتزام النظامي في منع الفساد[1]. وأرسى التشريع مبدأ المساواة والعدالة الاجتماعية بقوله ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، كُلُّكُمْ لِآدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ، لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ، وَلَا لِأَعْجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى»[2]، بما يسدّ ذرائع الاستبداد والتمييز[3]. كما قرّر مبدأ الردع والمحاسبة لحماية النظام العام، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: 33]. وأنشأ النبي ﷺ نظام المسؤولية الإدارية بقوله: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[4]، ليغدو التشريع آلية إصلاح مؤسسي توازن بين العدل والرحمة، وتحول دون تحوّل الفساد إلى بنيةٍ مستدامة.

ج– الآليات الحركية والمجتمعية

تُشكّل الآلياتُ الحركيةُ والمجتمعيةُ بُعدًا حاسمًا في منهج الأنبياء لمواجهة الفساد، إذ لا يكتمل الإصلاح بالتقويم الفردي أو التشريع المجرّد ما لم يتحوّل إلى وعيٍ جماعيٍّ ورقابةٍ مجتمعيةٍ فاعلة. وقد نبَّه القرآن إلى خطورة تعطيل هذا الدور بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة: 159]، لما في الصمت عن الفساد من تمكينٍ له[5]، وربط

---

[1] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج6، ص74؛ محمد أحمد إسماعيل المقدّم، (د.ت)، **تفسير القرآن الكريم، دروس صوتية مُفرَّغة**، (القاهرة: موقع الشبكة الإسلامية (Islamweb.net)، ج14، ص3.

[2] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث رقم 23489، ج38، ص474؛ البيهقي، **شعب الإيمان**، ج7، ص132؛ وصححه محمد ناصر الدين الألباني، في **صحيح الترغيب والترهيب**، حديث رقم 2964 – (7)، ج3، ص135.

[3] ممدوح إسماعيل، «القومية العربية ضيَّعت العراق!»، **مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي**، (الرياض: المنتدى الإسلامي، د.ت)، ج187، ص78.

[4] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، الجمعة في القرى والمدن. حديث رقم 853، ج1، 304.

[5] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج2، ص457، دار هجر.؛ إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، (1997م)، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط1)، ج1، ص95؛ محمد رشيد رضا، وآخرون، (د ت)، مجلة المنار، ج19، 25.

بقاء المجتمعات بوجود فئةٍ ناهضةٍ بالإصلاح، فقال سبحانه: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [هود: 116][1]. وتتجلّى هذه الآليات في القدوة العملية، والاحتساب الحكيم، والعمل الجماعي المؤسسي، الذي أسّسه النبي ﷺ بمبدأ المسؤولية العامة: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[2]، وبالتعاون المنظَّم: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: 2]، ليغدو المجتمع شريكًا أصيلًا في تحصين الإصلاح ومنع ترسّخ الفساد.

د- الطبيعة التراكمية والاستراتيجية للمنهج النبوي في الإصلاح

يتّسم المنهجُ النبويّ في الإصلاح بطابعٍ تراكميٍّ واستراتيجيٍّ واعٍ، يقوم على بناء الإنسان قبل تغيير البُنى، وترسيخ القيم قبل معالجة المظاهر، بعيدًا عن العجلة والصدام غير المحسوب. وقد عبّر القرآن عن هذا النسق بوضوح في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: 2]، حيث قُدِّمت التزكية بوصفها الأساس الذي يُبنى عليه التعليم والتشريع[3]. ويتجلّى هذا البعد التراكمي في سنن التدرّج، كما في التشريع والأمر بالمعروف، وفي الصبر الإصلاحي الطويل الذي مثّله نوح عليه السلام: ﴿إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [نوح: 5][4]. ويؤكد توجيه موسى عليه السلام إلى فرعون: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۝ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: 17–19] أن الإصلاح يبدأ بالتهيئة الهادئة قبل

---

[1] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج15، ص527؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج12، ص104.

[2] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن، رقم الحديث: 893، ج2، ص5.

[3] أحمد بن إبراهيم بن الزبير أبو جعفر، (د ت)، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، الحواشي: عبد الغني محمد علي الفاسي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د ط)، ج1، ص51؛ برهان الدين أبو الحسن إبراهيم البقاعي، (1984)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (الهند: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1)، ج19، ص481.

[4] محمد أبو زهرة، وآخرون، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، ج3، ص1449.

المواجهة[1]. وبهذا يتأسّس الإصلاح النبوي على رؤيةٍ بعيدة المدى، تراعي السنن الاجتماعية وتمنع الانتكاس، وتُنتج تغييرًا عميقًا ودائمًا.

تبيّن من مجموع هذه المحاور أنّ منهج الأنبياء في مكافحة الفساد لم يكن جزئيًا ولا ارتجاليًا، بل مشروعًا إصلاحيًا متكاملًا يجمع بين بناء العقيدة وتزكية النفس، وتقويم التشريع، وتحريك المجتمع، ضمن رؤيةٍ تراكميةٍ استراتيجيةٍ تراعي سنن التغيير، وتؤسّس لإصلاحٍ عميقٍ ودائم.

رابعًا: استلهام النموذج النبوي لبناء مشروع إصلاح معاصر لمكافحة الفساد

في ظلّ تعقّد الفساد وتحوله إلى أنماطٍ مؤسسية وبنيوية متشابكة، تُستحضر معالمُ المنهج النبوي بوصفه إطارًا معياريًا تحليليًا يُحاور نظريات الإصلاح ويُقوّم تجاربها المعاصرة، ضمن قراءةٍ علميةٍ تُبرز قدرته على الموازنة بين القيم والتنظيم في معالجة الفساد. وفيما يلي عرضُ أبرز معالم هذا النموذج النبوي وآليات استثماره في بناء مشروع إصلاح معاصر لمكافحة الفساد:

أ– قراءة معاصرة للنموذج النبوي في مكافحة الفساد

يُجسّد النموذجُ النبوي في مكافحة الفساد منهجًا إصلاحيًا متكاملًا، يقوم على تزكية النفوس وترسيخ العدل وبناء الرقابة الذاتية والمساءلة، في إطارٍ قيميٍّ يجمع بين الرحمة والحكمة والانضباط الأخلاقي، ويتجلّى ذلك في مبادئ تطبيقية واضحة، من أبرزها ما يأتي:

1. **التوحيد أصل الإصلاح ومحور مكافحة الفساد:** يمثّل التوحيد في المنهج النبوي الأساسَ الجذريَّ لكل إصلاحٍ أخلاقيٍّ ومؤسسي؛ إذ يحرّر الإنسان من عبودية الهوى والمصلحة، ويؤسّس لرقابةٍ ذاتيةٍ سابقةٍ على القانون، كما في قوله ﷺ: «قُلْ: آمَنْتُ بِاللَّهِ،

[1] السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص909.

ثُمَّ اسْتَقِمْ»[1]، جامعًا بين صفاء الاعتقاد واستقامة السلوك. وقد قرّر ابنُ القيم أنّ أعظم الفساد فسادُ القلب، وأصلَه الشركُ والرياء، لما يطمس البصيرة ويشوّه المقاصد[2]. ويؤكّد القرآن هذا الأصل بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ﴾ [الأعراف: 96]، وقوله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: 40]. وتبرز راهنية هذا المبدأ عند مقارنة الفساد المعاصر، الذي تحوّل إلى أنماطٍ مؤسسية تُدار بمنطق المنفعة وفصل القيم عن القرار، كما تفترضه نظريات الاختيار العقلاني والعقلانية الأداتية ونظرية الوكيل—الأصيل[3]. وفي مقابل ذلك، يقدّم التوحيد إطارًا تحليليًا نقديًا يعيد ربط السلطة بالقيم، ويُقوّم قصور المقاربات الإصلاحية الحديثة حين تغيب عنها المرجعية الأخلاقية الضابطة.

2. **غرس الرقابة الذاتية ووازع الضمير**: يمثّل هذا الأصل أحد أعمدة المنهج النبوي في مكافحة الفساد؛ إذ أسّس النبي ﷺ وعيًا رقابيًا داخليًا يربط الإنسان بربّه، ويجعله تحت نظر الله وإن غابت أعين البشر. فغرس يقظة الضمير بالخشية والصدق، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: 19][4]، وقال ﷺ: «اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا

---

[1] محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي، (2009)، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (دار الرسالة العالمية، ط1)، أبواب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب كف اللسان في الفتنة، حديث رقم 3972، ج5، ص116.

[2] محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، (2019م)، **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، تحقيق: محمد عزير شمس، (الرياض: دار عطاءات العلم (الرياض) – بيروت: دار ابن حزم، ط3)، ج1، ص100.

[3] James S. Coleman, *Foundations of Social Theory* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990), 13; Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology, t*rans. Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), 24; Michael C. Jensen and William H. Meckling, "Theory of the Firm: Managerial Behavior, Agency Costs and Ownership Structure," *Journal of Financial Economics* 3, no. 4 (1976): 305.

[4] عمر بن علي بن عادل الدمشقي (1998م)، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق وتعليق: أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1)، ج3، ص296؛ الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج8، ص236.

كُنْتَ»[1]. فصار الامتناع عن الزلل بدافع التقوى لا رهبة السلطان، وهو لبّ الشفافية. ويقيم هذا الأصل حوارًا نقديًا مع نماذج الحوكمة الحديثة التي تراهن على الضبط الخارجي[2] دون وازعٍ أخلاقيٍّ سابقٍ على القانون.

3. **تطبيق العدل بلا محاباة أو استثناء:** أرسى النبي ﷺ مبدأ العدل المطلق القائم على المساواة التامّة أمام الحكم، دون اعتبار لنسبٍ أو جاه، كما في قوله: «وَأَيْمُ اللَّهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ ﷺ سَرَقَتْ، لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[3]. ويُفهم هذا الأصل في ضوء ما قرّره المفسّرون عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ من كونه قاعدةً عامةً مانعةً لكل تمييز[4]. وتبرز راهنيته اليوم عند تحليل ظواهر الفساد المرتبطة بازدواجية المعايير وتسييس القضاء، رغم اعتماد نظمٍ حديثة مقارباتٍ إصلاحية كنظريات العدالة الإجرائية التي تركّز على سلامة الإجراءات[5]. ويأتي توظيف هذا المبدأ هنا في إطار قراءةٍ علميةٍ نقدية تُحاور هذه النظريات

---

[1] الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في معاشرة الناس، حديث رقم 3972، ج4، ص93.

[2] Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, trans. Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), 24–26.

[3] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حدثنا أبو اليمان، حديث رقم 3475.

[4] سامي وديع عبد الفتاح شحادة القدومي، (1432هـ)، **التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني**، (عمّان: دار الوضاح، د. ط)، ص181؛ أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (1420–1424هـ)، **تفسير الراغب الأصفهاني**، تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني وآخرين، (كلية الآداب، جامعة طنطا: ط1)، ج1، ص218؛ محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني (505هـ)، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية؛ بيروت: مؤسسة علوم القرآن)، ج1، ص282؛ نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (2019م)، **التيسير في التفسير**، تحقيق: ماهر أديب حبوش وآخرين، (إسطنبول: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، ط1)، ج9، ص406؛ محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، (1996م)، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3)، ج2، ص68.

[5] Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology,* trans. Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), 24–26, 217–226; James S. Coleman, *Foundations of Social Theory* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990), 13–37; Michael C. Jensen and William H. Meckling, "Theory of the Firm: Managerial Behavior, Agency Costs and Ownership Structure,"

وتجارب الإصلاح المؤسسية المعاصرة، مبيّنةً حدودها حين تنفصل عن الوازع القيمي، إذ يربط المنهج النبوي العدالة بالأخلاق والمقاصد، لا بالإجراءات المجردة وحدها.

