



مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة تصدر عن



مركز البحث وتطوير
الموارد البشرية "رماح"
الأردن

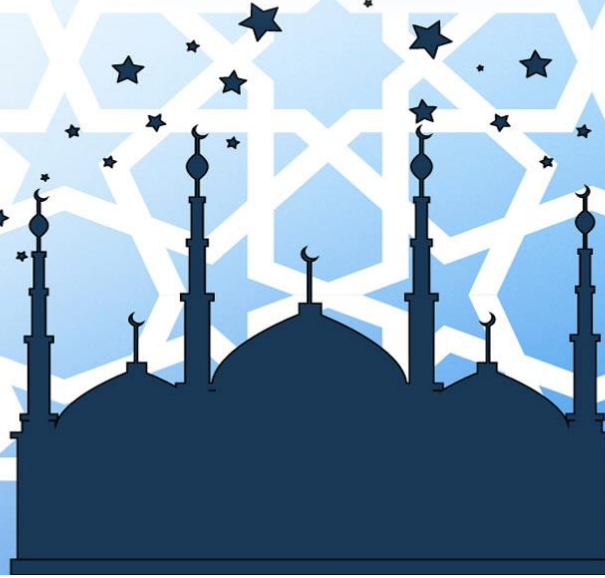


جامعة القرآن الكريم
وتأسيس العلوم
السودان

العدد الثالث

تموز (يوليو) 2021

ISSN: 2710-1967



مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة متخصصة في العلوم الإسلامية وما يتعلق من دراسات أسلمة المعارف
تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم – السودان ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية "رماح" - الأردن

العدد (٣) تموز (يوليو) ٢٠٢١

ISSN: ٢٧١٠-١٩٦٧

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي للمجلة: أ.د. أبكر عبدالبنات آدم إبراهيم

المشرف العام: أ.د. خالد الخطيب – الأردن

رئيس تحرير المجلة: أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي - العراق

مدير تحرير المجلة: م.د. مصدق أمين عطية الدوري - العراق

سكرتير التحرير: م.م. خالدة جمال الشافعي – العراق

المنسق العام للمجلة: م. محمد عماد الصعيدي – الأردن

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم خليل السامرائي

جامعة تكريت - العراق

العنوان الإداري للمجلة

مركز البحث وتطوير الموارد البشري "رماح" عمان – الأردن شارع وصفي التل

الهاتف / الفاكس: ٠٠٩٦٢٧٨٢٧٠٨٨٦٣

البريد الإلكتروني: khalidk_51@hotmail.com - remahislamicjournal2021@yahoo.com

الموقع الإلكتروني: <https://remahresearch.com>

هيئة تحرير المجلة

رئيس التحرير	أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي	جامعة تكريت/ العراق
مدير التحرير	أ.م.د. مصدق امين عطيه الدوري	وزارة التربية/المديرية العامة لتربية صلاح الدين/ العراق
سكرتير التحرير	م.م. خالدة جمال الشافعي	معهد تقني الرصافة/ العراق

أعضاء هيئة تحرير المجلة

أ.د. عدنان مصطفى خطاطبة	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د. خلوق ضيف الله محمد آغا	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. هناء الحنيطي	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. أبكر عبد البنات آدم إبراهيم	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	السودان
أ.د. مزاحم مهدي إبراهيم النجار	جامعة تكريت	العراق
أ.د. أشرف مؤنس	جامعة عين شمس	مصر
أ.د. عباس علي حميد العبيدي	جامعة ديالى	العراق
أ.م.د. عبد الرحمن بن نويفع بن فالح السلمي	جامعة أم القرى	السعودية
أ.م.د. حسن عبد الزهرة كيطان الإبراهيمي	وزارة التربية المديرية العامة لتربية النجف	العراق
أ.م.د. أوان عبد الله محمود الفيضي	جامعة الموصل	العراق
د. صهيب احمد السامرائي	ديوان الوقف السني /القسم الديني	العراق
د. محجوبة العوينة	أكاديمية طنجة تطوان	المغرب
د. عبد الرشيد أولاتنجي عبد السلام	جامعة برليس الإسلامية	ماليزيا
د. صابر نواس محمد	مدير أكاديمية التميز	الهند

اللجنة الاستشارية والعلمية

ماليزيا	مدير مركز قرانكا في جامعة ملايو	د. داتو ذو الكفل محمد يعقوب بن محمد يوسف-رئيساً
الجزائر	جامعة بليدة	أ.د. الفضيل ارتيحي
العراق	جامعة زاخو	أ.د. عزة عدنان أحمد عزت
العراق	كلية الإمام الأعظم (رحمه الله) الجامعة	أ.د. مهند محمد صبيح
العراق	جامعة بغداد	أ.م.د. فرح غانم صالح
السودان	جامعة النيلين	أ.م.د. ادم هارون أحمد إبراهيم
العراق	جامعة تكريت	أ.م.د. آلاء عبد الرحمن نعمان
السودان	جامعة الإمام المهدي	م.د. مزمل محمد عابدين
العراق	جامعة تكريت	أ.م.د. وميض فارس صعب
ماليزيا	جامعة ملايا	أ.م.د. علي علي جبيلي ساجد
العراق	جامعة بغداد	أ.م. هدى عبد علي خطاب
الأردن	جامعة اليرموك	د. فاتن العمرو
الأردن	جامعة اليرموك	د. محمد أحمد ربابعة
الأردن	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	د. عبد الرؤوف أحمد بني عيسى
السودان	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	د. برير سعد الدين
السودان	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	د. حسن الفاتح حسين
السودان	جامعة السلام	د. عادل حسن طه
مصر	كلية الشريعة والدعوة الإسلامية	د. عبد الرحمن السيد عبد الغفار بلح
مصر	جامعة ستة أكتوبر	د. أحمد عبد القوي محمد عبد الله
نيجيريا	جامعة أبوجا	د. طاهر فايز عبد الحميد عبد العال
العراق	الوقف السني/ دائرة التعليم الديني	د. مهند شهاب أحمد

العراق	مديرية تربية بغداد/ الكرخ 1	د. زينب إبراهيم السعدي
تشاد	جامعة أنجمينا	د. عبد الهادي أحمد عبد الكريم
العراق	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة	د. عبد الحسن ناجي عطية
لبنان	الجامعة اللبنانية	د. محمد رضا رمال
العراق	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة/ فرع واسط	د. مريم هاشم حمد البدرى
العراق	مديرية التربية بغداد الكرخ الثانية	د. خلود هاشم جوي الوائلي
العراق	كلية الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة. فرع واسط. البلد	د. انتظار نجم كوت
العراق	كلية الامام الكاظم ع اقسام النجف الاشرف البلد	د. صباح خضير عباس
العراق	وزارة التربية/ مديرية تربية واسط	م.د. اسماء حسن عبد علي
العراق	وزارة التربية المديرية العامة لتربية صلاح الدين	ا.م.د. غازي حميد موسى
العراق	جامعة سامراء	ا.م.د. حيدر صاحب شاكر
تونس	جامعة الزيتونة	ا.د. احمد داود شحروري
العراق	جامعة بغداد	ا.م.د. ارفد صباح التميمي
العراق	وزارة التربية مديرية تربية الرصافة الثانية الإشراف الاختصاص التربوي	د. بتول مالك عباس الفتلاوي

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

شروط النشر

- ❖ تقديم تعهد بعدم إرسال البحث لمجلة أخرى وعدم المشاركة به في مؤتمرات علمية.
- ❖ ألا تتجاوز صفحات البحث ٢٠ صفحة ويكون ملخص البحث بلغتين لغة البحث بالإضافة إلى اللغة الإنجليزية ان لم تكن هي لغة البحث، ويكتب عنوان البحث باللغة الانجليزية رفقة اسم الباحث والكلمات المفتاحية.
- ❖ تقدم الأبحاث مطبوعة على ورق من حجم A4 وتكون المسافة مفردة بين الأسطر مع ترك هامش من كلا الجوانب مسافة ٤,٥ سم، وأن يكون الخط (Traditional Arabic) قياس ١٤ باللغة العربية ويكون الخط (Times New Roman) قياس ١٢ باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، وفق برنامج (Microsoft Word).
- ❖ يرقم التهميش والإحالات ويعرض في أسفل الصفحة: المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، عنوان المجلة أو الملتقى، الناشر، الطبعة، البلد، السنة، الصفحة أو ضمن البحث مع ذكر المؤلف وسنة النشر والصفحة.
- ❖ تتمتع المجلة بكامل حقوق الملكية الفكرية للبحوث المنشورة.
- ❖ على الباحث أن يكتب ملخصين للبحث: أحدهما بلغة البحث والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يزيد عدد كلمات الملخص عن ١٥٠ كلمة. منهج العلمي المستخدم في حقل البحث المعرفي واستعمال أحد الأساليب التالية في الاستشهاد في المتن والتوثيق في قائمة المراجع، أسلوب إم إل أي (MLA) أو أسلوب شيكاغو (Chicago) في العلوم الإنسانية أو أسلوب أي بي أي (APA) في العلوم الاجتماعية، وهي متوافرة على الأنترنت.
- ❖ المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبر إلا عن آراء أصحابها.
- ❖ يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بمحتوى الموضوع.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

افتتاحية العدد الثالث

بسم الله والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين

سعيينا جاهدين على اخراج أعداد المجلة بالصيغة التي تجعلها ضمن المجلات الرصينة وتحقيق رغبة

الباحثين في تقديم افضل خدمة لنشر بحوثهم

وقد تم إصدار الأعداد السابقة من المجلة وتثبيت الرقم المعياري الدولي ال issn ونحن جاهدون بالاستمرار بالارتقاء بعمل المجلة وصولا الى انضمامها لمستوعبات عالمية لتكون من أفضل المجلات خدمة للباحثين ومن الله التوفيق

رئيس التحرير

أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

المحتويات

الصفحة	المحتويات
٢٠-١	التكليف الفقهي للحجر الصحي والعزل الصحي في الفقه الإسلامي د. إبراهيم كبير إبراهيم (أبوأكرم)
٤٢-٢١	الثراء الدلالي بتألف المستوى المعجمي والصرفي (الجدور المعتلة في مقاييس اللغة أمودجا) الأستاذة الدكتورة: عزة عدنان أحمد عزت
٧٠-٤٣	الاستخدامات الوظيفية للزكاة وأثرها في التوازن الكلي دراسة تجربة السودان د. محمد صالح صلاح الدين
٩٤-٧١	منهج الشيخ الشعراوي في عرض مسائل النبوات من خلال تفسيره -ظاهرة الوحي أمودجا- أ.م.د عوض جدوع أحمد
١١٦-٩٥	الترغيب والترهيب في سورة الواقعة م.د.هنا صاديق كريم البدوان - م.م. ايناس ناجي حمد الخزرجي
١٣٨-١١٧	ثنائية العرفان والعقلانية عند محمد "أبو" القاسم حاج حمد -دراسة تأسيسية- زينب عبد العزيز
١٥٦-١٣٩	تغير القيمة الشرائية للنقود وأثرها على السداد المالي د. آد م هارون أحمد
١٩٢-١٥٧	الضوابط المعيارية في التصدي لتفسير القرآن الكريم د. محمد يحيى سيد النافع
٢١٠-١٩٣	جماليات موسيقى الألفاظ والتراكيب دراسة في سورة الانشراح الأستاذة الدكتورة عزة عدنان أحمد عزت
٢٤٤-٢١١	شهادة النساء في العقوبات في الشريعة الإسلامية أ.د. مزاحم مهدي إبراهيم النجار
٢٧٢-٢٤٥	دور التربية الإسلامية في مواجهة التحديات الأمنية المعاصرة أ.د. وليد هاشم كردي الصميدعي أ.م.د عوض جدوع أحمد الجبوري
٢٨٨-٢٧٣	التحديات التي تواجه الاسلام وميض فارس صعب