4. **رفض تضارب المصالح والتمييز الوظيفي:** رسّخ النبي ﷺ بفعله وقوله معالم النزاهة المؤسسية، حين أنكر على ابن اللُّتبيّة قبوله الهدايا أثناء تولّيه العمل، وقال توبيخًا: «فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ»[1]، فكان هذا الموقف أصلًا مانعًا لتضارب المصالح، ومؤسِّسًا لمبدأ الأمانة الوظيفية. ويُفهم هذا التوجيه في ضوء ما قرّره المفسّرون عند تفسيرهم لآيات الأمانة والاستخلاف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾، من ربط المنصب بالمسؤولية لا بالمكسب[2]. وتبرز راهنيته في نقد الفساد الإداري المعاصر، رغم تبنّي بعض النظم نماذج الحوكمة الحديثة ونظريات الوكيل–الأصيل التي تعالج الخلل إجرائيًا، بينما يضيف المنهج النبوي بُعدًا قيميًا يحول دون تحايل النخب على القانون[3].

5. **وضع نظام للمحاسبة والمساءلة:** لم يترك النبي ﷺ العاملين دون رقابة، بل أرسى مبدأ المساءلة منذ لحظة التكليف، كما في سؤاله لمعاذ رضي الله عنه: «كَيْفَ تَعْمَلُ إِذَا عُرِضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»[4]، وهو تأسيسٌ مبكر للرقابة الإدارية القائمة على الكفاءة والأمانة. ويُفهم هذا الأصل في ضوء ما قرّره المفسّرون عند تفسير آيات الاستخلاف والمسؤولية، كقوله

Journal of Financial Economics 3, no. 4: 305–360; Tom R. Tyler, Why People Obey the Law (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006), 163.

[1] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الهبة وفضلها، باب من لم يقبل الهدية لعلة، حديث رقم 2597، ج3، ص159؛ مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، حديث رقم 27 – (1832)، ج6، ص11.

[2] خالد بن عبد الرحمن بن علي الجريسي، (دت)، **إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري**، (د. ط، د. ن)، ص83؛ فضل بن عبد الله مراد، (2016)، **المقدمة في فقه العصر**، (صنعاء: الجيل الجديد ناشرون، ط2)، ج1، ص62.

[3] عبد الفتاح السايح، (2021)، **الحوكمة ومكافحة الفساد الإداري: دراسة في آليات الإصلاح المؤسسي**، (القاهرة: دار النهضة العربية)، ص112–115؛ راغب السرجاني (2018)، **الإدارة في العصر النبوي: رؤية حضارية وقيمية**، (القاهرة: مؤسسة اقرأ)، ص88.

[4] سليمان بن الأشعث الأزدي أبو داود، (2009) **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (دار الرسالة العالمية، ط1)، أول كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم 3592، ج5، ص444.

تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ (الصافات: 34)، من شمول المساءلة لكل مَن تولّى شأنًا عامًا[1]. وتبرز راهنيته في نقد ضعف المحاسبة الشكلية المعاصرة، رغم اعتماد نظريات المساءلة المؤسسية والإدارة بالأهداف[2]، إذ يربط المنهج النبوي المحاسبة بالضمير الأخلاقي، ويجعل النزاهة شرطًا سابقًا على المنصب لا نتيجةً لاحقة له.

6. **الزهد في المناصب والأموال:** كان رسول الله ﷺ إمامًا في الورع، ومربيًا للأمة على الزهد في المناصب، وتجريد العمل العام من شوائب الطمع، كما في قوله: «مَنِ اسْتَعْمَلْنَاهُ مِنْكُمْ عَلَى عَمَلٍ، فَكَتَمَنَا مِخْيَطًا، كَانَ غُلُولًا»[3]. فلم تكن الولاية عنده بابًا للثراء، بل أمانةً ومسؤولية. وتكتسب هذه الرؤية راهنيتها في نقد أنماط الفساد المعاصر المرتبطة؛ بتحويل المنصب إلى أداة للمكاسب الشخصية، رغم اعتماد بعض المقاربات الحديثة، كنظريات الحوافز المادية، التي تفترض أن زيادة الامتيازات تقلّل الفساد[4]. ويقدّم المنهج النبوي، في مقابل ذلك، بديلًا قيميًا أعمق، يجعل الزهد والتجرد ضمانةً داخلية لنزاهة السلطة، لا مجرّد توازناتٍ مصلحيةٍ خارجية.

7. **الأمر بالعدل والإحسان والنهي عن الفساد:** قرّر القرآن أصل الإصلاح الجامع بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]، حتى قال ابن مسعود –رضي الله

---

[1] محمد بن صالح العثيمين (2003م)، **تفسير القرآن الكريم: سورة الصافات**، (الرياض: دار الثريا للنشر والتوزيع، ط1)، ص63؛ محمد المقدم، **تفسير القرآن الكريم**، ج61، ص19؛ راشد بن حمود بن راشد الثنيان (2005)، **منهج ابن عقيل الحنبلي وأقواله في التفسير جمعًا ودراسة**، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه)، ص458؛ مأمون حموش (2007م)، **التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون**، (دن، ط1)، ج7، ص542.

[2] Peter F. Drucker, *The Practice of Management*, (New York: Harper & Brothers, 1954) 121-134, 246-252.

[3] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، حديث رقم 30 – (1833)، ج6، ص12.

[4] Gary S. Becker, *The Economic Approach to Human Behavior* (Chicago: University of Chicago Press, 1976), 39–58.

عنه-: «إنها أجمع آية في كتاب الله للخير والشر»[1]، وقد بيّن ابن عجيبة في (البحر المديد) أنها جمعت مقاصد الشرائع ومعايير الإصلاح الفردي والمجتمعي والسياسي[2]. وتؤدّي هذه القاعدة وظيفةً نقديّةً عميقةً في مساءلة النماذج الإصلاحيّة المعاصرة التي تكتفي بما تُسمّيه نظريّاتُ العدالة الإجرائيّة من سلامة القواعد والإجراءات، دون استحضار الإحسان القيميّ الذي يحول دون تحوّل القانون إلى أداةٍ تقنيّةٍ محايدةٍ في الظاهر، مجرَّدةٍ في الجوهر من مقاصدها الأخلاقيّة والإنسانيّة[3]. فالمنهجُ القرآنيّ -كما تقرّره كتبُ التفسير- لا يُقرّ عدلًا بلا إحسان، ولا إصلاحًا بلا روح[4].

8. **التحذير من استئثار الأغنياء بمال الدولة:** حذّر النبي ﷺ من التعدّي على المال العام بقوله: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْهُ شَيْئًا إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ»[5]. ويكتسب هذا التوجيه راهنيته في ظلّ تفشّي الفساد المالي المؤسسي المرتبط بنهب الموارد العامة، رغم اعتماد النظم الحديثة آليات رقابية واقتصادية. فالمنهج النبوي يتجاوز

---

[1] سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، (دت)، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، حديث رقم 8659، ج9، ص133.

[2] أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الفاسي، (1419هـ)، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة)، د ط، ج3، ص157.

[3] John Rawls (1999), *A Theory of Justice*, rev. ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press), 74–78; Jürgen Habermas (1996), *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, trans. William Rehg (Cambridge, MA: MIT Press), 198–203.

[4] شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (2013م)، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، تحقيق: نخبة من الباحثين، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1)، ج4، ص483؛ يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي (دت)، **بهجة المجالس وأنس المجالس**، (د. ط، د. ن)، ص76؛ محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي (1348هـ)، **بريقه محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية**، (القاهرة: مطبعة الحلبي، د. ط، 1348هـ)، ج2، ص264.

[1] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الهبة وفضلها، باب من لم يقبل الهدية لعلة، حديث رقم 2597، ج3، ص159؛ مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، حديث رقم 27 - (1832)، ج6، ص11.

الردع القانوني إلى تأسيس رقابة إيمانية تُحصّن المال العام من هيمنة النخب ومكر الأدوات التقنية.

9. **مقاومة المحسوبية والتمييز الطبقي**: أرشد النبي ﷺ إلى جوهر الحكم العادل بقوله: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخِيَارِ أُمَرَائِكُمْ وَشِرَارِهِمْ؟ خِيَارُهُمْ: الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَتَدْعُونَ لَهُمْ وَيَدْعُونَ لَكُمْ، وَشِرَارُ أُمَرَائِكُمْ: الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»[1]. يكشف هذا التوجيه النبوي أن شرعية القيادة تُبنى على العدل والتواصل الإنساني، لا على شبكات الولاء والمحاباة. وتتجلى دلالته المعاصرة في نقد أنماط الفساد السياسي القائمة على الزبائنية (Clientelism) وإعادة إنتاج النخب، رغم تبنّي بعض النظم الحديثة آليات ديمقراطية شكلية. فالمنهج النبوي يتجاوز المقاربة الإجرائية إلى إصلاح العلاقة بين السلطة والمجتمع على أساس القيم، لا المصالح الطبقية.

10. **ترسيخ مبدأ الشورى وتوزيع السلطة**: أرسى النبي ﷺ مبدأ الشورى بوصفه آليةً أصيلةً في صناعة القرار وضبط السلطة، فكان يستنير بآراء أصحابه في الملمّات، مع كمال عقله ووحيه، تنفيذًا لأمر الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]. وتكشف الآية، في ضوء سياقها وتطبيقها النبوي أنّ الشورى ليست مجرّد خُلُقٍ استئناسي، بل أصلٌ تنظيميٌّ يُقيّد الانفراد بالرأي، ويمنع تَركّز القرار، ويُشرك الجماعة في تحمّل المسؤولية[2].

وتبرز راهنية هذا المبدأ في نقد أنماط الفساد السياسي المرتبطة بتركيز السلطة وتهميش المشاركة، رغم تبنّي بعض النظم الحديثة –كأنماط الديمقراطية الإجرائية أو الحوكمة

---

[1] الترمذي، **سنن الترمذي**، حديث رقم 2417، ج4، ص316.

[2] محمد أبو زهرة وآخرون، (1998م)، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، ط1، ج2، ص319؛ عبد الكريم بن زيدان بن عبد الله (2001م)، **أصول الدعوة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط9، 1421هـ/2001م)، ص62؛ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر، (د.ت)، **موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة**، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية)، ص467؛ أكرم ضياء العمري، (1994م)، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط6)، 1415هـ/1994م)، ج2، ص680.

التمثيلية الشكلية– صيغًا مؤسسية، تُفرغ المشاركة من مضمونها الفعلي. فالمنهج النبوي لا يختزل الشورى في آليات إجرائية كالتصويت، بل يجعلها ثقافةً قيميّةً مستمرّة تُوازن بين السلطة والمسؤولية، وتُحصّن القرار من الاستبداد والانحراف، وتربطه بالضمير الجماعي قبل البنية المؤسسية.

11. **تجريم استغلال الدين لتحقيق المكاسب:** حذّر النبي ﷺ من توظيف العلم والدين لأغراض الشهرة أو النفوذ، بقوله: «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِيُجَارِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ، أَوْ يُمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ... فَالنَّارُ، النَّارُ!»[1]؛ فالكلمة الربانية لا تُباع ولا تُشترى، ولا تُتّخذ مطيّةً لمآرب دنيوية. ويشكّل هذا التوجيه أصلًا نقديًّا يُفكّك ظاهرة التديّن الوظيفي المعاصر، حيث يُستثمر الخطاب الديني سياسيًا أو إعلاميًا. ويكشف المنهج النبوي قصور المقاربات الحديثة التي تحصر المعالجة في التنظيم المؤسسي، دون تحصينٍ أخلاقيّ يمنع تحويل الدين إلى سلعة أو أداة هيمنة.

12. **التحذير من التراخي في تطبيق الحق:** جاء في التحذير النبوي: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ، أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ»[2]، وهو إيقاظٌ للضمائر الغافلة، وتذكير بأن الصمت على الباطل شراكة في جرمه، وأن التراخي في إقامة العدل نذير عقابٍ عام. وتبرز راهنية هذا الأصل في نقد واقع الإفلات من العقاب المعاصر، حيث تُختزل مقاومة الفساد في إصلاحات قانونية شكلية. فالمنهج النبوي، بخلاف بعض المشاريع الإصلاحية الليبرالية والمؤسسية، يحمّل المجتمع مسؤولية أخلاقية فاعلة، ويجعل مواجهة الظلم شرطًا لسلامة الجماعة واستقرارها.

13. **تأسيس مجتمع الرقابة المتبادلة:** قال النبي ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ... لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ،

---

[1] الترمذي، **سنن الترمذي**، باب ما جاء فيمن يطلب بعلمه الدنيا، حديث رقم 2845، ج4، ص595.

[2] أبو داود، **سنن أبي داود**، أول كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث رقم 4338، ج6، ص393؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، حديث رقم 2307، ج4، ص242.

وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»[1]، مؤسِّسًا لبنيةٍ اجتماعيةٍ تقوم على التناصح والتواصي بالحق، لا على الصمت أو التواطؤ. ويكشف هذا التوجيه النبوي أنّ النصيحة ليست مجرّد وعظٍ أخلاقيٍّ فردي، بل ممارسةٌ إصلاحيةٌ منظَّمة تُسهم في صيانة العدالة، وحفظ تماسك الجماعة، ومنع انغلاق السلطة على ذاتها. وبهذا المعنى، تؤدّي النصيحة وظيفةً حوكميّةً جوهريّة، تُقيم رقابةً أفقيّةً داخل المجتمع، وتمنح «العامة» شرعيّة مساءلة المسؤولين، بما يكسر حدّة التراتبيّة الصارمة التي تقوم عليها بعض النماذج الإدارية الحديثة. وتبرز دلالة هذا المبدأ اليوم في نقد مقاربات الحوكمة المؤسسية من أعلى (Top-down Governance)[2] التي تختزل مكافحة الفساد في مؤشرات أداء شكليّة قابلة للتلاعب، بينما يقدّم المنهج النبوي «النصيحة» بوصفها رقابةً ذاتيةً ومجتمعيّةً تحفظ جوهر الإصلاح وروحه، وتضمن استدامته باعتباره ممارسةً أخلاقيّةً حيّة لا إجراءً تقنيًا مجرّدًا.

14. **تعزيز ثقافة العفاف والكفاف:** قرّر النبي ﷺ أصلًا اقتصاديًا أخلاقيًا بقوله: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى»[3]، مؤسِّسًا لثقافة الاستغناء والكرامة. وقد قرّر المفسّرون عند قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: 7]، و﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: 29]، أن مقصود الشريعة تحقيق الكفاية وضبط الشهوة

---

[1] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم وقوله تعالى ﴿إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، حديث رقم 57، ج1، 21؛ مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون وأن محبة المؤمنين من الإيمان وأن إفشاء السلام سبب لحصولها، حديث رقم 95 – (55)، ج1، ص53.

[2] Daniel Kaufmann (2004), **Corruption**, **Governance and Growth**: **Causality Which Way?** (Washington, DC: World Bank Institute), 9–12.

[3] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، حديث رقم 1427، ج2، ص112؛ مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، وأن اليد العليا هي المنفقة، وأن السفلى هي الآخذة، حديث رقم 94 – (1033)، ج3، ص94.

المالية[1]. وتبرز دلالة ذلك اليوم في نقد نماذج النمو الاستهلاكي التي تعالج الدخل دون تزكية القيم، بينما يجعل المنهج النبوي العفافَ والكفافَ ضمانةً داخلية لمقاومة الفساد المالي البنيوي.

15. **القدوة النبوية في السلوك الشخصي**: تجسّدت في شخص النبي ﷺ معاني الصدق والزهد والنزاهة بأكمل صورها، حتى قالت عائشة –رضي الله عنها–: «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ»[2]، فغدت سيرته التطبيقَ الحيَّ للقيم التي دعا إليها. ويؤكّد القرآن هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21]، بما يدلّ على أن القدوة العملية أصلٌ في بناء الأخلاق وترسيخ الإصلاح[3]. وتبرز دلالة هذا الأصل اليوم في نقد نماذج الإصلاح المؤسسي الحديثة، ولا سيما نظريات القيادة الإدارية التي تركّز على الهياكل والإجراءات دون صناعة المثال الأخلاقي، إذ يكشف المنهج النبوي أن غياب القدوة يفرغ النزاهة من مضمونها، ويحوّلها إلى شعارٍ إداريٍّ بلا أثر سلوكي[4].

وهكذا يتّضح أن النموذج النبوي في مكافحة الفساد ليس جملة من النصوص

---

[1] محمد رشيد رضا (1990م)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ج11، ص25؛ محمد متولي الشعراوي (1997م)، **تفسير الشعراوي (الخواطر)**، (القاهرة: مطابع أخبار اليوم)، ج6، ص3381؛ فضل مراد، **المقدمة في فقه العصر**، ج2، ص737.

[2] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث رقم 25813، ج43، ص15.

[3] إسماعيل حقي بن مصطفى (د.ت)، **روح البيان**، (بيروت: دار الفكر)، ج9، ص476؛ محمد أبو زهرة وآخرون، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، ج1، ص266.

[4] حول القدوة النبوية وأثرها السلوكي، انظر: عبد الرحمن بن حسن حبنّكة الميداني (1998م)، **الحضارة الإسلامية: أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم**، (دمشق: دار القلم، ط1)، ص241؛ محمد المنتصر بالله بن محمد الزمزمي الكتاني (دت)، **تفسير القرآن الكريم**، دروس صوتية مفرَّغة، (الشبكة الإسلامية، د. ط، د. ن)، ج10، ص202؛ وللمقارنة مع قصور النماذج الإدارية الحديثة التي تكتفي بالهياكل التنظيمية دون تجسيد القدوة الأخلاقية، انظر:

Treviño, L. K., & Brown, M. E. (2004). Managing to be ethical: Debunking five business ethics myths. **IEEE Engineering Management Review**, 32(4), 39–52.

المجردة، بل منظومة متكاملة تُصلح الإنسان قبل البُنيان، وتُطهّر الضمير قبل الديوان. إنه مشروع حضاري، أساسه التوحيد، وسلاحه القيم، وهدفه إقامة العدل ومواجهة الانحراف بالحكمة والعزيمة. فكلّما اقتربت المجتمعات من هذا النموذج، اقتربت من طهارة اليد، ونزاهة القلب، وعدالة الحكم.

ب– ضرورة استلهام النموذج النبوي في مواجهة الفساد المعاصر

يشهد الواقعُ المعاصرُ تحوّلَ الفساد من انحرافاتٍ فردية ومخالفاتٍ جزئية إلى ظاهرةٍ مركّبةٍ بنيوية، تتجلّى في فساد القرار السياسي، وتسييس القانون، واحتكار الثروة، وتآكل النزاهة الإدارية، وتشويه الوعي الإعلامي، وتسليع القيم تحت عناوين الكفاءة والتنمية. وقد أسهم اختلال منظومات القيم وهيمنة المنفعة الأداتية في إضعاف الوازع الأخلاقي، وتآكل الثقة بين الفرد والمؤسسة، واتساع الفجوة بين الخطاب الإصلاحي والممارسة الواقعية.

في هذا السياق، تبرز الحاجة إلى استلهام النموذج النبوي بوصفه مرجعيةً إصلاحيةً معيارية، لا سردًا تاريخيًا ولا خطابًا وعظيًا، بل منهجًا متكاملًا يعالج الفساد من جذوره القيمية قبل مظاهره الإجرائية. فالإصلاح النبوي يبدأ بتصحيح البنية العقدية وتزكية النفس وبناء الضمير، ثم ينتقل إلى ضبط السلوك وتنظيم العلاقات وترسيخ العدل والمساءلة، في توازنٍ واعٍ بين المثال الأخلاقي وتعقيدات الواقع المؤسسي.

وقد تميّز هذا المنهج بربط السلطة بالقيم، والوظيفة بالمسؤولية، والقانون بالضمير، وعدم الاكتفاء بالضبط الخارجي، بخلاف مقارباتٍ معاصرة تركّز على الامتثال الشكلي أو الإصلاح التقني. وعليه، فإن استلهامه اليوم يقتضي تفعيل مقاصده لبناء منظوماتٍ تجمع الكفاءة المؤسسية بالاستقامة الأخلاقية، في ضوء القاعدة المنهجية التي عبّر عنها الإمام مالك بقوله: «لن يُصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها»[1].

ج– نحو مشروع إصلاح معاصر مستلهم من رسالات الأنبياء

[1] ابن قيم الجوزية، **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، ج1، ص363.

لم تكن الرسالاتُ السماويةُ خطابًا وعظيًا معزولًا، بل مشروعًا إصلاحيًا شاملًا لبناء الإنسان والعمران. ومع تحوّل الفساد المعاصر إلى ظاهرةٍ بنيوية، تبرز الحاجة إلى استلهام المقاصد النبوية لصياغة مشروعٍ يوازن بين الكفاءة المؤسسية والاستقامة الأخلاقية، وفي هذا الإطار يُمكن إجمال معالم هذا المشروع في مقوماتٍ متكاملة تُشكّل الإطار القيمي والمنهجي لأي إصلاحٍ جادّ:

1- مقومات مشروع الإصلاح المعاصر

المرجعية الربانية

لا نهضةَ بلا وحي، ولا إصلاحَ بلا مرجعيةٍ ربانية؛ إذ يمثّل الوحي الميزانَ الحقّ لضبط القيم، والبوصلةَ المعيارية لمسار الإصلاح، ومن أعرض عنه تاه في منازع الأهواء واضطراب المعايير. قال تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: 49]، تقريرًا لمرجعية الحكم وضبط الانحراف[1]، وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: 124]، أي حياةً مضطربةً حين تُنزَع عنها الهداية القيمية[2]. وعليه، فإن الرجوع إلى ما أنزل الله ليس خيارًا تعبديًا مجردًا، بل ضمانٌ منهجيٌّ لتحقيق العدل عند تزاحم المصالح. وفي المقابل، تكشف بعض المقاربات الإصلاحية المعاصرة التي تفصل التشريع عن المرجعية القيمية -كالإصلاح التقنوقراطي، والحوكمة القائمة على الامتثال الشكلي، ونظريات القانون الوضعي المحايد أخلاقيًا- عن عجزٍ بنيويٍّ في ضبط السلطة، إذ تُحوِّل القانون إلى أداةٍ إجرائية خاضعة لمنطق القوة والمصلحة[3]، لا معيارًا أخلاقيًا حاكمًا

---

[1] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج15، ص189؛ الراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني**، ج4، ص372.

[2] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج16، ص331؛ محمد رشيد رضا، (1990م)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ج8، ص314.

[3] James C. Scott, Seeing Like a State: **How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed** (New Haven: Yale University Press, 1998), 87–102; OECD, **Principles of Corporate Governance** (Paris: OECD Publishing, 2015), 9–15; Hans

يَحول دون الاستبداد والانحراف.