٣١٠-٢٨٩	منهج القرآن الكريم في تقرير عقيدة البعث (دراسة موضوعية) د. مزمل محمد عابدين محمد
٣٢٨-٣١١	فاعلية القرائن في توجيه معاني الخطاب القرآني درني حورية - أ.د. بن فطة عبد القادر
٣٥٢-٣٢٩	مفهوم أهل الذمة من المنظور الإسلامي دراسة موضوعية الباحث: عمر عاصم يونس قاسم
٣٧٨-٣٥٣	مجهول النسب إشكاليات وحلول من منظور فقهي أ.م.د. أسد محمد أسد
٣٩٢-٣٧٩	موقف القبائل اليهودية من الدعوة الإسلامية في المدينة المنورة أ.م.د. أزهر كريم حميد - أ.د. احمد مطر خضير
٤١١-٣٩٣	آراء الحافظ ابن حجر العسقلاني في الترجيح بالمتن من خلال فتح الباري أ.د. وليد هاشم كردي الصميدعي

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

التكيف الفقهي للحجر الصحي والعزل الصحي في الفقه
الإسلامي

ISLAMIC JURISTIC ADAPTATION FOR
QUARANTINE AND MEDICAL
ISOLATION IN ISLAMIC
JURISPRUDENCE

د. إبراهيم كبير إبراهيم (أبوأكرم)

عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ومحاضر بقسم الدراسات الإسلامية بالجامعة الفدرالية غيشوا ولاية

يوني، نيجيريا.

مستخلص

يأصل البحث مسألة الحجر الصحي والعزل الصحي في الفقه الإسلامي، ويعالج العلاقات المنظمة للحياة الاجتماعية في زمن الوباء وانتشار الأمراض المعدية، ويرتبط ذلك بالدولة وسلطتها على الأشخاص في فرض هذه الإجراءات الوقائية لسلامة المواطنين، ويهدف البحث إلى بيان أسبقية الإسلام للطب الحديث في تطبيق مبادئ الحجر الصحي والعزل الصحي، وكما يهدف إلى إظهار مدى مراعاة الشريعة الإسلامية لجلب مصالح العباد وتحصيلها، ودفع المفسد وتقليلها، فالحجر الصحي والعزل الصحي يحققان مقصداً من مقاصد الشريعة ألا وهو: حفظ النفس وهو من الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها، وتكمن أهمية البحث في إثبات مدى صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وذلك من خلال تكييف المسائل المستجدة من نصوص الشريعة وتنزيلها على الواقع، اتبع البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي الذي يتطلب جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية، وتوصل البحث إلى نتائج مهمة منها: أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أول من وضع مبادئ الحجر الصحي والعزل الصحي، وأشارت الدراسة إلى أنواع التكييف الفقهي، وسوف نلاحظ أن تكييفنا لمسألة الحجر الصحي والعزل اعتمد على التكييف الفقهي على نصوص صحيحة وصریحة من السنة النبوية المطهرة، أوصت الدراسة بتوصيات مهمة منها: دعوة الباحثين من العلماء وطلبة العلم الشرعي إلى العناية بالتكييف الفقهي للمسائل الفقهية المستجدة بطريقة أوسع وأشمل في رسائل علمية، وأيضاً ينبغي على الحكومات التي تتبع إجراءات الحجر الصحي جراء انتشار الأوبئة، أن تفرض هيئة الدولة بنشر قوات الأمن على الطرق السريعة لمنع السفر غير الضروري وعلى الشوارع الرئيسية والثانوية لمنع التجمعات غير الضرورية، ومعاينة المخالفين بعقوبات رادعة لهم، وزاجرة لمن تسول له نفسه مخالفة الأوامر.

ABSTRACT

This research originated from the issues of quarantine and medical isolation in Islamic jurisprudence. It also addresses the organized relationships and social life in times of epidemics and spread of infectious diseases. It is also associated with the state and its authority on people, in terms of restrictions and imposition of preventive safety measures on citizens. The research aimed to show the primacy of Islam to modern medicine in the application of the principles of quarantine and medical isolation, and highlighted the essence to which the shariah is concerned with its subjects' interests, wellbeing, and prevention of harm. Quarantine and medical isolation are meant to achieve the objectives of Islamic Shariah, in saving the human soul as one of the five essentials to be saved in humanity. The study referred to the spatial and temporal types of doctrinal adjustment through our adaptation to the issue of quarantine and medical isolation based on the doctrinal adaptation of the correct and explicit texts of the major sources of shariah. Results reached include: that prophet Muhammad was the premier of Quarantining and medical isolation during his time, and the flexibility of juristic conditioning. The study

made important recommendations, including: The invitation of researchers, scientists and students of forensic science to the conditioning of idiosyncratic issues of jurisprudence in a broader and more comprehensive scientific thesis, governments should follow the quarantine procedures against the spread of epidemics by imposing sovereignty of the state in deploying security forces on highways to prevent unnecessary travels, on main and secondary streets to prevent unnecessary gatherings, and should punish violators with penalties as a deterrent to them.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، إنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصفيه من خلقه وحبيبه..

وبعد:

فقد اكتسبت شريعة الإسلام بنصوصها العامة، وقواعدها الكلية خصائص النماء والازدهار، التي تفي بحاجات الإنسانية في كل زمان ومكان، وذلك لأن الشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصلحة ودفع المفسدة، وتحقيق مصالح الخلق في الدارين، وسنت أحكاماً ونظماً لتحقيق ذلك، منها التدواي عند وقوع الأمراض، والحرص من المتوقعات، وتقتضي المناسبة في بيان ما يتبع اليوم من الوسائل الوقائية من أجل منع انتشار الوباء، ومن ذلك الحجر الصحي والعزل الصحي، وقد اتبعت عدة دول هذه الاجراءات منعاً لانتشار وباء كورونا المستجد، ومما يؤسس له الشرع للحجر الصحي النهي عن الخروج من الأرض الموبوءة، ومنع الدخول إليها وقاية، وكذلك عزل المصابين بالأمراض المعدية في مكان خاص، وكل هذا إجراء له أدلته من الوحي، من ذلك عموم قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [١٩٥/٢]، وقوله: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [٢٩/٤]، ووردت نصوص صريحة وصحيحة عن الحجر الصحي والعزل الصحي في السنة النبوية المطهرة، سوف تناولها بشيء من التفصيل في محله داخل البحث، وكل ذلك تأسيساً صريحاً للحجر الصحي والعزل الصحي وأصله في الشريعة الإسلامية، ووجهت الشريعة المريض إلى جملة من اليقينيات العقدية بكون ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وبيت الشريعة الإسلامية ما سيناله من الثواب والأجر، إن أصابه هلاك، حيث منح ثواباً عظيماً يضاهي ثواب الشهادة في سبيل الله، إذا صبر واحتسب ومكث في بلده، وبوضع هذا الثواب العظيم قد راعت الشريعة مصلحة الفرد والجماعة في آن واحد، بإثابة الصابر المحتسب ووقاية الجماعة.

أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث في إبراز مبدأ صلاحية وفاعلية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ولكل حالة من الأحوال، بحيث لا تجد شيئاً من المستجدات إلا وتجد فيها حكم وبيان واضح وصريح في شريعة الإسلام، ولذلك جاءت الشريعة لتحقيق مصالح العباد وتلبية حاجاتهم على اختلاف أحوالهم وأزمانهم وأماكنهم وظروفهم، ولم يكن ذلك إلا لأنها خاتمة الرسالات السماوية، فإذا كان موضوع البحث عن التكييف الفقهي للحجر الصحي والعزل الصحي يحقق كل ما ذكرنا من صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان فلا شك في أهمية البحث.

سبب اختيار موضوع البحث:

يتلخص سبب اختيار موضوع البحث في النقاط التالية:

١. رغبتى الشديدة في تأصيل الوقائع والمستجدات الفقهية، وتشجيع العلماء والباحثين لهذا الجانب من الإنتاج العلمي.

٢. تضرر بعض المواطنين لإجراءات الحجر الصحي والعزل الصحي بحجة أنها إجراءات ظالمة، خاصة أصحاب الدخل اليومي المحدود، فأحببت أن أبين أن هذه الإجراءات ليست وليدة اللحظة، بل هي إجراءات وقائية نبوية لمنع انتشار الأوبئة حفاظاً على المصلحة العامة والخاصة كما سيظهر جلياً في البحث.

أهداف البحث: يتلخص أهداف البحث في النقاط التالية:

١. بيان أسبقية الإسلام للطب الحديث في وضع مبادئ الحجر الصحي والعزل الصحي.
٢. إظهار مدى مراعاة الشريعة الإسلامية لجلب مصالح العباد وتحصيلها، ودفع المفسد وتقليلها، فالحجر الصحي والعزل الصحي يحققان مقصداً من مقاصد الشريعة ألا وهو: حفظ النفس وهو من الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها.
٣. بيان الطرق الشرعية للوقاية من الأوبئة.
٤. إبراز مبدأ صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وأنها لم تضق يوماً ولن تضيق عن بيان المستجدات الفقهية أبداً.

مشكلة البحث:

هل إجراءات الحجر الصحي والعزل الصحي مما أسسه الإسلام؟ أم إنه مما أسسه الطب الحديث، وهل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان في بيان الأحكام الفقهية للوقائع والمستجدات؟ كل هذا سيظهر للقارئ الكريم في ثنايا البحث.

منهج البحث:

سأحرص بعون الله سبحانه وتعالى وتوفيقه أن يكون منهجي في البحث علمياً وموضوعياً، أعتمد فيه على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، أسير على هداها دون تعصب، أو تقليد بعيد عن الحق، وذلك من خلال تأصيل مسألة الحجر الصحي والعزل الصحي من السنة النبوية المطهرة، متوخياً الدقة في الفهم والاستنباط، والأمانة في النقل والتصرف، مع الحرص أن تكون المادة العلمية للبحث من الكتب المعتمدة في مختلف العلوم، سأذكر أدلة الحجر الصحي والعزل الصحي من السنة المطهرة، وسأعتمد في ذكر وجوه الدلالة منها على كتب شروح الحديث ما أمكن، وإلا استنبطت بنفسي، فمنهجي في إعداد هذا البحث المتواضع يتركز على المنهج الاستقرائي الاستنباطي الذي يتطلب جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية، فهذا هو منهجي في البحث، فإن وُفقت للصواب فهذا ما كنت له طالباً من الله العلي الكريم، وهو محض فضل الله سبحانه وتعالى عليّ، وإن أخطأت فإني أسأل الله العظيم أن يغفر تقصيري.

خطة البحث: البحث مقسم على أربعة مطالب وهي على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف مصطلح التكيف الفقهي في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: مفهوم الحجر الصحي والعزل الصحي والفرق بينهما.

المطلب الثالث: تكيف الحجر الصحي والعزل الصحي في الفقه الإسلامي.

المطلب الرابع: أسباب نزول البلاء والمصائب وفق رؤية إسلامية.