العمق الإنساني والتربوي: الإصلاح الحقيقي لا يُفرض من الخارج، بل يُبنى من الداخل، من حيث تزكية النفس وتهذيب الضمير، وتحرير الإنسان من رق الشهوة والهوى. قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: 9]، وقد بيّن أهل التفسير أن الفلاح هنا مشروط بإصلاح الباطن قبل الظاهر، لأن فساد السلوك ثمرةٌ لفساد القلب[1]. ومن ثمّ، فإن الاقتصار على الإصلاح المؤسسي أو القانوني دون استثمار تربوي أخلاقي –كما في كثير من نماذج «الحوكمة الحديثة»– يُفضي غالبًا إلى إعادة إنتاج الفساد داخل الأطر ذاتها[2].

الشمولية في الرؤية: الرؤية الرسالية في الإصلاح رؤيةٌ كلية، لا تجتزئ الحياة ولا تُصلح جانبًا وتُهمل آخر، بل تتناول الفكر والسلوك، القيم والنظام، الاقتصاد والإعلام، الثقافة والتعليم. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: 208]، وقد فسّرها جمهور المفسرين بالدخول الشامل في منهج الله دون انتقاء أو تجزئة[3].

وهنا، يظهر قصورُ المقاربات الجزئية المعاصرة –كالإصلاح الاقتصادي المحض، والإصلاح الإداري التقني، ومقاربات مكافحة الفساد القائمة على المؤشرات والامتثال

Kelsen, **Pure Theory of Law**, trans. Max Knight (Berkeley: University of California Press, 1967), 1–14, 193–200.

[1] فضل حسن عبّاس، (2016م)، **التفسير والمفسرون: أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث**، (عمّان: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط1)، ج2، ص605؛ محمد نصر الدين محمد عويضة، (د.ت)، **فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب**، (د. ن)، ج4، ص10.

[2] James C. Scott, Seeing Like a State: **How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed**, 6–8, 87–102.

[3] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج3، ص603؛ المنتدى الإسلامي، (د.ت)، **مجلة البيان**، "الردة مفهومها وأسبابها في العقيدة والشريعة" د. عبد العزيز آل عبد اللطيف، (الرياض: المنتدى الإسلامي، عدد 238)، ج125، ص60؛ عدنان بن محمد العرعور، (2002م)، **منهج الاعتدال**، (الرياض: دار التابعين)، ص22.

الشكلي–[1]، إذ تعالج الفساد بمعزلٍ عن بنيته القيمية والثقافية، فتنجح مرحليًا في تقليص مظاهره، لكنها تعجز عن تحقيق إصلاحٍ مستدامٍ يمنع إعادة إنتاجه في صورٍ جديدة.

التحول من الخطابة إلى البناء المؤسسي: الإصلاح لا يكون بالخطب الحماسية ولا بالشعارات المؤقتة، وإنما بإرساء بنى مؤسسية متينة، تُحوِّل المبادئ إلى واقع ملموس، وتُرسي جذور النهضة في التكوين المجتمعي. فالكلام الملهم لا يغني عن البنيان العملي، ولا عن تحويل القيم إلى آليات وعمل منظم. غير إنّ التجربة المعاصرة تُظهر أن المؤسسية المجردة من القيم، حين تُستنسخ بوصفها نموذجًا تقنيًا محايدًا، قد تتحول هي نفسها إلى غطاءٍ قانونيٍّ لممارسات فاسدة.

الواقعية المتزنة: المصلح لا يسبَح في المثاليات الحالمة، بل ينظر بعين البصيرة إلى الواقع كما هو، يوازن بين المبادئ والممكنات، ويُراعي سنة التدرج دون تفريط أو إفراط. قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، فالرؤية الواقعية تحفظ المبادئ دون أن تصطدم بالممكنات، وتراعي الظرف دون أن تتنازل عن الجوهر.

وعلى خلاف ذلك، وقعت بعض المشاريع الإصلاحية الحديثة –على سبيل التمثيل– إمّا في مثالية معيارية منفصلة عن الواقع الاجتماعي والمؤسسي –كما في بعض أطروحات الإصلاح الأخلاقي المجرّد–، أو في براغماتية سياسية نفعيّة، أو تقنوقراطية إدارية، أو حوكمة امتثالية شكلية، أفرغت القيم من مضمونها باسم الممكن السياسي[2]، فاختزلت الإصلاح في إجراءاتٍ دون روح، وأدواتٍ دون بوصلة أخلاقية.

العدالة في توزيع المسؤولية: الإصلاح ليس مهمة فرد أو جهة بعينها، بل هو تكليف

---

[1] James C. Scott, **Seeing Like a State**: **How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed**, 87–102; OECD, **Public Integrity Handbook**, 31–38.

[2] Max Weber, ***Politics as a Vocation***, trans. H. H. Gerth and C. Wright Mills (Philadelphia: Fortress Press, 1965), 77–84.

جماعي تتكافأ فيه الجهود وتتكامل فيه الأدوار: من العلماء والمفكرين، إلى المربين وأهل الحرف والاختصاص. قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110]، في إشارة إلى مسؤولية جماعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ودعوةٍ إلى النهوض بالأمة بروح الفريق لا بطغيان الفرد[1].

وهو ما يُبرز محدودية نماذج الإصلاح النخبوي أو السلطوي المعاصر[2] التي تُقصي المجتمع، فتُنتج إصلاحًا هشًّا سريع الانتكاس.

الوعي النقدي والحضاري: الإصلاح لا يعني تكرار تجارب الأمم، ولا الانبهار بنماذج وافدة، بل يعني وعيًا نقديًا متوازنًا، يُحسن التمييز بين ما يُؤخذ وما يُترك، ويستحضر التجربة الإنسانية بعين فاحصة تُراعي الخصوصيات وتستفيد من المكتسبات. فالتقليد الأعمى للنماذج الإصلاحية العالمية، دون تمحيصٍ قيميٍّ أو تكييف حضاري، غالبًا ما يُنتج اغترابًا ثقافيًا يزيد من أزمة الفساد بدل معالجتها.

استلهام الروح النبوية في الإصلاح: المشروع الإصلاحي الحقّ ينهل من هدي النبوّة، في رحمته قبل شدته، وتربيته قبل مواجهته، وحكمته قبل عاطفته. فقد كان جوهر المنهج النبوي في الإصلاح إحياء الإنسان من الداخل، لا قهره من الخارج، وإعلاء القيم بالتزكية، لا بالسطوة والتغليب.

بهذا، يتميّز المنهج النبوي عن بعض القراءات المعاصرة التي رفعت شعار الإصلاح باسم الدين، كتيّارات الصدام الديني ذات النزعة التكفيرية أو الحركية الجهادية المعاصرة،

---

[1] نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، (د.ت)، **بحر العلوم (تفسير السمرقندي)**، (د. ن)، ج1، ص238؛ الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، «توجيهات التربية الإسلامية في كلمات خادم الحرمين الشريفين»، **مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية**، العدد 118 (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، د.ت)، ج46، ص256؛

[2] James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, 6–8, 183–191.

التي اختزلت التغيير في منطق الصراع وفرض المواقف، فغلّبت الإكراه على التربية، والمواجهة على التدرّج، فأفرغت الإصلاح من روحه المقاصدية، وأنتجت توتّرًا اجتماعيًا بدل البناء الحضاري المستدام.

2- آليات التطبيق الممكنة

بناء منظومة تربوية تغذّي الضمير وترتقي بالوعي: ينطلق الإصلاح الرسالي من تهيئة الإنسان قبل تقنين السلوك، عبر تربيةٍ تُزكّي النفس وتُعيد الاعتبار للمعنى والقيمة، لا لمنطق الاستهلاك والتسطيح. وقد دلّ قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9–10]، على أنّ معيار الفلاح لا ينحصر في الامتثال الظاهري، بل في سلامة الباطن المحرّك للسلوك. ويؤكّد ذلك قول النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلَا إِلَى أَجْسَامِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ»[1]، وفي مقابل ذلك، تُظهر نظريات الإصلاح الحديثة –كنماذج الإصلاح المؤسسي القائم على الحوكمة، والإدارة بالأهداف، وبعض مقاربات التنمية السلوكية– فاعليةً إجرائيةً محدودة حين تُفصل عن بناء الضمير الداخلي، إذ تركز على الامتثال والرقابة الخارجية دون معالجة الدوافع القيمية[2]. ومن ثمّ، فإن المنهج الرسالي يقدّم إضافة نوعية تتجاوز الضبط الشكلي إلى تأسيس إصلاحٍ مستدام، يربط الفعل بالمسؤولية الأخلاقية قبل إخضاعه للأدوات التنظيمية.

تقنين مكافحة الفساد برؤية إنسانية عادلة: تُمثّل هذه الآلية الامتدادَ التشريعيَّ الطبيعيَّ للإصلاح القيمي في سياق الدولة الحديثة، حيث لم يعد الفسادُ انحرافًا فرديًا، بل غدا ظاهرةً مؤسسية قد تتخفّى خلف القوانين ذاتها. ومن ثمّ، لا تكفي المواعظ المجردة ولا الردع الزجري وحدهما، بل لا بدّ من تشريعاتٍ معاصرة تُجرّم صور الاستغلال والعبث، وتُخضع السلطة

---

[1] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه، وعرضه، وماله، رقم33 - (2564)، ج8، ص11.

[2] Peter F. Drucker, The Practice of Management, 121–134, 246–252; OECD, Public Integrity Handbook, 31–38; Cass R. Sunstein, Why Nudge? The *Politics of Libertarian Paternalism* (New Haven: Yale University Press, 2014), 1–22, 63–78.

لمعيار العدل مع صون الكرامة الإنسانية. وفي هذا الإطار، يوجّه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58] إلى أنّ التشريع في جوهره أمانةٌ ومسؤولية، وأنّ مكافحة الفساد تقتضي وصل القانون بالقيمة، حتى لا تنفصل المشروعية الشكلية عن العدالة الحقيقية[1].

ترسيخ ثقافة الشفافية من الضمير قبل القانون: لا تُؤتي الرقابةُ المؤسسية ثمارَها ما لم تستند إلى يقظة الضمير وحضور المسؤولية الفردية والجماعية؛ إذ إن غياب الوازع الداخلي يُحوّل الشفافية إلى إجراءات شكلية قابلة للتحايل. ويؤصّل القرآن هذا المعنى بقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: 135]، وقوله: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: 4][2]، ويؤكّده التوجيه النبوي: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[3]. وتدخل هذه الرؤية في حوارٍ نقديٍّ مع نماذج الحوكمة المعاصرة كحوكمة الامتثال الشكلي ونظريات الشفافية الإجرائية، التي تكتفي بالضبط الإجرائي دون بناء الضمير[4]، مما يحدّ من قدرتها على تحقيق نزاهة مستدامة.

تعزيز المشاركة المجتمعية والتداول العادل للسلطة: لا ينجح أي مشروعٍ إصلاحي إذا

---

[1] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور (1984م)، **التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، (تونس: الدار التونسية للنشر، دط)، ج5، ص91؛ محمد رشيد بن علي رضا (2005م)، **الوحي المحمدي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ/2005م)، ص203؛ أحمد أحمد غلوش (2004م)، **السيرة النبوية والدعوة في العهد المدني**، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1)، ص710.

[2] محمد المكي بن محمد الناصري (1985م)، **التيسير في أحاديث التفسير**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1)، ج6، ص407؛ عبد الله خضر بن حمد (2017م)، **الكفاية في التفسير بالمأثور والدراية**، (بيروت: دار القلم، ط1)، ج4، ص211.

[3] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، الجمعة في القرى والمدن. حديث رقم 853، ج1، 304.

[4] OECD, *Public Integrity Handbook* (Paris: OECD Publishing, 2020), 31–38; Mark Bovens, Thomas Schillemans, and Robert E. Goodin, "Public Accountability," in *The Oxford Handbook of Public Accountability*, ed. Mark Bovens, Robert E. Goodin, and Thomas Schillemans (Oxford: Oxford University Press, 2014), 1–22; Tom R. Tyler, Why People Obey the Law, 163–182.

انغلقت السلطة على فئةٍ بعينها؛ إذ إن احتكار القرار يُفضي إلى الاستبداد ويُضعف الرقابة المجتمعية. ومن هنا يوجّه قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159] إلى تأسيس المشاركة بوصفها قيدًا مؤسسيًا على الانفراد بالسلطة، لا مجرد قيمة أخلاقية[1]. ويؤكّد هذا المعنى التوجيه النبوي: «مَا خَابَ مَنِ اسْتَخَارَ، وَلَا نَدِمَ مَنِ اسْتَشَارَ»[2]، بما يجعل الشورى آلية عقلانية لضبط الحكم، تتقاطع نقديًا مع نظريات الحوكمة التشاركية والديمقراطية التداولية، وتكشف قصور النماذج السلطوية والإقصائية في تحقيق إصلاح مستدام.

ترشيد الوعي الثقافي والديني وربطه بالواقع: لا يتحقّق الإصلاح المعاصر بخطابٍ ثقافي أو ديني منفصلٍ عن أسئلة الواقع وتحولاته، بل بإعادة بنائه على منهجٍ مقاصديٍّ واعٍ يوازن بين الثوابت والمتغيرات، ويُنزّل القيم في سياقها الاجتماعي والإنساني. وفي هذا المعنى، يوجّه قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلِىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125] إلى اعتماد خطابٍ رشيدٍ يقوم على فقه المقاصد ومراعاة حال المدعوّ، لا الجمود على الصيغ المجرّدة[3]. ويؤكّد هذا التوجيه ما قرّره النبي ﷺ: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا»[4]، بما يدلّ على أن فعالية الخطاب الإصلاحي مرهونة بقدرته على مخاطبة الإنسان المعاصر بلغةٍ عقلانية واقعية، لا بالانكفاء في وعظٍ معزولٍ عن تحديات المجتمع ومشكلات الفساد البنيوي.

---

[1] المنتدى الإسلامي(1999م)، **مجلة البيان، مجلة إسلامية شهرية جامعة**، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد 118، ج83، ص93؛ مجموعةٌ من المؤلفين، **مقالات موقع الدرر السنية**، ج1، ص351.

[2] سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (1995م)، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، دط)، من اسمه محمد، رقم 6627، ج6، ص365.

[3] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج4، ص721؛ الرازي، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، ج20، ص355؛ عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن الراجحي (د.ت)، **القول البين الأظهر في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، (المملكة العربية السعودية: منشور على موقع وزارة الأوقاف، دط)، ص151؛ محمد السيد الوكيل، (1400هـ)، **مدرسة الدعوة**، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، السنة الثانية عشرة، العددان 47–48)، ص241.

[4] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، رقم69، ج1، ص25.

تسخير التكنولوجيا والإعلام لنشر ثقافة النزاهة والعدل: أضحى الإعلامُ الرقميُّ قوّةً مُشكِّلةً للوعي الجمعي، قادرةً على كشف الفساد عبر الشفافية وتتبّع المعلومات، كما قد تُسهم –عند غياب الضوابط– في تضليل الجمهور وتطبيع الانحراف. ومن ثمّ، فإن توظيفه الرشيد يقتضي نقله من صناعة «الترند» إلى صناعة المعنى، بما ينسجم مع مقاربات الاتصال القيمي والإعلام المسؤول. ويؤكّد ذلك التوجيهُ النبوي: «مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ»[1]، إذ يجعل التوعية بالنزاهة مشاركةً إصلاحية. غير أنّ منصّاتٍ معاصرة تُحوِّل التأثير إلى سلعةٍ تُدار بالخوارزميات، فتُنتج وعيًا هشًّا يُعيد إنتاج الفساد.

تمكين المبادرات الشبابية ذات الرؤية الرسالية: يمثّل الشبابُ الفاعلُ ركيزةً أساسية في أي مشروعٍ إصلاحيٍّ جاد، لا بوصفه طاقةً عددية فحسب، بل باعتباره حاملًا للقيم القادر على تحويل المبادئ إلى مبادراتٍ مؤسسيةٍ مؤثّرة. ويؤسّس القرآن لهذا المعنى بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: 13]، حيث يدلّ وصف «الفتية» على روح المبادرة والشجاعة القيمية. ومن ثمّ[2]، فإن التمكين المعاصر يقتضي إدماج الشباب في مشاريع إصلاحية ملموسة، تراعي الحوكمة، وتستثمر أدوات العصر، وتُحصّن الفعل الإصلاحي من الانفعال والراديكالية غير المنضبطة.

إقامة العدل الاجتماعي وفق ميزان الوحي: لا يكتمل الإصلاح ما لم يُضبط بميزان العدل الاجتماعي في توزيع الثروة والفرص، صونًا لحقوق الفئات الهشّة، والحدّ من الفجوات الطبقية التي تُغذّي الفساد المؤسسي في المجتمعات الحديثة. ويؤسّس القرآن لهذا المبدأ بقوله

---

[1] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره وخلافته في أهله بخير، حديث رقم 133 – (1893)، ج6، ص41.

[2] مصطفى مسلم(2005م)، **مباحث في التفسير الموضوعي**، (دمشق: دار القلم، ط4)، عائض بن عبد الله القرني(دت)، **دروس الشيخ عائض القرني، دروس صوتية مفرَّغة** (398 درسًا)، تفريغ: موقع الشبكة الإسلامية، (دم، Islamweb.net، دن)، ج273، ص15؛ خالد بن راشد الراشد(دت)، **دروس الشيخ خالد الراشد**، تفريغ موقع الشبكة الإسلامية، (دم، دط)، ج23، ص2.

تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: 7]، إذ يدلّ على أن العدالة الاقتصادية أصلٌ تشريعيٌّ وقائي، يحول دون احتكار الموارد، ويُعيد وصل السياسات الاجتماعية بالقيم، بما يعزّز الاستقرار ويحدّ من أسباب الفساد البنيوي[1].

وهكذا، فإن مشروع الإصلاح المعاصر لا يُبنى على الصدام أو الترف الفكري، بل على فهم الرسالة، وتوظيف أدوات الواقع لبثّ قيمها. ولن يكون لنا دور ريادي في العالم؛ ما لم نعُد إلى هذه الرسالة بروح جديدة، تُبصّر الواقع، وتستلهم من الماضي طاقةً تصنع المستقبل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11].

الخاتمة

وبعد هذا المسار التحليلي في استقراء النصوص القرآنية واستحضار النماذج النبوية وتتبع أنماط الفساد وآليات الإصلاح وربطها بإشكالات الواقع المعاصر يمكن تلخيص نتائج البحث وتوصياته الآتية:

أولًا: أهم النتائج

1. دلّت الدراسة على أنّ الفساد في التصوّر القرآني ظاهرةٌ مركّبة ذات جذورٍ عقديةٍ وقيميةٍ وبنيوية، لا تُعالَج كاختلالاتٍ إجرائيةٍ معزولة، بل انحرافًا شاملًا يمسّ الإنسان ويختلّ معه ميزان العدل والعمران.
2. تبيّن أنّ رسالات الأنبياء قدّمت نموذجًا إصلاحيًا متكاملًا يجمع التوحيد وتزكية النفس وتقويم التشريع وتحريك المجتمع، بما يجعل الإصلاح مسارًا تراكميًا يعالج الجذور قبل المظاهر.

---

[1] كامل بن إسماعيل الشريف (دت)، "حقوق الإنسان والقضايا الكبرى"، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، (جدة: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، دت)، ص17؛ المنتدى الإسلامي(1410هـ)، **مجلة البيان**، عدد (45)، (الكويت: المنتدى الإسلامي، دط)، ج181، 60؛ الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (دت)، **مجلة البحوث الإسلامية**، "حكم التورق المصرفي المنظم"، (الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، دط)، ج73، ص323.

3. ثبت أنّ كثيرًا من المقاربات الإصلاحية المعاصرة، حين تفصل الكفاءة المؤسسية عن المرجعية القيمية، تُصاب بعجزٍ بنيوي يراكم الإجراءات دون بناء الضمير ويُعيد إنتاج الفساد.

4. خلصت الدراسة إلى أنّ استلهام النموذج النبوي لا يعني استنساخ الماضي، بل تفعيل مقاصده في مشروعٍ إصلاحيٍّ واقعي يوازن بين المبدأ والواقع، ويجمع التنظيم بالقيم والمسؤولية بالرحمة.

ثانيًا: أبرز التوصيات

يوصي البحث بتطوير مقارباتٍ إصلاحيةٍ معاصرة تستلهم المنهج الرسالي في بناء الضمير قبل تقنين السلوك، وتُكامل بين الإصلاح القيمي والحوكمة المؤسسية، مع انفتاحٍ نقديٍّ على التجارب الحديثة، واستثمار الإعلام والتقنية والشباب ضمن إطارٍ أخلاقيٍّ يرسّخ النزاهة المستدامة والعدالة الإنسانية.

نسأل الله أن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه، نافعًا لطلاّب العلم والباحثين عن الإصلاح، وأن يلهم أمتنا سُبل الرشاد ويبعث روح الهداية، لتخرج من أزماتها وتضيء طريق الإنسانية بقيم النبوة والعدل والنزاهة.

والله الموفق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المراجع: References:

ʿAbbās, Faḍl Ḥasan (2016), *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn: Asāsiyyātuh wa Ittijāhātuh wa Manāhijuh fī al-ʿAṣr al-Ḥadīth*, (ʿAmman: Dār al-Nafāʾis li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1st edition)

ʿAbd al-Raḥīm, Naṣār Manṣūr Muḥammad ʿAbd (2022), "Taʾṣīl Maṣd al-Nazāhah min Khilāl Mukāfaḥat al-Sunnah al-Muṭahharah li al-Fasād al-Mālī wa al-Idārī", *Ḥawliyyat Kullīyat al-Lughah al-ʿArabiyyah bi Jarjā*, al-ʿAdad 19

Abū Dāwūd al-Azdī, Sulaymān b. al-Ashʿath (2009), *Sunan Abī Dāwūd*, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ wa ākharīn, (Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah, 1st edition)

Abū Jaʿfar, Aḥmad b. Ibrāhīm b. al-Zubayr (d.t.), *Malāk al-Taʾwīl al-Qāṭiʿ bi Dhawī al-Ilḥād wa al-Taʿṭīl fī Tawjīh al-Mutashābih al-Lafẓ min Āy al-Tanzīl*, al-Ḥawāshī: ʿAbd al-Ghanī Muḥammad ʿAlī al-Fāsī, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, d.t.)