المطلب الأول

تعريف مصطلح التكيف الفقهي في اللغة والاصطلاح

التكيف الفقهي مركب من تكيف وفقهي، فلا بد من بيان معنى كل كلمة في اللغة والاصطلاح.

أولاً معنى التكيف في اللغة:

التكيف لغة مأخوذ من الكيف، وهو في الأصل يدل على القطع، فيقال: كيف الأديم (الجلد المدبوغ): أي قطعه، وجعله أجزاء. ومنه الكيفة: وهي القطعة من القماش أو الخرقه التي يرقع بها ذيل القميص من الأمام، وعكسها الحيفة، وهي الخرقه التي يرقع بها ذيل القميص من الخلف، ومنه انكاف أي انقطع، وتكيفه أي تنقصه، بأن أخذ من أطرافه. كما تطلق الكيفية على حالة الشيء وصفته، فالإنسان قد يجعل للشيء كيفية معينة تختلف عما كانت عليه، ومن ذلك تكيف الهواء في مكان ما، ومنه كيف الهواء، أي غير درجة حرارته أو برودته في مكان بواسطة مكيف الهواء، وكيف: لفظ يطلق على الاستفهام، وكما يطلق على الشرطية والمجاز، فمن الاستفهام: كيف زيد؟ فيقال صالح، فيستفهم بها عن حال الشيء وصفت مما يدرك بالحواس، كما أشار الأصفهاني: كيف لفظ يُسأل به عما يصح أن يقال: شبيه وغير شبيه، كالأبيض والأسود، والصحيح والسقيم، ولهذا لا يصح أن يقال في الله: كيف^(١).

ومن الاستفهام أيضاً: ما يدل على التعجب، مثل قوله تعالى: {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ} سورة البقرة (٢٨)، ومثال الشرطية: كيف تصنع أصنع، وهي تقتضي وجود فعلين غير مجزومين متفقي اللفظ والمعنى، ومثال المجاز: كيما تفعل أفعل، أي أفعل بك مثلما فعلت بي، فيضاف إلى "كيف": "ما"^(٢).

ثانياً: التكيف في الاصطلاح:

التكيف في الاصطلاح لا يخرج عن المعنى اللغوي له، وهو معرفة حالة الشيء وصفته^(٣).

ثالثاً: الفقهي:

الفقهي في اللغة نسبة إلى الفقه، والفقه هو العلم بالشيء والفهم الدقيق له^(٤)، قال الله تعالى على لسان قوم شعيب عليه الصلاة والسلام: (قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ..) سورة هود (٩١)، فالفقه في اللغة هو الفهم الدقيق للشيء.

(١) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، ص ٤٤٤، ط الأولى، ١٩٦١م، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة. التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، د. محمد عثمان شبير، ص ١٠، ط الثانية، ٢٠١٤م، دار القلم، دمشق.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ٣/٣٢٢، ط الثالثة، ١٤١٤هـ، دار صادرات بيروت، لبنان.

(٣) التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، د. محمد عثمان شبير، ص ١٢، مصدر سابق.

(٤) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، (٢/٦٩٨)، ط الأولى ٢٠٠٦م، دار الدعوة مصر، القاهرة.

وأما الفقه في الاصطلاح فهو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية^(١).

رابعاً: مفهوم التكيف الفقهي باعتباره لقباً:

يعتبر مصطلح (التكيف الفقهي) من المصطلحات الحديثة التي غلب استعمالها لدى الفقهاء المعاصرين، ولم يكن هذا المصطلح معروفاً لدى أئمة الفقه خلال العصور الماضية إلا في حالات نادرة قد تقع من بعض الفقهاء؛ وقد نجزم بعدم شيوع هذا المصطلح بينهم.

لم أجد بعد في كتب الفقهاء المتقدمين من استعمل هذا المصطلح بالمعنى الذي يطلقه فقهاؤنا المعاصرون. ونظراً لأهمية التكيف الفقهي في التعرف على حكم النازلة كان لا بد من بذل الوسع في إعطاء حدٍّ مناسب يتميز به هذا المصطلح وينفرد بمعناه الخاص الذي يتفق مع الاستعمال الشائع له عند الفقهاء المعاصرين.

وأعرض بعض التعريفات التي ذكرها بعض أهل العلم المعاصرين وذلك من أجل الاستزادة في فهم المراد من هذا المصطلح فمن التعريفات:

تعريف د. يوسف القرضاوي:

عرف التكيف الفقهي بأنه: تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية^(٢). وهذا التعريف لا يدل على معنى التكيف الفقهي، بل يدل على النتيجة والأثر المترتب عليه وهو تطبيق النص الشرعي بحكمه على تلك الواقعة، ولعل د. القرضاوي لم يرد في هذا المقام من كتابه تعريفه بل كان السياق يدل على أنه أراد بيان أهمية الفهم الحقيقي للواقعة لأن الخطأ فيه خطأ في التكيف وبالتالي في تطبيق النص الشرعي على الواقعة^(٣).

تعريف د. محمد قلعجي وحامد قنبي:

التكيف الفقهي للمسألة: تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر^(٤). وهذا التعريف جيد المعنى وواضح الدلالة على بيان المقصود من التكيف، وإن كان ينقصه بيان الخطوة الأولى قبل تحريرها وبيان انتمائها.

تعريف الدكتور محمد صلاح الصاوي:

عرف التكيف الفقهي بأنه: رد العمليات المعاصرة إلى أصولها الشرعية، وإدراجها تحت ما يناسبها من العقود التي تولى الفقه الإسلامي صياغتها وتنظيم أحكامها، ليكون ذلك منطلقاً للإصلاح والتقويم^(٥).

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الطبعة الأولى من ١٤٠٤هـ.

(٢) الفتاوى بين الانضباط والتسبب، ص ٧٧، د. يوسف القرضاوي، ط الأولى، ١٩٨٨م، دار الصحو.

(٣) منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة دراسة تأسيسية تطبيقية، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، ٣٨٠/١-٣٨١، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٤) معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي، وحامد قنبي، دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٨هـ، ص ١٤٣.

(٥) مشكلة الاستثمار، للدكتور محمد صلاح الصاوي، ص ٤٢٣، ط الأولى، ١٩٩٠م، دار الوفاء، القاهرة.

ويأخذ على هذا التعريف بأن الشيخ قصر التكييف الفقهي على المعاملات المالية والعقود فقط، فيكون هذا التعريف غير جامع ومانع، وذلك لأن التعريف الجيد لا بد أن يكون جامعاً ومانعاً في نفس الوقت، وهو بهذا التعريف أخرج التكييف الفقهي لكل النوازل والمستجدات الفقهية.

تعريف الشيخ الدكتور عبد الناصر أبو البصل:

عرف التكييف الفقهي بأنه: إعطاء الوصف الفقهي للتصرفات محل البحث، ويكون ذلك بالنظر إلى حقيقتها ومجانستها لما يماثلها من التصرفات التي منحت أوصافاً فقهية^(١).

التعريف المختار للتكييف الفقهي:

بعد العرض للتعريفات السابقة والملاحظات التي سجلتها في أغلب التعريفات، أرى أن التعريف الشامل الجامع المانع للتكييف الفقهي، هو تعريف الشيخ الدكتور محمد عثمان شبير حيث قال بأن التكييف الفقهي هو: تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشاكلة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة^(٢). فالتكييف الفقهي عملية خاصة وليست عمل كل الناس، فإنها تخص الفقهاء دون غيرهم، فالفقيه يحدد حقيقة الواقعة المستجدة ويبحث في الفقه الإسلامي عن أصل لهذه الواقعة ويربط أوصاف ذلك الأصل بالواقعة الجديدة، وهذه عملية شاقة إذ تتطلب ملكة فقهية فهم دقيق لمصادر الإسلام.

ومن التعريفات التي تفيدنا في فهم مصطلح (التكييف الفقهي):

تعريف علماء القانون:

من المعلوم أن مصطلح (التكييف) من المصطلحات الشائعة في عرف القوانين وربما يعتبرون الأكثر والأسبق استعمالاً من الفقهاء المعاصرين.

ولا يخفى أن هناك علاقة وطيدة بين عمل القانوني وعمل المفتي أو الفقيه يسوغ لنا البحث في معرفة مرادهم للتكييف ومن ثمّ اعتباره في التعريف الفقهي.

وقد ذكر د. محمد رياض وجه العلاقة بينهما، حيث قال: (إن المحامي وهو الذي تتجلى في مهمته حقيقة القانون وطبيعته. ينوب عن أطراف النزاع، ويمثلهم أمام المحاكم، كما أنه يقوم بدور المفتي في النزاعات والقضايا المعروضة عليهم فهو مشمول من جهة بأحكام الوكالة، ومن جهة أخرى قائم مقام المفتي فيما يرجع إليه.

(١) تعريف نقله أحد طلبة الدراسات العليا عن الشيخ في جلسة مناقشة الدكتوراه في الجامعة الأردنية، واسم الطالب قاسم محمد بني بكر.

(٢) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، للدكتور محمد عثمان شبير، ص ٣٠، مصدر سابق.

فهو حين ترجع إليه قضية ينظر فيها بنظر المفتي فيحللها، ويتعرف على النص الذي يحكمها من فروع القانون المختلفة، فيحرر مقال الدعوى، وقد استوفي فهم النازلة، والنص القانوني المطبق عليها ويدافع عن وجهة نظره فيما يعرضه من جهة واقع القضية وقانونها^(١).

فنظر المحامي في قضايا القانونية تكييف لا يستغني عنه، كذلك المجتهد أو المفتي في نظره للنوازل والوقائع، ولتوسع دائرة المحاماة في عصرنا الحاضر نتيجة نفوذ القوانين الوضعية، يتحتم على العاملين في مجالها وخصوصاً في البلاد الإسلامية التي ينبغي أن يحكم الناس فيها شرع الله عز وجل أن يكون لديهم آلة النظر والاجتهاد أو الاستعانة باهل الفتوى والاجتهاد أو القضاء من أهل العلم.

وذلك أنها إلزام بأحكام وإنفاذ لحقوق راعتها الشريعة فينبغي ألا تخرج عن إطارها وكلياتها وسؤال أهلها^(٢).

المطلب الثاني

مفهوم الحجر الصحي العزل الصحي والفرق بينهما

أولاً: تعريف الحجر في اللغة: الحجر في اللغة مطلق المنع، وهو في اصطلاح الفقهاء منع مخصوص، بشخص مخصوص، عن تصرف مخصوص، أو عن نفاذه^(٣). كالشخص الذي يمنع من التصرف في ماله بسبب الجنون أو الرق أو الصغر.

ثانياً: تعريف العزل في اللغة: هو الابعاد عن الشيء، جاء في القاموس الفقهي ما نصه^(٤): عزل فلاناً عزلاً: بمعنى أبعده، ونحاه، وعزل الرجل عن زوجته: إذا قارب الانزال، فنزع، وأمنى خارج الفرج، اعتزل الشيء، وعنه: بعد وتنحى العزل: التنحية، والابعاد، وعن المرأة: ألا يريق الماء في فرجها. فالعزل هو مطلق الإبعاد في اللغة، تقول عزلت المريض إذا فصلته عن الناس في غرفة خاصة به خشية العدى.