Abū Zuhrah, Muḥammad b. Aḥmad b. Muṣṭafā (1425h), *Khātam al-Nabiyyīn* (Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī)

Abū Zuhrah, Muḥammad b. Aḥmad b. Muṣṭafā (d.t.), *Zahrah al-Tafāsīr*, (Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī)

Abū Zuhrah, Muḥammad wa Ākhirūn (1993), *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qurʾān al-Karīm*, murājaʿah: Muṣṭafā Muḥammad al-Ḥadīdī al-Ṭayr, lajnah min al-ʿulamāʾ bi ishraf Majmaʿ al-Buḥūth al-Islāmiyyah bi al-Azhar, (al-Hayʾah al-ʿĀmmah li Shuʾūn al-Maṭābiʿ al-Amīriyyah, 1st edition)

Aḥmad b. Ḥanbal (2001), *Musnad al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal*, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, ʿĀdil Murshid wa ākharīn, ishraf: ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, (Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1st edition)

al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn (2000), *Fī Ṣaḥīḥ al-Targhīb wa al-Tarhīb*, (Riyāḍ: Maktabat al-Maʿārif li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1st edition)

al-ʿĀnī, ʿAbd al-Qādir b. Mullā Ḥuwīsh al-Sayyid Maḥmūd Āl Ghāzī (1965), *Bayān al-Maʿānī*, (Dimashq: Maṭbaʿat al-Taraqqī, 1st edition)

al-ʿArʿūr, ʿAdnān b. Muḥammad (2002), *Manhaj al-Iʿtidāl*, (Riyāḍ: Dār al-Tābiʿīn)

al-ʿAwdah, Sulaymān b. Ḥamad (2013), *Shuʿāʿ min al-Miḥrāb*, (Riyāḍ: Dār al-Mughannī li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 2nd edition)

al-Baṭāṭī, Sālim b. Aḥmad (d.t.), "al-Mutābaʿah fī al-ʿAmal al-Tarbawī", *Majallat al-Bayān*, (Riyāḍ: al-Muntadā al-Islāmī)

al-Baydāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Saʿīd ʿAbd Allāh (1418h), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl*, taḥqīq: Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī, (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī)

al-Bayhaqī, Aḥmad b. al-Ḥusayn Abū Bakr (2003), *Shuʿb al-Īmān*, taḥqīq: ʿAbd al-ʿAlī ʿAbd al-Ḥamīd Ḥāmid, (Hind: Maktabat al-Rushd li al-Nashr wa al-Tawzīʿ bi Riyāḍ bi al-Taʿāwun maʿa al-Dār al-Salafiyyah bi Bombay, 1st edition)

al-Biqāʿī, Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan Ibrāhīm (1984), *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, Hind: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmānīyah, Ḥaydarābād, 1st edition

al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl (1422h), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq: Jamāʿah min al-ʿUlamāʾ, al-ṭabʿah al-sulṭānīyah, ṣawwarah wa iʿnā bihā Muḥammad Zuhayr b. Nāṣir al-Nāṣir, maʿa tarqīm al-aḥādīth li Muḥammad Fūʾād ʿAbd al-Bāqī, (Cairo: al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah bi Būlāq, 1311h; Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt, 1st edition)

al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl b. Ibrāhīm (1997), *Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad*, taḥqīq: Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, (Dār al-Ṣadīq li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 4th edition)

al-Dimashqī, ʿUmar b. ʿAlī b. ʿĀdil (1998), *al-Lubbāb fī ʿUlūm al-Kitāb*, taḥqīq wa taʿlīq: Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st edition)

al-Fārisī, Aḥmad b. Fāris (1972), *Maʿjam Maqāyīs al-Lughah*, (Misr: Sharikat Maktabat wa Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, 2nd edition)

al-Ḥamd, Muḥammad b. Ibrāhīm b. Aḥmad (1994), *al-Fāḥishah ʿAmal Qawm Lūṭ*, (Dār Ibn Khuzaymah, 1st edition)

al-Hilālī, Majdī (d.t.), *Naẓarāt fī al-Tarbiyah al-ʾĪmānīyah*, (d.t.)

al-ʿIyāshī, Aḥsan Zarzār, wa Karīmah Rābiḥ Ghiyād (2022), "al-Manhāj al-Nabawī fī

Muḥārabat al-Fasād al-Idārī wa al-Mālī", *Majallat al-Ḥaqq li al-ʿUlūm al-Sharʿiyyah wa al-Qānūniyyah*, Kulliyyat al-Qānūn, Jāmiʿat Banī Walīd, Libya

al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Nabawiyyah (d.t.), "Tawjīhāt al-Tarbiyah al-Islāmiyyah fī Kalimāt Khādim al-Ḥaramayn al-Sharīfayn", *Majallat al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Nabawiyyah*, al-ʿAdad 118, (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah, d.t.)

al-Jaṣṣās, Aḥmad b. ʿAlī (1994), *Aḥkām al-Qurʾān*, taḥqīq: ʿAbd al-Salām Muḥammad ʿAlī Shāhīn, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st edition)

al-Jazāʾirī, Jābir b. Mūsā (2003), *Aysar al-Tafāsīr li Kalām al-ʿAlī al-Kabīr*, (al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabat al-ʿUlūm wa al-Ḥikm, 5th edition)

al-Juraysī, Khālid b. ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAlī (d.t.), *Idārat al-Waqt min al-Manẓūr al-Islāmī wa al-Idārī*, (d.t., d.n.)

al-Khādimī, Muḥammad b. Muḥammad b. Muṣṭafā b. ʿUthmān (1348h), *Barīqah Maḥmūdiyyah fī Sharḥ Ṭarīqah Muḥammadīyah wa Sharīʿah Nabawiyyah fī Sīrah Aḥmadīyah*, (Cairo: Maṭbaʿat al-Ḥalabī, d.t., 1348h)

al-Khaṭīb, ʿAbd al-Karīm Yūnus (d.t.), *al-Tafsīr al-Qurʾānī li al-Qurʾān*, (Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, d.t.)

al-Khāzin, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī b. Muḥammad (1995), *Lubbāb al-Taʾwīl fī Maʿānī al-Tanzīl*, taṣḥīḥ: Muḥammad ʿAlī Shāhīn, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st edition)

al-Kīlānī, Mājid ʿUrsān (d.t.), *Ahdāf al-Tarbiyah al-Islāmiyyah*, (Dār al-Qalam, 1st edition)

al-Kurmānī, Ḥamūd b. Ḥamzah b. Naṣr, Abū al-Qāsim Burhān al-Dīn (505h), *Gharāʾib al-Tafsīr wa ʿAjāʾib al-Taʾwīl*, (Jiddah: Dār al-Qiblah li al-Thaqāfah al-Islāmiyyah; Beirut: Muʾassasat ʿUlūm al-Qurʾān)

al-Luhaymīd, Sulaymān b. Muḥammad (d.t.), *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm: min Sūrat al-Fātiḥah ilā Sūrat al-Nisāʾ*, (d.t.)

al-Majlis al-Aʿlā li al-Shuʾūn al-Islāmiyyah – Miṣr (d.t.), *Mawsūʿat al-Mafāhīm al-Islāmiyyah al-ʿĀmmah*, (Cairo: al-Majlis al-Aʿlā li al-Shuʾūn al-Islāmiyyah)

al-Manāwī, ʿAbd al-Raʾūf (1990), *al-Tawqīf ʿalā Muhimmat al-Taʿārīf*, taḥqīq: ʿAbd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān, (Cairo: ʿĀlam al-Kutub, 1st edition)

al-Marāghī, Aḥmad b. Muṣṭafā (1946h), *Tafsīr al-Marāghī*, (Cairo: Sharikat Maktabat wa Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, 1st edition)

al-Māwardī, ʿAlī b. Muḥammad b. Muḥammad Abū al-Ḥasan (d.t.), *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah*, (Cairo: Dār al-Ḥadīth, d.t.)

al-Muntadā al-Islāmī (1410h), *Majallat al-Bayān*, al-ʿAdad 45, (Kuwait: al-Muntadā al-Islāmī, d.t.)

al-Muntadā al-Islāmī (1999), *Majallat al-Bayān*, majallat Islāmiyyah shahrīyah jāmiʿah, al-ʿAdad 118

al-Muntadā al-Islāmī (d.t.), *Majallat al-Bayān*, "al-Ridda Mafhūmah wa Asbābuhā fī al-ʿAqīdah wa al-Sharīʿah", D. ʿAbd al-ʿAzīz Āl ʿAbd al-Laṭīf, (Riyāḍ: al-Muntadā al-Islāmī, al-ʿAdad 238)

al-Muqaddim, Muḥammad Aḥmad Ismāʿīl (d.t.), *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm*, durūs ṣawtiyyah mufarraḍah, (Riyāḍ: Mawqiʿ al-Shabakah al-Islāmiyyah, Islamweb.net)

al-Muqaddim, Muḥammad Aḥmad Ismāʿīl (d.t.), *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm*, durūs ṣawtiyyah mufarraḍah, (Cairo: Mawqiʿ al-Shabakah al-Islāmiyyah, Islamweb.net)

al-Nasafī al-Ḥanafī, Najm al-Dīn ʿUmar b. Muḥammad b. Aḥmad (2019), *al-Taysīr fī al-Tafsīr*, taḥqīq: Māhir Adīb Ḥabūsh wa Ākhirūn, (Istanbul: Dār al-Lubbāb li al-Dirāsāt wa Taḥqīq al-Turāth, 1st edition)

al-Nāṣirī, Muḥammad al-Makkī b. Muḥammad (1985), *al-Taysīr fī Aḥādīth al-Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st edition)

al-Qarnī, ʿĀʾiḍ b. ʿAbd Allāh (d.t.), *Durūs al-Shaykh ʿĀʾiḍ al-Qarnī*, durūs ṣawtiyyah mufarraḍah (398 durūs), tafrīgh: Islamweb.net, (Dammām, Islamweb.net, d.n.)

al-Qudūmī, Sāmī Wadīʿ ʿAbd al-Fattāḥ Shihādhah (1432h), *al-Tafsīr al-Bayānī limā fī Sūrat al-Naḥl min Daqāʾiq al-Maʿānī*, (ʿAmman: Dār al-Wuḍāḥ, d.t.)

al-Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣārī (1964), *al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān*, taḥqīq: Aḥmad al-Bardūnī wa Ibrāhīm Aṭfīsh, (Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2nd edition, 1384h/1964)

al-Qurṭubī, Yūsuf b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad (d.t.), *Bahjat al-Majālis wa Uns al-Majālis*, (d.t., d.n.)

al-Qushayrī, ʿAbd al-Karīm b. Hawāzin (d.t.), *Laṭāʾif al-Ishārāt* (Tafsīr al-Qushayrī), taḥqīq: Ibrāhīm al-Bisyūnī, (Cairo: al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb, 3rd edition)

al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn b. Muḥammad (1420–1424h), *Tafsīr al-Rāghib al-Aṣfahānī*, taḥqīq: Muḥammad ʿAbd al-ʿAzīz Bisyūnī wa ākharīn, (Kulliyyat al-Ādāb, Jāmiʿat Ṭanṭā, 1st edition)

al-Rājḥī, ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Raḥmān (d.t.), *al-Qawl al-Bayyin al-Aẓhar fī al-Daʿwah ilā Allāh wa al-Amr bi al-Maʿrūf wa al-Nahy ʿan al-Munkar*, (al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah: Manshūr ʿalā Mawqiʿ Wizārat al-Awqāf, d.t.)

al-Rāshid, Khālid b. Rāshid (d.t.), *Durūs al-Shaykh Khālid al-Rāshid*, tafrīgh: Islamweb.net, (Dammām, d.t.)

al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿUmar b. al-Ḥasan (1420h), *Mafātīḥ al-Ghayb = al-Tafsīr al-Kabīr*, (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 3rd edition)

al-Riyāsah al-ʿĀmmah li Idārat al-Buḥūth al-ʿIlmiyyah wa al-Iftāʾ wa al-Daʿwah wa al-Irshād (d.t.), "Ḥukm al-Tawruq al-Maṣrafī al-Munazzam", *Majallat al-Buḥūth al-Islāmiyyah*, (Riyāḍ: al-Riyāsah al-ʿĀmmah li Idārat al-Buḥūth al-ʿIlmiyyah wa al-Iftāʾ wa al-Daʿwah wa al-Irshād, d.t.)

al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān b. Nāṣir b. ʿAbd Allāh (2000), *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, taḥqīq: ʿAbd al-Raḥmān b. Maʿlā al-Luwayḥiq, (Riyāḍ: Muʾassasat al-Risālah, 1st edition)

al-Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrāhīm (d.t.), *Baḥr al-ʿUlūm (Tafsīr al-Samarqandī)*, (d.n.)

al-Sāyiḥ, ʿAbd al-Fattāḥ (2021), *al-Ḥūkūmah wa Mukāfaḥat al-Fasād al-Idārī: Dirāsah fī Āliyāt al-Iṣlāḥ al-Muʾassasī*, (Cairo: Dār al-Nahḍah al-ʿArabiyyah)

al-Shanqītī, Muḥammad al-Amīn b. Muḥammad al-Mukhtār (1995), *Aḍwāʾ al-Bayān fī ʾĪḍāḥ al-Qurʾān bi al-Qurʾān*, (Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭabāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, d.t.)

al-Shaʿrāwī, Muḥammad Muṭawallī (1997), *Tafsīr al-Shaʿrāwī (al-Khawāṭir)*, (Cairo: Maṭābiʿ Akhbār al-Yawm)

al-Sharīf, Kāmil b. Ismāʿīl (d.t.), "Ḥuqūq al-Insān wa al-Qaḍāyā al-Kubrā", *Majallat Majmaʿ*

al-Fiqh al-Islāmī, (Jeddah: Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī al-Dawlī, d.t.)

al-Shāṭibī, Ibrāhīm b. Mūsā b. Muḥammad (1997), *al-Muwāfaqāt*, taḥqīq: Abū ʿUbaydah Mashhūr b. Ḥasan Āl Salmān, (Dār Ibn ʿAfān, 1st edition)

al-Shawkānī, Muḥammad b. ʿAlī (1994), *Fatḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Fikr, d.t.), Juzʾ 2, p. 487

al-Sirjānī, Rāghib (2018), *Al-Idārah fī al-ʿAṣr al-Nabawī: Ruʾyah Ḥaḍāriyyah wa Qiyamiyyah*, (Cairo: Muʾassasat Iqrāʾ)

al-Ṣuwayān, Aḥmad b. ʿAbd al-Raḥmān (d.t.), "Iṣlāḥ al-Mufsidīn!", *Majallat al-Bayān*, tasduru ʿan al-Muntadā al-Islāmī, al-ʿAdad 200, (Riyāḍ: al-Muntadā al-Islāmī, d.t.)

al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad b. Ayyūb (1995), *al-Muʿjam al-Awsaṭ*, taḥqīq: Ṭāriq b. ʿAwḍ Allāh b. Muḥammad wa ʿAbd al-Muḥsin b. Ibrāhīm al-Ḥusaynī, (Cairo: Dār al-Ḥaramayn, d.t.)

al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad b. Ayyūb (d.t.), *al-Muʿjam al-Kabīr*, taḥqīq: Ḥamdī b. ʿAbd al-Majīd al-Salafī, (Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah, 2nd edition)

al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad b. Ayyūb (d.t.), *al-Muʿjam al-Kabīr*, taḥqīq: Ḥamdī b. ʿAbd al-Majīd al-Salafī, (Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah)

al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jārir (2001), *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān*, taḥqīq: ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, bi taʿāwun maʿa ʿAbd al-Sanad Ḥasan Yamāmah, (Cairo: Dār Hijr li al-Ṭabāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ wa al-Iʿlān, 1st edition)

al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr (2001), *Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl Āy al-Qurʾān*, taḥqīq: ʿAbd Allāh al-Turkī, (Cairo: Markaz Hijr, 1st edition)

al-Ṭaḥṭāwī, ʿAlī Aḥmad ʿAbd al-ʿAl, (2004), *ʿAwn al-Ḥanān fī Sharḥ al-Amthāl fī al-Qurʾān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st edition)

al-Ṭālibī, ʿAmmār (1968), *Āthār Ibn Bādīs li ʿAbd al-Ḥamīd b. Muḥammad b. Bādīs*, (al-Jazāʾir: al-Sharikah al-Jazāʾiriyyah, 1st edition)

al-Ṭaybī, Sharaf al-Dīn al-Ḥusayn b. ʿAbd Allāh (2013), *Futūḥ al-Ghayb fī al-Kashf ʿan Qināʿ al-Rayyib* (Ḥāshiyah al-Ṭaybī ʿalā al-Kashshāf), taḥqīq: Nukhbah min al-Baḥithīn, (Dubayy: Jāʾizat Dubayy al-Duwaliyyah li al-Qurʾān al-Karīm, 1st edition)

al-Thunayyān, Rāshid b. Ḥamūd b. Rāshid (2005), *Manhaj Ibn ʿAqīl al-Ḥanbalī wa Aqwāluh fī al-Tafsīr: Jamʿan wa Dirāsah*, Maqṭah: Risālah Magistir, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad b. Saʿūd al-Islāmiyyah, (Kulliyyat Uṣūl al-Dīn, Qism al-Qurʾān wa ʿUlūmih)

al-Tirmidhī, Muḥammad b. ʿĪsā b. Sūra Abū ʿĪsā (2009), *al-Jāmiʿ al-Kabīr "Sunan al-Tirmidhī"*, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnūṭ wa Ākhirūn, (Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah, 1st edition)

al-Tuwayjrī, Muḥammad b. Ibrāhīm, *al-Mawqiʿ al-Rasmī li Faḍīlat al-Shaykh Muḥammad b. Ibrāhīm al-Tuwayjrī*, https://www.hatha-alislam.com/articles, ziyārah: 26 July 2025

al-ʿUmarī, Akram Ḍiyāʾ (1994), *al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah: Muḥāwalah li Taṭbīq Qawāʿid al-Muḥaddithīn fī Naqd Rawāyāt al-Sīrah al-Nabawiyyah*, (al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabat al-ʿUlūm wa al-Ḥikm, 6th edition, 1415h/1994)

al-ʿUthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ (2003), *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm: Sūrah al-Ṣāfāt*,

(Riyāḍ: Dār al-Thurayyā li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1st edition)

al-Wāḥidī, ʿAlī b. Aḥmad b. Muḥammad (1430h), *al-Tafsīr al-Basīṭ*, (Riyāḍ: ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad b. Saʿūd al-Islāmiyyah, 1st edition)

al-Wakīl, Muḥammad al-Sayyid (1400h), *Madrasat al-Daʿwah*, (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah, al-Sanah al-Thāniyah ʿAshrah, al-ʿAdad 47–48)

al-Zamzamī al-Kattānī, Muḥammad al-Muntaṣir bi Allāh b. Muḥammad (d.t.), *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm*, durūs ṣawtiyyah mufarraḍah, (al-Shabakah al-Islāmiyyah, d.t., d.n.)

Ayyūb, Aḥmad b. Sulaymān, wa Nukhbah min al-Baḥithīn (2015), *Mawsūʿat Maḥāsin al-Islām wa Radd Shubuhāt al-Liʾām*, ishraf: Sulaymān b. ʿAbd Allāh al-Durayʿ, (Riyāḍ: Dār Ilāf al-Dawliyyah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1st edition)

b. Bāz, ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿAbd Allāh (d.t.), "al-Asfār al-Muqaddasah ʿinda al-Yahūd wa Atharuhā fī Inḥirāfihim", *Majallat al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah*, al-ʿAdad 1, (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah, d.t.)

b. Zaydān, ʿAbd al-Karīm b. Zaydān b. ʿAbd Allāh (2001), *Uṣūl al-Daʿwah*, (Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 9th edition, 1421h/2001)

Becker, Gary S., *The Economic Approach to Human Behavior*, (Chicago: University of Chicago Press, 1976)

Bovens, Mark, Thomas Schillemans, and Robert E. Goodin, "Public Accountability," in *The Oxford Handbook of Public Accountability*, ed. Mark Bovens, Robert E. Goodin, and Thomas Schillemans, (Oxford: Oxford University Press, 2014)

Coleman, James S., *Foundations of Social Theory*, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990), 13

Coleman, James S., *Foundations of Social Theory*, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990)

Drucker, Peter F., *The Practice of Management*, (New York: Harper & Brothers, 1954)

Ghulūsh, Aḥmad Aḥmad (2004), *al-Sīrah al-Nabawiyyah wa al-Daʿwah fī al-ʿAhd al-Madanī*, (Beirut: Muʾassasat al-Risālah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1st edition), 710

Ḥabannakah al-Maydānī, ʿAbd al-Raḥmān b. Ḥasan (1992), *Ṣirāʿ maʿa al-Mulāḥidah ḥattā al-ʿAẓam*, (Dimashq: Dār al-Qalam, 5th edition)

Ḥabannakah al-Maydānī, ʿAbd al-Raḥmān b. Ḥasan (1998), *al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah: Ususuhā wa Wasāʾilihā wa Ṣuwar min Taṭbīqāt al-Muslimīn lahā wa Laḥmāt min Taʾthīrihā fī Sāʾir al-Umam*, (Dimashq: Dār al-Qalam, 1st edition)

Habermas, Jürgen, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, trans. William Rehg, (Cambridge, MA: MIT Press, 1996)

Ḥamūsh, Maʾmūn (2007), *al-Tafsīr al-Maʾmūn ʿalā Manhaj al-Tanzīl wa al-Ṣaḥīḥ al-Masnūn*, (d.n., 1st edition)

Ḥaqqī, Ismāʿīl b. Muṣṭafā (d.t.), *Rūḥ al-Bayān*, (Beirut: Dār al-Fikr)

Ḥawwā, Saʿīd b. Muḥammad Dīb (1985), *al-Asās fī al-Tafsīr*, (Cairo: Dār al-Salām, 1st edition)

Ḥuṭaybah, Aḥmad (d.t.), *Sharḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, Islamweb.net

Ibn ʿAjībah al-Fāsī, Aḥmad b. Muḥammad b. al-Mahdī (1419h), *al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qurʾān al-Majīd*, taḥqīq: Aḥmad ʿAbd Allāh al-Qurshī Raslān, (Cairo: Duktur Ḥasan ʿAbbās Zakī, d.t.)

Ibn ʿAjībah, Aḥmad b. Muḥammad b. al-Mahdī (1419h), *al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qurʾān al-Majīd*, taḥqīq: Aḥmad ʿAbd Allāh al-Qurshī Raslān, (Cairo: Duktur Ḥasan ʿAbbās Zakī)

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir (1984), *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr [Taḥrīr al-Maʿnā al-Sadīd wa Tanwīr al-ʿAql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd]*, (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, d.t.)

Ibn Kathīr, Ismāʿīl b. ʿUmar b. Kathīr (1998), *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*, taḥqīq: Sāmī b. Muḥammad Salāmah, (Beirut: Dār Ṭayyibah, 1st edition)

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad b. Abī Bakr b. Ayyūb (1996), *Madārij al-Sālikīn bayna Manāzil "Iyyāka Naʿbud wa Iyyāka Nastaʿīn"*, taḥqīq: Muḥammad al-Muʿtaṣim bi Allāh al-Baghdādī, (Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 3rd edition)

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad b. Abī Bakr b. Ayyūb (2019), *Ighāthat al-Lahfān fī Maṣāyid al-Shayṭān*, taḥqīq: Muḥammad ʿUzayr Shams, (Riyāḍ: Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm – Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 3rd edition)

Ibn Taymiyyah, Aḥmad b. ʿAbd al-Ḥalīm (2018), *Faṣl fī Tazkiyat al-Nafs*, iʿnāyah: Fawwāz Muḥammad al-ʿAwḍī, (Kuwait: Maktabat al-Nahj al-Wāḍiḥ, 1st edition)

Ibn Taymiyyah, Aḥmad b. ʿAbd al-Ḥalīm b. ʿAbd al-Salām (d.t.), *Qāʿidah fī al-Maḥabbah*, taḥqīq: Muḥammad Rashād Sālim, (Cairo: Maktabat al-Turāth al-Islāmī), 69

Ismāʿīl, Mamdūḥ, "al-Qawmiyyah al-ʿArabiyyah Ḍayyaʿat al-ʿIrāq!", *Majallat al-Bayān*, (Riyāḍ: al-Muntadā al-Islāmī, d.t.)