ثالثاً: مفهوم مصطلح الحجر الصحي والعزل الصحي: إن مصطلح الحجر الصحي من المصطلحات الحديثة التي يعرفها المثقفون بتعبيرات مختلفة ولكن ترجع إلى معنى واحد، ويمكننا تعريف الحجر الصحي بأن: إجراء وقائي تفرضه الجهات المختصة حيث يخضع له الأشخاص بسبب بمرض معد، سواء أصيبوا بالمرض أو لم يصابوا به، وفي الحجر الصحي يطالب الإنسان بالبقاء في المنزل لمنع العدوى والانتشار السريع، ولرصد آثار المرض عليهم وعلى صحة المعنيين بكل عناية. أما العزل الصحي فهي: من

(١) أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، د. محمد رياض، ص ١٨ مطبعة النجاح، المغرب، ط ١، ١٤١٦هـ.

(٢) مسفر بن علي بن محمد القحطاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، ٣٨٢/١.

(٣) القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ٧٧/١، ط الثانية، ١٩٨٨م، دار الفكر، دمشق. التعريفات، للجرجاني، ١١١/١، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٤) القاموس الفقهي، ٢٥٠/١، مصدر سابق.

الإجراءات الوقائية الأكثر فصلاً للأشخاص المصابين من مرض معد، والذي يمكن بسهولة أن ينتقل بين أفراد الأسرة والمجتمع بشكل سريع، يتم في العزل الصحي إبقاء الأشخاص المصابين منفصلين عن غيرهم ممن يعانون أمراض غير معدية خشية العدوى واتساع رقعة الجراح، وفي العزل يتخذ الأطباء والممرضون كل الاحتياطات اللازمة خشية العدوى على الكوادر الطبية.

المطلب الثالث

تكييف الحجر الصحي والعزل الصحي في الفقه الإسلامي

توطئة: ينبغي أن نشير في هذه الجزئية إلى أنواع التكييف الفقهي باعتبار الأصل الذي يبنى عليه، وذلك لعلاقة موضوع البحث بنوع من الأنواع التي سنذكرها وهي على ثلاثة أنواع^(١):

١. **التكييف على نص شرعي من القرآن أو السنة أو إجماع العلماء:** والأصل في التكييف الفقهي الشرعي أن يكون مبنياً على نص سمعي شرعي ثابت في القرآن أو السنة، وما يلحق بهما من الإجماع وهو ما يسمى بالتأصيل الشرعي، فيُتخذ النص أصلاً في معرفة الأحكام الشرعية، وتكيف الوقائع المستجدة من النصوص الشرعية.
٢. **التكييف على قاعدة كلية عامة:** والقاعدة الكلية هي: قضية شرعية عملية تشمل بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، ولكل قاعدة كلية مناه، وهو المعنى الذي يربط بين موضوع القاعدة وحكمها، فإذا قلنا: مناه قوله تعالى: (ولا تعانوا على الإثم والعدوان) المائدة (٢)، عدم جواز الإعانة على المعصية، فلا تجوز الإجارة على حمل الخمر، فلا بد للفقيه في تكييف الوقائع على القواعد الكلية من تحقيق المناط، وهو التحقق من وجود المعنى الذي يربط بين الموضوع والحكم الكلي في الفرع.
٣. **التكييف على نص فقهي:** نص الفقيه: هو الحكم الذي دلّ عليه بلفظ صريح، أو فهمه أصحابه من طريق دلالة الاقتضاء أو التنبيه أو الإيماء، ويمكن التعرف على نصوص الفقيه من خلال كتبه أو نقل التلاميذ لها، لكن النقل قد يكون مختلفاً، فيصار إلى الترجيح، ويكون الراجح نصاً للفقيه ومذهباً له.

تنبيه: بعد هذا العرض الوجيز، ينبغي الإشارة إلى أن تكييفنا لمسألة الحجر الصحي والعزل الصحي هو من النوع الأول، من أنواع التكييف الفقهي باعتبار الأصل الذي يبنى عليه، أعني: التكييف على نص شرعي من الكتاب أو السنة أو إجماع العلماء، فمسألة الحجر الصحي ورد ما يدل عليها في أحاديث نبوية صحيحة وصريحة، وبعد النبي صلى الله عليه وسلم، أول من وضع مبادئ الحجر الصحي وذلك لما ثبت من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونَ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا...)، والطاعون كما قال الشيخ العلامة ابن عثيمين رحمة الله عليه: (هو اسم لكل وباء عام ينتشر بسرعة، ويقتل الكثير كالكوليرا وغيرها، وهذا أقرب فإن هذا إن لم يكن داخلياً في

(١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، للدكتور محمد عثمان شبير، ص ٣٢، مصدر سابق.

اللفظ، فهو داخل في معنى كل وباء عام ينتشر بسرعة، فإنه لا يجوز للإنسان أن يقدم على البلد الذي حل فيها هذا الوباء، وإذا وقع وأنتم فيها فلا تخرجوا منها..^(١)

قلت: يعتبر هذا الحديث الصحيح تطبيقاً وقائياً وفعالاً للحجر الصحي بصورته الحالية، ويعتبر الحجر الصحي من الوسائل التي تحد من انتشار الأمراض الوبائية في العصر الحاضر، وبموجبه يمنع الأشخاص من دخول مناطق الأوبئة مخافة العدوى، وكذلك يمنع أهل تلك المنطقة المصابة من الخروج من منطقتهم، سواء أصيبوا بالمرض أو لم يصابوا به، وأحياناً يمنع التجمعات الاجتماعية، والبقاء في المنازل مخافة العدوى، وطبعاً هذا وفق رؤية إسلامية، والحكمة من منع الشخص المقيم في منطقة الوباء من الخروج من أرضه وإن كان غير مصاب، هي أنه قد ثبت في الآونة الأخيرة أن الشخص غير المصاب في منطقة الوباء قد يكون حاملاً للمرض، ولا تظهر عليه أعراض المرض إلا بعد أسبوعين، كما هو الحال في فيروس كورونا المستجد، وفي بعض الأمراض تظهر الأعراض بعد أيام قليلة من الإصابة، فقد يخرج من منطقته وتظهر الأعراض في المنطقة التي ذهب إليها، فيكون قد نقل المرض إليهم، وثمة من يتمتع بصحة جيدة وقوة المناعة قد لا تظهر منه الأعراض أبداً حتى يشفى، فخروجه من منطقته التي انتشر فيها الوباء قد ينقل المرض إلى غيره من الأصحاء، ممن ليس لديهم مناعة قوية فيضرب بهم، ولذا منع النبي صلى الله عليه وسلم وهو أول من وضع مبادئ الحجر الصحي الخروج من أرض الوباء، وهذا نوع من الإعجاز النبوي الذي تجلّى في الحديث السابق، فالحجر الصحي من تعاليم الإسلام لمنع انتشار الأمراض المعدية، ومن الأحاديث التي تفيد الحجر الصحي، ما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (فَرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ)^(٢).

ومن الأحاديث أيضاً ما روي عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كَانَ فِي وَفْدٍ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْدُومٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَأَرْجِعْ.^(٣)

تنبيه: ينبغي الإشارة إلى أن الإمام مسلم الذي روى هذا الحديث في صحيحه، والذي يتفوق دائماً في حسن صياغة الأبواب كعادته، بؤب لهذا الحديث بقوله: "باب اجتناب المجذوم ونحوه" فقلوه "ونحوه" يُدخل فيه كل الأمراض المعدية، ولا يقتصر الحديث على مرض الجذام فقط، حتى لا يعتقد ظاهرية زماننا أن الحديث يقتصر على مرض الجذام فقط، وهذا من فقه الإمام مسلم رحمه الله عليه، كما أنه ينبغي أن نشير أن المراد بحديث "لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ..." الْمُرَادُ بِهِ نَفْيُ مَا كَانَتْ الْجَاهِلِيَّةُ تَزْعُمُهُ وَتَعْتَقِدُهُ أَنَّ الْمَرَضَ وَالْعَاهَةَ تَعْدِي بِطَبْعِهَا لَا بِفِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَمَّا حَدِيثُ: "لَا يُورَدُ مُرَضٌّ عَلَى مُصِحِّ"^(٤) فَأَرْشَدَ فِيهِ إِلَى مُجَانَبَةِ مَا يَحْصُلُ الضَّرَرُ عِنْدَهُ فِي الْعَادَةِ بِفِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدَرِهِ، فَنَفَى فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ الْعَدْوَى بِطَبْعِهَا، وَلَمْ يَنْفِ حُصُولَ الضَّرَرِ عِنْدَ ذَلِكَ بِقَدَرِ اللَّهِ تَعَالَى وَفِعْلِهِ، وَأَرْشَدَ فِي الثَّانِي إِلَى الْإِحْتِرَازِ بِمَا يَحْصُلُ عِنْدَهُ الضَّرَرُ بِفِعْلِ اللَّهِ وَإِرَادَتِهِ وَقَدَرِهِ^(٥).

(١) شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح العثيمين، ٢٥٨/١، ط الأولى، ١٤١٥هـ، دار الوطن، الرياض.

(٢) مسند الإمام أحمد، ٤٣٣/٢، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح، وهذا إسناد ضعيف لجهالة الراوي عن أبي هريرة ولضعف النهاس.

(٣) مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه، برقم ١٢٦.

(٤) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة، برقم ٥٩٢٢.

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٧/٣٠، ط الثانية، ١٤٢٨هـ، صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.

ومن الأحاديث التي تفيد الحجر الصحي، ما رواه البخاري في قصة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه خرج إلى الشام فلما جاء بسرع، بلغه أن الوباء وقع بالشام، فأخبره عبد الرحمن بن عوف، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، فرجع عمر من سرع، وعن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن عمر إنما انصرف من حديث عبد الرحمن^(١).

وأما ما يتعلق بعزل المريض المصاب بمرض معد، فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ("لا يؤرذ مريض على مريض")^(٢) هذا حديث عام، ومما روي في العزل الصحي ما أخرجه الإمام مالك بسنده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بامرأة مجذومة وهي تطوف بالبيت، فقال لها: (يا أمة الله، لا تؤذي الناس، لو جلست في بيتك). فجلست، فمر بها رجل بعد ذلك، وقال لها: إن الذي نهاك قد مات، فاخرجي، فقالت: (ما كنت لأطبعه حياً وأعصيه ميتاً).^(٣) فهذا نوع من عزل المريض المصاب بمرض معد عن الناس الأصحاء، ولذا يرى جمهور العلماء أنه إذا أصيب أحد الزوجين بمرض معد، كالجدام، فيرى الجمهور ثبوت خيار الفسخ لكل واحد من الزوجين؛ لإثارة التفرقة بينهما إن كان ذلك قبل العقد، أما إن حصل بعده، ففي ثبوت الخيار في الفسخ خلاف وتفصيل^(٤)، وليس هنا محل بسط هذه المسألة خوفاً من عدم الموضوعية، وكل ما نريد تأصيله هو عزل المصاب بمعرض معد عن الأصحاء، وبهذا نكون قد أكملنا التكليف الفقهي للحجر الصحي والعزل الصحي بناءً على نصوص صحيحة وصريحة من السنة النبوية المطهرة، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

ملحوظة:

ذكر الحافظ ابن حجر عليه رحمة الله أن الخروج لغير المصاب من بلد الطاعون له ثلاث حالات رئيسة وكل حالة يترتب عليها حكمها وهي على النحو التالي^(٥):

الحالة الأولى: من خرج لقصد الفرار مخضاً فهذا يتناولُه النهي لا محالة.

الحالة الثانية: ومن خرج لحاجة متمخضاً لا لقصد الفرار أصلاً، ويتصور ذلك فيمن هياً للرحيل من بلد كان بها إلى بلد إقامته مثلاً ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه في أثناء تجهيزه فهذا لم يقصد الفرار أصلاً فلا يدخل في النهي.