Jabal, Muḥammad Ḥasan (2010), *al-Muʿjam al-Ishtiqāqī al-Muʾaṣṣal li Alfāẓ al-Qurʾān al-Karīm*, (Cairo: Maktabat al-Ādāb, 1st edition)

Jensen, Michael C., and William H. Meckling, "Theory of the Firm: Managerial Behavior, Agency Costs and Ownership Structure," *Journal of Financial Economics* 3, no. 4 (1976)

Kaufmann, Daniel, *Corruption, Governance and Growth: Causality Which Way?*, (Washington, DC: World Bank Institute, 2004)

Kelsen, Hans, *Pure Theory of Law*, trans. Max Knight, (Berkeley: University of California Press, 1967)

Khadr, ʿAbd Allāh Khadr b. Ḥamad (2017), *al-Kifāyah fī al-Tafsīr bi al-Māthūr wa al-Dirāyah*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1st edition)

Maḥjūb, ʿAbbās (1400h), "Bayʾāt al-Tarbiyah al-Islāmiyyah", *Majallat al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah*, al-Sanah al-Thāniyah ʿAshrah, al-ʿAdad 46, (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jāmiʿah al-Islāmiyyah, d.t.)

Majmūʿah min al-Buḥthah, *Naẓrat al-Naʿīm fī Makārim Akhlāq al-Rasūl al-Karīm*, ishraf: Ṣāliḥ b. ʿAbd Allāh b. Ḥumayd, (Jeddah: Dār al-Wasīlah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 4th edition)

Majmūʿah min al-Muʾallifīn (d.t.), *Maqālāt Mawqiʿ al-Durar al-Sunniyyah*, (Riyāḍ: Mawqiʿ al-Durar al-Sunniyyah, dorar.net)

Murād, Faḍl b. ʿAbd Allāh (2016), *al-Muqaddimah fī Fiqh al-ʿAṣr*, (Ṣanʿāʾ: al-Jīl al-Jadīd Nāshirūn, 2nd edition)

Muslim b. al-Ḥajjāj (1334h), *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim)*, taḥqīq: Muḥammad Dhahni

Afandī wa Majmūʿah, (Turkey: Dār al-Ṭibāʿah al-ʿĀmirah)

Muslim, Muṣṭafā (2005), *Mabāḥith fī al-Tafsīr al-Mawḍūʿī*, (Dimashq: Dār al-Qalam, 4th edition)

OECD, *Principles of Corporate Governance*, (Paris: OECD Publishing, 2015)

OECD, *Public Integrity Handbook*, (Paris: OECD Publishing, 2020)

Rajab, ʿAbd al-Razzāq Aḥmad Asʿad, wa Mujānah Muḥammad ʿAlī Mukhāṭirah (2021), "Manhaj al-Qurʾān wa al-Sunnah fī Muʿālaghat al-Fasād al-Ijtimāʿī", *Majallat Jāmiʿat al-Quds al-Maftūḥah li al-Buḥūth al-Insāniyyah wa al-Ijtimāʿiyyah*, (d.ʿ.)

Rawls, John, *A Theory of Justice*, rev. ed., (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999)

Riḍā, Muḥammad Rashīd (1990), *Tafsīr al-Qurʾān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, (Cairo: al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb)

Riḍā, Muḥammad Rashīd b. ʿAlī (1990), *Tafsīr al-Qurʾān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, (Cairo: al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb)

Riḍā, Muḥammad Rashīd b. ʿAlī (2005), *al-Waḥy al-Muḥammadī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st edition, 1426h/2005)

Scott, James C., *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, (New Haven: Yale University Press, 1998)

Ṣubḥ, ʿAlī ʿAlī (d.t.), *al-Taṣwīr al-Qurʾānī li al-Qiyam al-Khulqiyyah wa al-Tashrīʿiyyah*, (Cairo: al-Maktabah al-Azharīyah li al-Turāth)

Sunstein, Cass R., *Why Nudge? The Politics of Libertarian Paternalism*, (New Haven: Yale University Press, 2014)

Tafsīr al-Kitāb al-Majīd (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, d.t.)

Treviño, L. K., and M. E. Brown, "Managing to be Ethical: Debunking Five Business Ethics Myths," *IEEE Engineering Management Review*, (2004)

Tyler, Tom R., *Why People Obey the Law*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006)

ʿUlamāʾ Najd al-Aʿlām (1930–1934), *Majmūʿat al-Rasāʾil wa al-Masāʾil al-Najdiyyah*, (Cairo: Maṭbaʿat al-Manār, 1st edition)

ʿUwayḍah, Muḥammad Naṣr al-Dīn Muḥammad (d.t.), *Faṣl al-Khiṭāb fī al-Zuhd wa al-Raqāʾiq wa al-Ādāb*, (d.n.)

Weber, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, trans. Guenther Roth and Claus Wittich, (Berkeley: University of California Press, 1978)

Weber, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, trans. Guenther Roth and Claus Wittich, (Berkeley: University of California Press, 1978)

Weber, Max, *Politics as a Vocation*, trans. H. H. Gerth and C. Wright Mills, (Philadelphia: Fortress Press, 1965)

Yāsīn Ḥasan, Aymān (2020), "al-Fasād al-Ijtimāʿī wa al-Iqtiṣādī fī Manẓūr al-Qurʾān wa al-Sunnah", *Majallat al-Funūn wa al-Adab wa ʿUlūm al-Insānīyāt wa al-Ijtimāʿ*, al-ʿAdad 58, UAE

Zarzūr, ʿAdnān Muḥammad (1998), *Madkhal ilā Tafsīr al-Qurʾān wa ʿUlūmih*, (Dimashq/Beirut: Dār al-Qalam, Dār al-Shāmiyyah, 2nd edition)

Guidelines to Contributors

At-Tajdid is a refereed journal published twice a year (June and December) by the International Islamic University Malaysia (IIUM). Articles are published based on recommendation by at least two specialized peer reviewers. Submissions must strictly abide by the following rules and terms:

- Be the author's original work. Simultaneous submissions to other journals as well as previous publication thereof in any format (as journal articles or book chapters) are not accepted. (Should this happen, the author is duty bound to refund the honorarium paid to the reviewers.)
- Be between 5000 and 7000 words including the footnotes (articles); book reviews between 1500 and 4000 words; conference reports between 1000 and 2500 words.
- Include a 200-250 abstract both in Arabic and English.
- Cite all biographical information in footnotes when the source is mentioned for the first time (e.g., full name[s] of the author[s], complete title of the source, place of publication, publisher, date of publication, and the specific page[s] being cited). For subsequent citations of the source, list the author's last name, abbreviate the title, and give the relevant page number (s).
- Provide a separate full bibliographical list of all sources cited at the end of the article.
- Qur'anic references (e.g., name of *surah* and number of verse[s]) must be given in the main text immediately after the verse[s] cited as follows: Al-Baqarah: 25).
- Hadith citations must be according to the following format: Al-Bukhāri, Muḥammad ibn Ismā'īl, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1404/1988), "Kitāb al-Zakāh", ḥadīth no. x, vol. y, p. z.
- Titles of Arabic books and encyclopedias as well as names of Arabic journals cited must be in **bold characters**. Counterparts of all these in English and other non-Arabic languages using Latin script must be *italicized*. Titles of journal articles, encyclopedia entries, and chapters in collective books in any language must be put between inverted commas ("….").
- Traditional Arabic should be used for main text (16 points) and footnotes (12 points) of articles/book reviews and conference reports. Simplified Arabic must be used for main title (20 points) and subtitles (18 points).
- Include a cover sheet with author's full name, current university or professional affiliation, mailing address, phone/fax number (s), and current e-mail address. Provide a two-sentence biography.
- The editor and editorial Board retain the right to return material accepted for publication to the author for any changes, stylistic and otherwise, deemed necessary to preserve the quality standard of the journal.
- Submissions should be saved in Rich Text Format (RTF) and sent to https: //journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/tajdid/dd:

At-Tajdid

A Refereed Intellectual Biannual
Published by International Islamic University Malaysia

Volume 30 January 2026 / Sha'ban 1447 Issue No. 59

Editor-in-Chief
Prof. Dr. Rahmah Ahmad H. Osman

Editor
Dr. Muntaha Artalim Zaim

Associate Editor
Dr. Nursafira Binti Ahmad Safian
Dr. Muhammad Anwar Bin Ahmad

Language Assessor
Dr. Abdulrahman Alosman

Editorial Boards

Prof. Dr. Ahmed Ibrahim Abu Shouk
Prof. Datin Dr. Rusni Hassan
Prof. Dr. Mohamad Akram Laldin
Prof. Dr. Yumna Tarif Khuli
Prof. Dr. Asem Shehadah Ali
Prof. Dr. Fuad Abdul Muttalib
Prof. Dr. Mehmet Ozsenel
Prof. Dr. Ali S. Shayea
Prof. Dr. Akmal Khuzairy Abd. Rahman
Prof. Dr. Ahmed Ragheb Ahmed Mahmoud
Assoc. Prof. Dr. Abdulrahman Helali
Dr. Abdulrahman Alhaj
Dr. Marwa Fikry
Dr. Homam Altabaa

Volume 30, Issue 59, Sha'ban 1447 / January 2026

At-Tajdid

A Refereed Arabic Biannual

Articles

- **The Crime of Offenses Against Public Funds in Islamic Jurisprudence and the Applicable Law in Palestine** — Salim Ali Rjoub, Sameer M Awawde
- **Ibn al-Subkī's Additions and Divergences in *"Jamʿ al-Jawāmiʿ"* from al-Bayḍāwī's *"Minhāj al-Wuṣūl"* in Issues Concerning the Imperative *(al-Amr)*** — Idris Ahmed Salim Al-Maini, Muhammad Said bin Khalil Al-Mujahed
- **Leadership and Awareness in the Prophetic Daʿwah Methodology: A Study of the Components of Contemporary Daʿwah Influence** — Saif Salim Saif Alhadi
- **The Purposes of Fatwa: A Study of Terminology, Foundations, Guidelines, and Applications in Contemporary Banking Developments** — Mohammad Abdullah Rashed Al-Bathali
- **The Objections of Hārūn ibn Mūsā al-Qurṭubī (d. 401 AH) to al-Mubarrid (d. 285 AH) in His Critiques of Sībawayh (d. 180 AH): A Presentation and Analysis** — Muhannad O. H. Rannah
- **Applications of the Subjective Criterion in the Theory of Abuse of Rights under the Jordanian Civil Code: A Presentation and Analysis** — Yasmeen Mohammad Khaled Mansour
- **Employing Qurʾanic Stylistic Conventions in the Interpretation of Verses according to Taha Jaber Al-Alwani** — Tugba Yildizbakan, Ziad al-Daghamin
- **ʿAbd al-Ḥusayn al-ʿUbaydī and His Position on Ṣaḥīḥ al-Bukhārī in the Book: *"Jawlah fī Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: Ḥiwār bayna al-Naql wa al-ʾAql"*: An Analytical and Evaluative Study of Hadiths Accused of Being Fantastical Tales** — Adi Hazmi Mohd Rusli
- **The Methodology of Reform in the Missions of the Prophets in Confronting Corruption: A Qur'anic Analytical Study** — Zobair Sultan

ISSN 1823-1926

9 771823 192005

International Islamic University Malaysia