الحالة الثالثة: أن يخرج لعمل أو غيره ويضيف إلى ذلك نية الخلاص والسلامة من الوباء، فهذا يختلف العلماء فيه، فذكر ابن حجر أن مذهب عمر رضي الله عنه هو جواز الخروج في هذه الحالة، وهو اختيار الامام البخاري رحمه الله عليه.

(١) صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون، برقم ٦٥٧٢.

(٢) سبق ترجمته.

(٣) موطأ مالك، رواية يحيى البهي، كتاب الحج، باب جامع الحج، برقم ٩٥٠.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٩/٣٠، مصدر سابق.

(٥) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ٢٥٢/٧، ط الأولى، ٢٠٠٥م، المطبعة السلفية، القاهرة.

خلاصة القول:

من خرج لعذر مقبول عقلاً وشرعاً فخروجه جائز، وأما الخروج فراراً من الوباء فهذا محرم شرعاً وقد جعله النبي صلى الله عليه وسلم كالفرار من الزحف، والفرار من الزحف يعد من كبائر الذنوب، والله أعلم.

المطلب الرابع

أسباب نزول البلاء والمصائب وفق رؤية إسلامية

أولاً: اقتضت حكمة الله تعالى أنه يبتلي من يشاء من عباده بأنواع مختلفة من البلاء، قال الحق تبارك وتعالى: {وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ} سورة الأنبياء (٣٥)، وقال أيضاً في القرآن المدني وهو يخاطب المؤمنين: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ}، سورة البقرة (١٥٥)، وغير ذلك من الآيات القرآنية التي دلت على هذا المعنى، وأما ما يتعلق بأسباب البلاء والمصائب فهي كثيرة، وإن المتتبع للآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة لقادر على استخراج هذه الأسباب، وسوف نذكر بعضاً منها:

١. تمحيص المؤمنين وتمييزهم عن الكافرين المنافقين، قال الحق تبارك وتعالى: {أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ} سورة العنكبوت (١-٣).
٢. تكفير ذنوب العباد، وقد ورد في السنة ما يدل على ذلك من حديث عائشة رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «مَا مِنْ مُصِيبَةٍ يُصَابُ بِهَا الْمُسْلِمُ إِلَّا كُفِّرَ بِهَا عَنْهُ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُّهَا».
٣. رفع الدرجات وزيادة الحسنات، وقد ورد في السنة الصحيحة ما يدل على هذا المعنى من حديث مصعب بن سعد عن أبيه قال قلت: يا رسول الله: أي الناس أشد بلاءاً؟ قال الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، فيبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان دينه صلباً اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلى على حسب دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشى على الأرض ما عليه خطيئة.^(١)

٤. البلاء بسبب الذنوب التي يرتكبها الناس، وقد ورد ما يدل على ذلك في آيات قرآنية منها قول الحق تبارك وتعالى: {وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} سورة الشورى (٣٠)، وقال أيضاً: {وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ} سورة النساء (١)، وفي سورة الروم قال الحق تبارك وتعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} سورة الروم (٤١)، فبالتوبة والاستغفار يحصل رفع البلاء، فإنه ما نزل بلاء إلا بذنب، ولا رُفِعَ إلا بتوبة،

(١) سنن الترمذي كتاب الزهد، باب الصبر على البلاء، برقم ٢٣٩٨، وقال الحديث حسن صحيح.

ومن الأحاديث التي تؤكد وقوع البلاء بسبب الذنوب حديث ثوبان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الرجل ليحرم الرزق بالذنوب الذي يصيبه، ولا يرد القدر إلا بالدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر).^(١)

تنبيه: ينبغي على المسلم أن يصبر على كل ما يصيبه من مكروه حتى ينال الأجر المترتب على صبر البلاء، كما قال الحق تبارك وتعالى: ... وَبَيَّسَ الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ }، سورة البقرة (١٥٥-١٥٧)، وقد بين رسولنا الكريم أن من يصبر على موت ولده ويسترجع^(٢) وثم يحمد الله على ذلك البلاء، يني الله له بيتاً في الجنة، قال عليه الصلاة والسلام: إذا مات ولد العبد، قال الله لملائكته: قبضتم ولد عبدي! فيقولون: نعم، فيقول: قبضتم ثمرة فؤاده! فيقولون نعم، فيقول ماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك واسترجع، فيقول الله: ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد^(٣). فعلى المؤمن أن يصبر على المصائب التي تصيبه بين حين وآخر حتى ينال أجر الصابرين الذي وعد الله عباده به.

ثانياً: أسباب رفع البلاء والمصيبة:

بعد عرضنا لأسباب البلاء والمصائب وفق رؤية دينية إسلامية، يحسن بنا أن نقف على أسباب رفع البلاء والمصائب، فالله العليم الحكيم جعل لكل مشكلة علاجاً، فهو خلق البلاء والمصائب بحكمته المطلقة، وخلق لنا العلاج برحمته الواسعة سبحانه وتعالى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في أسباب رفع البلاء: (... فَالدُّعَاءُ سَبَبٌ يَدْفَعُ الْبَلَاءَ، فَإِذَا كَانَ أَقْوَى مِنْهُ دَفَعَهُ، وَإِنْ كَانَ سَبَبُ الْبَلَاءِ أَقْوَى لَمْ يَدْفَعْهُ، لَكِنْ يُخَفِّفُهُ وَيُضَعِّفُهُ، وَلِهَذَا أَمَرَ عِنْدَ الْكُفُوفِ وَالْآيَاتِ بِالصَّلَاةِ وَالْإِسْتِغْفَارِ).^(٤)

قلت: ولا شك أن الدعاء، وكثرة الاستغفار، والذكر، من أسباب رفع البلاء والوباء عن الناس، فهذا أيوب عليه الصلاة والسلام عندما لجأ إلى الله تعالى، كشف الله عنه الضر، قال الحق تبارك وتعالى: {وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ} سورة الأنبياء (٨٣-٨٤)،

وفي قصة يونس عليه الصلاة والسلام دعا الله بعد أن التقمه الحوت، فأفجج الله عنه بدعائه قال الحق تبارك وتعالى: {وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ}. سورة الأنبياء (٨٧-٨٨)، ومن أسباب دفع البلاء الاستغفار، قال الحق تبارك وتعالى: {وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ} سورة الأنفال (٣٣)، وقال عليه الصلاة والسلام من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من لزم الاستغفار، جعل الله له من كل هم فرجاً، ومن كل

(١) صحيح ابن حبان، كتاب الرقائق، باب الأدعية، برقم ٨٧٢.

(٢) بمعنى أن يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الجنائز، باب فضل المصيبة إذا احتسب، برقم ١٠٢١، وقال الحديث حسن غريب.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٩٧/٨، ط الثالثة، ٢٠٠٥م، دار الوفاء.

ضيّق مخرجاً، ورزقه من حيث لا يحتسب.^(١)، فالمؤمن ينبغي أن يحرص على ما سبق من العلاجات التي وردت في القرآن والسنة كعلاج احترازي، وفي الوقت ذاته كعلاج للبلاء بعد وقوعه، وهذا كله مع الأخذ بالأسباب، إذ لا بد من تجنب أماكن العدوى، والالتزام بقواعد الحجر الذي تحدده الجهات المختصة لأنها الأكثر معرفة بالأمراض وآثاره على كل بلد ومجتمع.

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الأدب، باب الاستغفار، برقم ٣٨١٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تنزل الخيرات والبركات، وبتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات، وأزكى صلوات الله وتسليماته على المبعوث رحمة للعالمين، نبي الرحمة وإمام الهدى سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد...

فقد أثبتت هذه الدراسة مرونة وفاعلية التشريع الإسلامي في مواكبته للعصر، وأن التشريع الإسلامي يمتلك كل أسباب البقاء والخلود، وذلك لصلاحيته للتطبيق في كل زمان ومكان، وأن الشريعة الإسلامية تشتمل في أحكامها على الحلول الناجعة لكل المشاكل، بل لكل الأوبة التي تظهر على الكرة الأرضية في كل وقت وحين، وأن الفقه الإسلامي وفقهاء المسلمين يشربون من منبع واحد وهو القرآن الكريم، والسنة النبوية، وفيما يلي أذكر أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في هذا البحث العلمي المتواضع:

أهم النتائج:

١. أسبقية الإسلام على الطب الحديث في تطبيق مبادئ الحجر الصحي، والعزل الصحي.
٢. ثمة فرق بين مصطلح الحجر الصحي والعزل الصحي، فالحجر الصحي يطبق على المصابين وغير المصابين بالوباء، بخلاف العزل فإن يطبق على المصاب فقط في مكان خاص.
٣. إن الشريعة الإسلامية طبقت الحجر الصحي والعزل الصحي للأمراض المعدية لتضييق دائرة انتشار الأمراض، وتحصيل المصلحة العامة المتمثلة في الحفاظ على صحة أبناء المجتمع.
٤. إن للبلاء والأوبة أسباباً تحتم نزولها بقضاء الله وقدره.
٥. من أسباب رفع الأوبة والمصائب: الدعاء، وكثرة الاستغفار، مع الأخذ بالأسباب المتمثل في التقيد بالتعليمات الطبية التي تحددها الجهات المختصة.
٦. أشارت الدراسة إلى أنواع التكيف الفقهي، ونلاحظ أن تكيفنا لمسألة الحجر الصحي، اعتمد على التكيف الفقهي على نصوص صحيحة وصریحة من السنة النبوية المطهرة.

أهم التوصيات:

١. أَدْعُو الباحثين من العلماء وطلبة العلم الشرعي إلى العناية بالتكيف الفقهي للمسائل الفقهية المستجدة بطريقة أوسع وأشمل في رسائل علمية.

٢. ينبغي على الحكومات التي تتبع إجراءات الحجر الصحي، أن تفرض هيبة الدولة بنشر قوات الأمن على الطرق السريعة لمنع السفر غير الضروري، وعلى الشوارع الرئيسة والثانوية لمنع التجمعات غير الضرورية، ومعاينة المخالفين بعقوبات رادعة لهم، وزاجرة لمن تسول له نفسه مخالفة الأوامر.
٣. ينبغي على الأغنياء والمحسنين في ظل الحجر الصحي جلاء تفشي الأوبئة، أن يساعدوا الفقراء والمحتاجين الذين هم حولهم، من أصحاب الدخل اليومي المحدود حتى يتمكنوا من الالتزام بقواعد الحجر والتعليمات الرسمية بمنع الخروج والتجمع.
٤. ينبغي التقيد بإرشادات وتوجيهات الجهات المختصة، والهيئات الطبية، لأنها الأكثر معرفة بتفاصيل المرض وآثاره على المجتمع.
٥. أدعو المثقفين والمتعلمين إلى احترام تخصص بعضهم البعض، وألا يتكلم الإنسان في غير تخصصه، لأن ذلك يسبب فوضى على الأمن الفكري والصحي للمجتمع، خاصة عند تفشي الأمراض المعدية، بل ينبغي التكافل للتغلب على المرض، وذلك من خلال المساهمة حسب التخصص.

وفي النهاية يسرني أن أقول:

لست زاعماً أنني بلغت درجة التمام والكمال أو قاربتها، والله يعلم أنني بذلت كل ما بوسعي من أجل إعداد هذا البحث، وأسأل الله العليّ القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يحقق لي أمني ورجائي ولسائر المؤمنين، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة ٢٨٦)

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع:

أولاً القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير:

١. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، ط الأولى، ١٤١٤هـ — ١٩٩٤م، دار الفكر، دمشق.
٢. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ط الأولى ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة.
٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشيخ العلامة محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، (المتوفى: ١٣٩٣هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت — لبنان، الطبعة: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ثالثاً: كتب السنة وشروحها:
٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، ط الثانية ١٩٨٥، المكتبة الإسلامية، بيروت.
٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ط الأولى ١٩٨٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق د: مصطفى ديب البغا، أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة — جامعة دمشق، ط: الثانية، ١٩٨٧م دار بن كثير، اليمامة، بيروت.
٧. سنن ابن ماجه، وهو محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، ط: الأولى ١٩٩٤م، دار الفكر، دمشق.
٨. سنن أبي داود، وهو سليمان بن أشعث السجستاني، ط: الأولى ١٩٨٥م، دار العلمية، بيروت.
٩. سنن الترمذي، وهو محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شار، دار إحياء التراث، العربي.
١٠. سنن النسائي، وهو أحمد بن شعيب أبو عبد الفتاح النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الثانية ١٩٧٨م، مكتبة مطبوعات الإسلامية، حلب.
١١. شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح العثيمين، ط الأولى، ١٤١٥هـ، دار الوطن، الرياض، المملكة العربية السعودية.
١٢. صحيح مسلم، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، ط: بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣. صحيح ابن حبان مع تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط الثانية، ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٤. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ط الأولى ١٣٧٩هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٥. مسند أحمد، لأحمد بن علي بن المثنى أبو يعلي الموصلي التميمي، التحقيق: حسين سليم أسد، ط: الأولى ١٩٨٤م دار المأمون للتراث، دمشق. وغيرها.

١٦. المنتقى في شرح الموطأ، الإمام الباجي، ط الأولى ١٣٣٢هـ، مطبعة السعادة، مصر.

١٧. الموطأ للإمام بن أنس، تحقيق: محمود بن الجميل، ط: الأولى ٢٠٠٦م، مكتبة الصفا.

١٨. الموطأ للإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد المصطفى الأعظمي، ط: الأولى ٢٠٠٤م، مؤسسة زيدان بن سلطان آل نهيان.

رابعاً: الفقه، أصول الفقه، مقاصد الشريعة.

١٩. منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، وهي عبارة عن رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٠. التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، د. محمد عثمان شبير، ط الثانية، ٢٠١٤م، دار القلم، دمشق.

٢١. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الطبعة الأولى من ١٤٠٤هـ.

٢٢. الفتاوى بين الانضباط والتسيب، د. يوسف القر ضاوي، دار الصحوة، ط الأولى ١٩٨٨م.

٢٣. مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، ط الثالثة، ٢٠٠٥م، دار الوفاء، القاهرة.

٢٤. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، د. محمد رياض، مطبعة النجاشي، المغرب، ط ١، ١٤١٦هـ.

٢٥. مشكلة الاستثمار، للدكتور محمد صلاح الصاوي، ط الأولى، ١٩٩٠م، دار الوفاء، القاهرة.

خامساً: المعاجم اللغوية:

٢٦. لسان العرب، ابن منظور، دار صادرات بيروت، لبنان، ط الثالثة، ١٤١٤هـ،

٢٧. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى— وأحمد الزيات— وحامد عبد القادر— ومحمد النجار، ط الأولى ٢٠٠٦م، دار الدعوة مصر، القاهرة.

٢٨. معجم لغة الفقهاء، محمد قلعي، وحامد صادق قنبي، دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٨هـ.

٢٩. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ط الثانية، ١٩٨٨م، دار الفكر، دمشق.

٣٠. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣١. المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، ط الأولى، ١٩٦١م، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.

الثراء الدلالي بتألف المستوى المعجمي والصرفي (الجذور المعتلة في مقاييس اللغة أنموذجا)

الأستاذة الدكتورة عزة عدنان أحمد عزت

كلية العلوم الانسانية / جامعة زاخو / اقليم كردستان-العراق

Azza.ezzat@uoz.edu.krd

م. غيداء عادل عبد القادر

مديرية تربية محافظة دهوك / اقليم كردستان-العراق

الملخص

من أجل التجديد البحثي في دراسة المعاجم التي هي أساس اللغة، تناولنا النظر في تغير دلالة الألفاظ بتغير المستوى الصرفي من حيث الصيغة الصرفية فضلاً عن إثر الإسناد في تغيير المعنى، ولا نقصد بالإسناد الاسناد النحوي بل الاسناد الدلالي كإسناد الفعل للغائب مقابل إسناده للمتكلم، أو الإسناد للعاقل مقابل الإسناد لغير العاقل، أو الإسناد لما هو مادي في مقابل ما هو معنوي.

تناولنا ذلك بمحاور ثلاث: الأول وفيه بحثنا اختلاف دلالة الصيغ الاسمية والفعلية، والثاني تناول اختلاف دلالة الصيغ الفعلية المجردة والمزيدة، والثالث كشفنا فيه اختلاف دلالة الألفاظ الشاذة عن دلالة الجذر، وقد يُرى أكثر من ذلك أحياناً في التركيب، ليتداخل هنا المستويان الصرفي، والنحوي في تحديد الدلالة، فضلاً عن ذلك فإن التغير قد يطال أكثر من محور من المحاور الصرفية كالذكر والتأنيث، أو التثنية، أو الإفراد والجمع، أو غير ذلك، وحاولنا استعمال بعض الإشارات المساعدة كوضع الخط تحت بعض الكلمات، أو استعمال الخط الغامق؛ لإظهار الفكرة، وللتأكيد على الفروق الدلالية.

تمهيد

(الثراء اللغوي في التصريف)

يهيمن التصريف على صنعة المعجم، ولا تقوم للمعجم صنعة بدونه، فهو "علم بأصول يُعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب"^(١)، وبه تُعرف أصول الكلم، وتُردُّ إلى جذورها الأصلية، ويُعرف الحرف المعتل من غيره^(٢)، وتُعرف به الزوائد^(٣)، والصرف والتصريف في الأصل مصدران لـ(صرف)، و(صرف) يدور معناهما حول التحويل، والتغيير، والتقليب^(٤)، والتصريف أعم من الاشتقاق الذي يُراعى فيه جانب المناسبة في المعنى بين المشتق والمشتق منه، ويراعى فيه الحروف الأصلية من دون ترتيبها، كما هو في الاشتقاق الكبير^(٥)، فلا يلزم في التصريف وجود هذه المناسبة، وقد يتحول المعنى بالتصريف إلى الضد كما في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)^(٦)، وقوله تعالى: (وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا)^(٧)، إذ تحول العدل إلى الجور علماً أنَّ المقسط والقاسط اسما فاعل^(٨).

واصطلاحاً: التصريف تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة، لمعان مقصودة، لا تحصل إلا بها، كاسمي الفاعل والمفعول، واسم التفضيل، والتثنية والجمع، إلى غير ذلك، وبالمعنى العلمي: علم بأصول يُعرف بها أحوال أبنية الكلمة، التي ليست بإعراب ولا بناء. وموضوع الصرف: الألفاظ العربية من حيث تلك الأحوال، كـ: الصحة والإعلال، والأصالة والزيادة، ونحوها، ويختص الصرف بالأسماء المتمكنة، والأفعال المتصرفة^(٩)، والنظام الصرفي في اللغة العربية الفصحى يُبنى على ثلاث دعائم مهمة وهي: مجموعة من المعاني التي يرجع بعضها إلى تقسيم الكلم، ويعود بعضها الآخر إلى تصريف الصيغ، وطائفة من المباني، بعضها صيغ مجردة، وبعضها لواحق، وبعضها زوائد، وبعضها مباني أدوات، وقد يدل على المبني دلالة عدمية بالحذف أو الاستتار إذ تُغني القرينة في الحالتين عن الذكر، وطائفة من العلاقات العضوية الإيجابية، وهي وجوه الارتباط بين المباني وطائفة أخرى من القيم الخلافية، أو المقابلات، وهي وجوه الاختلاف بين هذه المباني^(١٠).

(١) الشافية في علم التصريف، ٦.

(٢) تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، ٢٩٠، وينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ج ٨ / ٢١٨، ٢١٩.

(٣) تيسير المعجم العربي لدى أحمد بن فارس، ٣٥.

(٤) التبيان في تصريف الأسماء، ٥.

(٥) الاشتقاق والتصريف وأثرهما في الترجيح بين المعاني في التفسير، ٣٧.

(٦) المزهر: ج ١/ ٣٥١.

(٧) سورة الحجرات، الآية ٩.

(٨) سورة الجن، الآية ١٥.

(٩) ينظر: الصاحبي، ١٩٧، ١٩٨.

(١٠) الشامل في اللغة العربية، ١٢٢.

(١١) اللغة العربية معناها ومبناها، ٨٢.

تناولت كتب الصرف معاني الصيغ الصرفية ولاسيما الفعلية، فأما الفعل الثلاثي المجرد فيأتي في ستة أبواب^(١)، جمعت في بيت واحد.

فتح كسر فتح ضم فتحتان... كسر فتح كسر كسر ضممتان

وأما أبنية المزيد فخمسة وعشرون بناءً: (أَفْعَل): للتعدية، والدخول في المكان والزمان، والصيرورة، والاستحقاق، ووجود الشيء على صفة غير متوقعة، والتعريض، والسلب والإزالة، والدعاء^(٢)، و(فَعَلَ): للتعدية، والمبالغة والتكثير، ونسبة المفعول إلى صفة الصفات، والإزالة، والصيرورة، والدعاء على المفعول به أو له، والتوجه إلى إحدى الجهتين، والدخول في المكان^(٣)، و(فاعِل) ويطرّد في معنى المشاركة، والمبالغة والتكثير، وجعل الشيء ذا شيء، وقد يأتي بمعنى (فَعَلَ) مثل: سافر فلان، وناولته الكتاب، فالفاعل لا يدلان على شيء مما تقدّم، ولكنهما يدلان على ما يدلّ عليه بناء (فَعَلَ) من أنّ الفعل وقع من واحد^(٤)، و(تفاعل): ويطرّد في المعاني الآتية: المطاوعة، والمشاركة، والتظاهر، والتدرّج في حدث^(٥)، (تَفَعَّل): ويطرد في المعاني الآتية: المطاوعة، والتكلف، والاتخاذ، والتجنب، والصيرورة، والتدرّج في الحدث^(٦)، و(افتعل): ومن معانيها: المطاوعة، والاتخاذ، والمشاركة، والإظهار^(٧)، و(انفعل): وأفعال هذا الباب لا تَرُدُّ إلّا لازمة، وليس لها إلّا معنى واحد هو المطاوعة^(٨)، و(افعلّ): وتطرّد في معنيين: الألوان، والعيوب، و(استفعل): وتطرّد في معاني: الطلب، والصيرورة، والاتخاذ^(٩)، و(افعلّ): وتطرّد في المبالغة في الألوان والعيوب المسوسة^(١٠)، و(افْعَوْعَلْ): وتطرّد في المبالغة والتكثير^(١١)، و(افْعَوْعَلْ)^(١٢): ولم يذكر اللغويون أطرادها في أي معنى من المعاني، غير أنّ ما يلاحظ عليها أنّها تكون للتكثير والمبالغة.

وأما الرباعي المجرد فله وزن واحد هو (فَعْلَل) أين الضبط الحركي، وهذه الصيغة قد يزداد عليها حرف واحد، وله صورة واحدة هي (تَفَعَّلَل) أين الضبط الحركي، وهو مطاوع لمجرده^(١٤)، وأما المزيد بحرفين فله صورتان: (افْعَلَّل)، و(افْعَلَّل)، وكلاهما لازم غير

(١) يُنظر: شرح المفصل للزمخشري: مج ٤ / ٤٣٩، والمتع في التصريف، ١٦٦، والشامل في اللغة العربية، ١٢٥.

(٢) ينظر: الكافية في علم النحو والشافعية في علمي الصرف والخط، ٦٣، وأقسام الكلام العربي، ٢٩١، ودروس التصريف، ٧١.

(٣) يُنظر: شرح شافية ابن الحاجب: ج ١ / ٩٢. ٩٥.

(٤) شرح شافية ابن الحاجب، ٩٦، وتصريف الأفعال والمصادر والمشتقات، ١٣٢.

(٥) تصريف الأفعال والمصادر والمشتقات، ١٣٢.

(٦) يُنظر: تصريف الأفعال والمصادر والمشتقات، ١١٨، ودروس التصريف، ٧٧.

(٧) الكافية في علوم النحو والشافعية في علمي الصرف والخط، ٦٤، ويُنظر: دروس التصريف، ٧٦.

(٨) شرح شافية ابن الحاجب: ج ١ / ١٠٨، والكُنْاش في النحو والتصريف، ٦٧، وأقسام الكلام العربي، ٢٩٤.

(٩) يُنظر: أقسام الكلام العربي، ٢٩٥، والمهذّب في علم التصريف، ٨٤.

(١٠) يُنظر: الخصائص: ج ١ / ٧٧، شرح المفصل للزمخشري: مج ٤ / ٤٤٢، شرح شافية ابن الحاجب: ج ١ / ١١٠.

(١١) يُنظر: شرح المفصل للزمخشري: مج ٤ / ٤٤٣، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه، ٤١٥.

(١٢) يُنظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، ٤٠٠.

(١٣) تصريف الأفعال والمصادر والمشتقات، ١٣٦.

(١٤) المصدر نفسه، ١٣٨.

متعدّد، بيد أنَّهُ أُولهما يُفيد المطاوعة، في حين يفيد الثاني المبالغة^(١)، ولاشك أنَّ تداخل المستويين الصرفي، والنحوي يؤثر في تحديد الدلالة بالتذكير والتأنيث، أو التشنية، أو الأفراد والجمع، أو غير ذلك^(٢)، وبعد استقراء الجذور المعتلة في مقاييس اللغة، والنظر في دلالة مشتقاتها، وجدنا الاختلاف الدلالي يكمن في ثلاثة محاور:

المحور الأول

اختلاف دلالة الصيغ الاسميّة والفعلية

تناولنا في هذا المحور النظر في معاني الصيغ الاسمية والفعلية المجردة والمزيدة، وتغيير معنى اللفظ بسبب تغيير الصيغة الصرفية من الفعلية إلى الاسمية، أو تغيير باب الفعل في المضارع فصلا عن تتعدد صيغ المصادر وصيغ المشتقات الأخرى كصيغة (فاعل)، وصيغة (مفعول) ولم نترك النظر في اختلاف اسناد الفعل للعاقل وغير العاقل فضلا عن اختلاف الدلالة عند غير العاقل عند تغييره من جنس لآخر، ونذكر من ذلك:

- (أزي): (المقاييس ٩٨/١)، (الصيغة الفعلية) أَرَى الشيء يَأْزِي، إذا اِكْتَنَزَ بعضه إلى بعض وانضمَّ، أَرَتِ الشمس للمغيب أَرِيًّا، أَرَى الظل يَأْزِي أَرِيًّا وَأَرِيًّا، إذا قَلَصَ، أَرَى الماء أو المال: نقصَ أَرَأْتُ عن الشيء، إذا كَعَعْتُ عنه؛ لأنَّه إذا كَعَّ تَقَبَّضَ وانضمَّ، أَرَيْتُ فلاناً، أي: حاذيته، أَرَيْتُ الحوض إزاءً: إذا صَبَّبت على الإزاء، (الصيغة الاسمية) الإزاء: الحذاء، والقِيم بالشيء؛ لأنَّ القِيم بالشيء يكون أبداً إزاءه يرْقُبُه، إزاء الحوض؛ لأنَّه محاذٍ لما يقابله، الإزاء: مصبِّ الدلو في الحوض، ناقة أَرِيَّة، إذا كانت لا تشرب إلا من إزاء الحوض.
- (بوح): (المقاييس ٣١٥/١)، (الصيغة الفعلية) اسْتَبَاحوه، أي: انْتَهَبوه، (الصيغة الاسمية) البُوح: جمع باحة، وهي عَرْصَة الدار، إباحة الشيء، وذلك أنَّه ليس بمَحْظُورٍ عليه، البَاخَة: جماعة النَّخل.
- (بين): (المقاييس ٣٢٧/١)، (الصيغة الفعلية) بَانَ يَبِينُ، بَانَ الشَّيْءُ وَأَبَانَ، إذا اتَّضَحَّ وانكشَفَ، وفلان أَبِينُ من فلان، أوضح كلاماً منه، (الصيغة الاسمية) البَيْنُ الفِرَاق، بَيْنًا وَبَيْنُونَة، البَيُون: البئر البعيدة القَعْر، البَيْنُ: قطعة من الأرض قَدَّر مَدَّ البَصَر، البائِن: يطلق على حالب الناقة الذي يُمَسِّك.
- (جول): (المقاييس ٤٩٥/١)، (الصيغة الفعلية) جَالَ يَجُولُ جَوْلًا وَجَوْلَانًا: دَارَ، (الصيغة الاسمية) الجَوْل: ناحية البئر، المَجُول: الغدير، والترس، وقميصٌ يَجُولُ فيه لابسُه، جَوْلَان، يقال لصغار المال جَوْلَان، ما لفلان جَوْلٌ، أي: ماله رأي، الجَوْلَان: اسم بلد وهو اسم موضوع.

(١) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، ٤٠٢، وتصريف الأفعال والمصادر والمشتقات، ١٣٩.

(٢) ينظر: كم من البحوث يمكن أن يُلدَّ المعجم ويُولد؟، بحث مشارك في المؤتمر الدولي للغة العربية في جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية - جاكارا - أندونيسيا في ٢٣-٢٥ / ٨ / ٢٠١٥م، منشور في المجلد الثاني من كتاب المؤتمر.

- (حصى): (المقاييس ٧٤/٢)، (الصيغة الفعلية) حَصَوْتَ النار، إذا أوقدتها، (الصيغة الاسمية) حِصَاءٌ: العود الذي تُحرَّك به النار.
- (حوت): (المقاييس ١١٤/٢)، (الصيغة الفعلية) اسْتَحَثْتُ الشيء، إذا ضاع في تراب فطلبته، (الصيغة الاسمية) الحَوْتَاءُ: الكبد وما يليها، جارية حَوْتَاء: سمينه، تركهم حَوْتاً بَوْتاً: إذا فَرَقَهُم.
- (حوى): (المقاييس ١١٢/٢)، (الصيغة الفعلية) حَوَيْتُ الشيء أحويه حَيًّا، إذا جمَعْتَه، (الصيغة الاسمية) الحَوِيَّةُ: الواحدة من الحوايا، وهي الأمعاء، الحَوَاء: البيت الواحد.
- (خبأ)^(١): (المقاييس ٢٤٤/٢)، (الصيغة الفعلية) خَبَأْتُ الشيء أخبؤه، أَخْبَيْتُ، وَخَبَيْتُ، وَتَخَبَّيْتُ، كل ذلك، إذا اتخذت خِباءً، (الصيغة الاسمية) خَبَأٌ، الخُبَاءُ: الجارية تُحْبَأُ الخِباء.
- (ذبح): (المقاييس ٣٦٥/٢)، (الصيغة الفعلية) ذَبَحْتُ الرجلَ تذييخاً، إذا أذللته، (الصيغة الاسمية) ذِبْحٌ: الذِّكْر من الضباع، والجمع ذِبْحَةٌ.
- (ریم): (المقاييس ٤٦٩/٤)، (الصيغة الفعلية) يقال: رَيمَ بالرجل، إذا قَطَعَ به، رَيمَ بالمكان، أي: أقام به، وَرَيمَتِ السحابة وأغصنت، إذا دامت فلم تُقلع، ولا أريمُ أفعل كذا، أي: لا أُبرِحُ، (الصيغة الاسمية) الرَّيم: الدَّرَج، والرَّيم العظم الذي يَبْقَى بعد قسمة الجزور، الرَّيم هو القبر، وكذلك الرَّيم: الزيادة؛ يقال: لي عليك رَيمٌ كذا، أي: زيادة.
- (زيف): (المقاييس ٤٢/٣)، (الصيغة الفعلية) زافَ الجمل في مشيه يزيف وذلك، إذا أسرع، والمرأة تزيف في مشيها، كأنها تستدير، والحمامة تزيف عند الحمام، (الصيغة الاسمية) درهم زائف وزَيْف، الزَّيْف الطَّنْف الذي يقي الحائط.
- (سوع): (المقاييس ١١٦/٣)، (الصيغة الفعلية) أَسَعْتُ الإبل، وذلك، إذا أهملتها حتى تمرَّ على وجهها، وساعت وتَسوع، (الصيغة الاسمية) الساعَة، سَوَّع من الليل وسَّوع: بعد هدءٍ منه، ومن ذلك قولهم: مُسَاعَعة، كما يقال: مِياومَةٌ، وذلك من الساعَة، ناقةٌ مِسياع، وهي التي تذهب في المرعى، السَّيَاع: الطين فيه التبن، سَائِع: ضائع.
- (شأو): (المقاييس ٢٣٨/٣)، (الصيغة الفعلية) شَأَوْتَه: سَبَقْتُهُ، (الصيغة الاسمية) الشَّأْو: ما يخرج من البئر، إذا نُظِفَت، المِشَاءة: الزَّبِيل الذي يُخْرَج به ما يخرج من البئر.
- (صدى): (المقاييس ٣٤٠/٣)، (الصيغة الفعلية) تصدَّى فلان للشيء يستشرفه ناظراً إليه صاديثُ فلانا مُصاداةً دارِيته، ويأتي بمعنى عاملته بمثل صَنِيعه، (الصيغة الاسمية) الصَّدَى الذَّكْر من البوم، والجمع أصداء، وهو كذلك الدِّماغُ نفسه، ويقال: هو الموضع الذي جُعِل فيه السَّمع من الدِّماغ، وصدى الصَّوْت هو الذي يُجِيبك، إذا صَحَّت بقرب جبل، وهو الرجل الحسن القيام على ماله، وكذلك هو العطش، التَّصْدِيَةُ التَّصْفِيق باليدين الصوادي النخل الطَّوَال، الصَّدَأ.
- (ضيز): (المقاييس ٣٧٩/٣)، (الصيغة الفعلية) ضِرْزته حَفَّه، إذا منعته، (الصيغة الاسمية) القسمة الضِّيزَى الناقصة.
- (عقو): (المقاييس ٧٧/٤)، (الصيغة الفعلية) عَقَّى الطَّائِر، إذا ارتفع في طيرانه، وعَقَّى بسهمه في الهواء أعقَى الشَّيء، إذا اشتدَّت مرارته، (الصيغة الاسمية) العَقْوَة: ما حول الدار، العَقِي: ما يخرج من بطن الصبي حين يُولد، العقيان: ذهبٌ ينبت نباتاً، وليس يحصَل من الحجارة، الاعتقاء مثل الاعتقام في البئر.

(١) أحرف الجندر بحسب ابن فارس: الخاء والباء والحرف المعتل والمهمزة.

- (فأ): (المقاييس ٤٣٥/٥)، (الصيغة الفعلية) فَأَ الْقِيءَ، إذا رجع الظل من جانب المغرب إلى جانب المشرق وكل رجوع فيء، تقيء: ترجع قيأت الشجرة وتقيأت أنا فيها، والمرأة تقيء شعرها، إذا حركت رأسها من قبل الحياء، ويقال: تقيؤها، أي: تكسرها لزوجها، ويقال: استفأت هذا المال، أي: أخذته فيئا، (الصيغة الاسمية) الفياء: غنائم تؤخذ من المشركين أفاءها الله تعالى عليهم، يقال: فلان سريع القيء من غضبه والفيئة، أما قولهم يائيء مالي فيقولون: كلمة أسف.
- (قعو): (المقاييس ١٠٧/٥)، (الصيغة الفعلية) قَعَا الفحلُ النَّاقَةَ قُعُوءًا وَأَقَعَى الرجلُ في مجلسه، إذا تساند كما يُقعِي الكلب، ونُهي عن الإقعاء في الصلاة، (الصيغة الاسمية) القُعُو: خشبتان في البكرة فيهما المحور، امرأة قعواء: دقيقة الساقين.
- (لعو): (المقاييس ٢٥٣/٥)، (الصيغة الفعلية) تَلَعَّى العسل: تعقّد ويقولون للعائر: لعاً لك دعاء أن ينتعش، (الصيغة الاسمية) الكلبة اللعوة: الحريصة والرجل اللعُو: السيء الخلق اللعوة: السواد حول حلمة الثدي.
- (لون): (المقاييس ٢٢٣/٥)، (الصيغة الفعلية) تَلَوَّنَ فلانٌ: اختلفت أخلاقه، (الصيغة الاسمية) اللّون: لون الشيء كالحمرة والسود، واللّون: جنس من التمر، اللينة: النخلة منه، وأصل الياء فيها واو.
- (مسي): (المقاييس ٣٢١/٥)، (الصيغة الفعلية) يقال: أصبحنا وأمسينا، المساء: خلاف الصباح، (الصيغة الاسمية) المسيء: أن يُدخل الراعي يده في رَحِمِ الناقة يمسّط ماء الفحل من رحمها كراهة أن تحمل، ويقال إن الماسي: الماجن.
- (موق): (المقاييس ٢٨٥/٥)، (الصيغة الفعلية) ماق البيع بموق: رخص، (الصيغة الاسمية) الموق: مُحَقٌّ في غبابة.
- (مول): (المقاييس ٢٨٥/٥)، (الصيغة الفعلية) تَمَوَّلَ الرَّجُلُ: اتَّخَذَ مالا، مَالٌ يَمَالُ: كَثُرَ مَالُهُ، (الصيغة الاسمية) المولة: العنكبوت؛ وفيه نظر.
- (نوب): (المقاييس ٣٦٧/٥)، (الصيغة الفعلية) نَابَ يَنُوبُ، وانتابَ يَنْتَابُ: رجع، (الصيغة الاسمية) النوب: النحل وسميت به لرغبتها وتوئيتها إلى مكانها وقد قيل إنّه جمع نائب.
- (نوض): (المقاييس ٣٧٠/٥)، (الصيغة الفعلية) الثانية قولهم: ناضَ في البلاد: ذهب، (الصيغة الاسمية) الأولى التوض: وُضِلَتْ ما بين العُزْر والمُؤَن، والثالثة الأنواض: الأودية، واحدها نَوْض.
- (هوع): (المقاييس ١٩٦/٥)، (الصيغة الفعلية) هَاعَ يَهْوَعُ وَهَوَّعَ: تَقَيَّأَ، وقيل: لأَهْوَعَنَّهُ ما أَكَلَ، أي: لأستخرجن من خلقه، (الصيغة الاسمية) الهوَّع: سُوءُ الحِرص.
- (هيط): (المقاييس ٢٤٦/٥)، (الصيغة الفعلية) تَهَيَّأَ القومُ: اجتمعوا لإصلاح ما بينهم، (الصيغة الاسمية) الهيئات: الصياع.
- (هيل): (المقاييس ٢٦٦/٥)، (الصيغة الفعلية) هِلْتُ الطعام أهيله هَيْلاً: أرسلته، (الصيغة الاسمية) يقولون: جاء بالهيل والهيلم، أي: الشيء الكثير.
- (وَأَب): (المقاييس ٧٨/٦)، (الصيغة الفعلية) أَوَّابْتُ فلانا: أَغْضَبْتُهُ، (الصيغة الاسمية) الحافر الوأب: المقعَّب، الوأبة هي نُقْرة في صخرة تُمسك الماء.
- (ووبر): (المقاييس ٨١/٦)، (الصيغة الفعلية) وَبَّرَ في منزله توبراً، أي: لم يزره، (الصيغة الاسمية) الوبر معروف، الوبر: دابة، بنات أوبر: شبة الكه الصغار وما بالدار ووبر، أي: أحد، ووبر: أحد أيام العجوز.

- (وبق): (المقاييس ٨٢/٦)، (الصيغة الفعلية) وَبَقَ: هَلَكَ، (الصيغة الاسمية) يقال لكل شيء حال بين شيئين: موبق، ويقال: الموبق: المؤعد.
- (وجد): (المقاييس ٨٧/٦)، (الصيغة الفعلية) أَوْجَدَه على الأمر: أكرهه، (الصيغة الاسمية) الوجد: نُقِرَ في الصخرة، والجمع: وجاذ.
- (وجم): (المقاييس ٨٨/٦)، (الصيغة الفعلية) وَجَمَ من الأمر يكرهه: أَسَكَّتْ له، (الصيغة الاسمية) يوم وجيم شديد الحر (وفيه نظر)، مصدره الوجد والوجوم.
- (ودس): (المقاييس ٩٥/٦)، (الصيغة الفعلية) أَوْدَسَتِ الأرض: أخرجت نبتتها، وَدَسَ الشيء: حَبَّأه، وما أدري أين وَدَسَ، أي: ذَهَبَ، (الصيغة الاسمية) الوديس: النبات.
- (ورى): (المقاييس ١٠٤/٦)، (الصيغة الفعلية) وَرَى يَرِي وَرِيًا، وَرَاه يَرِيهِ وَرِيًا، وَرَى الزند يَرِي وَرِيًا، أي: خرجت ناره، (الصيغة الاسمية) الورى: داء يُدَاخِلُ الجسم، اللَّحْمُ الواري: السمين، الورى: الخلق، وراء خلف، أو قُدَّام، وراء ولد الولد.
- (وزع): (المقاييس ١٠٦/٦)، (الصيغة الفعلية) وَزَعَتْه عن الأمر كَفَفْتَهُ، أَوْزَعَ: أَلْهَمَ، ويقال: هو من أَوْزَعَ بالشَّيء، إذا أُولِعَ به، (الصيغة الاسمية) الوازع جمعه وَزَعَةٌ، وبها أَوْزَاعُ من الناس، أي: جماعات.
- (وشظ): (المقاييس ١١٢/٦)، (الصيغة الفعلية) وَشَظَّتْ الفأس أشْظُهَا، أي: ضَيَّقتْ خُرْطَهَا من عَيْرِ نِصَابِهَا، (الصيغة الاسمية) الوشِيط عَظِيمٌ يكون زيادةً في العَظْمِ الصَّميم، وتقال كذلك للذي ينتمي لقوم ليس منهم.
- (وقم): (المقاييس ١٣١/٦)، (الصيغة الفعلية) وَقَمَ الله العدو وَقَمًا: أَذْلَهُ، تَوَقَّمَ فلان العلم قتله خُبْرًا، تَوَقَّمت الصيد: حَتَلْتُهُ، (الصيغة الاسمية) الموقوم: الشَّدِيدُ الحُزْنِ.
- (وكع): (المقاييس ١٣٩/٦)، (الصيغة الفعلية) اسْتَوَكَعَتْ مَعْدَنُهُ اسْتَدَّتْ، كَعَنهُ العقرب بإبرتها: ضَرَبَتْه، وَكَعَتْ تَكْعُ وكع الناقة: حَلَبَهَا، (الصيغة الاسمية) سِقَاءٌ وكيع، أي: لا يَسِيلُ منه شيء، الْوَكْعُ في الإماء: هو مَيْلَانٌ في صدر القَدَمِ نحو الخِنْصَرِ، لَأَكْهَنُ يكْدُدُنْ، فَرَسٌ وكيع: صُلْب.
- (ولب): (المقاييس ١٤٢/٦)، (الصيغة الفعلية) وَلَبَّ الشَّيءَ: وَصَلَهُ: وَلَبَّ في ذلك الوجه، أي: ذَهَبَ، (الصيغة الاسمية) الولاية الزَّرْعَةُ تَنْبُتُ من عروق الزَّرْعَةِ الأولى، والبة الإبل نَسَلُهَا، الوالب هو الذاهب في وجهه.
- (ولث): (المقاييس ١٤٢/٦)، (الصيغة الفعلية) وَلَثَهُ بالعصا يَلْثُهُ وَلَثًا: ضَرَبَهُ، وَلَثَتْ المِطْرَةُ الأرضَ، إذا ضَرَبَتْ، (الصيغة الاسمية) يقال: بينهم وَلَثٌ، أي: عهد.
- (ومد): (المقاييس ١٤٦/٦)، (الصيغة الفعلية) وَمَدَ: غَضِبَ، (الصيغة الاسمية) الومد: شِدَّةُ الحر.
- (وهب): (المقاييس ١٤٧/٦)، (الصيغة الفعلية) وَهَبْتُ الشَّيءَ أَهْبُهُ هَبَةً وَمَوْهَبًا، أَهْبْتُ الهبة: قبلتها، أَهَبْتُ إِلَيَّ من المال كذا، أي: ارتفع، (الصيغة الاسمية) المَوْهَبَةُ: قُلْتُ يَسْتَنْقِعُ فيه الماء، والجمع مَوَاهِبُ، وأصبح فلان مَوْهَبًا لكذا، أي: مُعَدًّا له.
- (وهص): (المقاييس ١٤٨/٦)، (الصيغة الفعلية) يَقَالُ: وَهَصَ يَهْصُ، وَهَصْتُ الشَّيءَ: كَسَرْتُهُ، (الصيغة الاسمية) الوهص: شِدَّةُ الوطءِ للشَّيءِ بالقَدَمِ، رجلٌ مَوْهَوْصٌ الخَلْقُ: تَدَاخَلَتْ عِظَامُهُ.

- (وهم): (المقاييس ١٤٩/٦)، (الصيغة الفعلية) وَهَمْتُ أَهْمُ: إذا ذهب وهمي إليه، أَوْهَمْتُ في الحِساب، إذا تركت منه شيئاً، وَهَمْتُ: غَلَطْتُ، أَوْهَمَ وَهْمًا، (الصيغة الاسمية) الوَهْم، وهو البعير العظيم، وكذلك الطريق.
- (وهن): (المقاييس ١٤٩/٦)، (الصيغة الفعلية) وَهَنَ الشيء يَهِنُ وَهْنًا، أي: ضَعُفَ وَأَوْهَنْتُهُ أنا، أَوْهَنَ الرَّجُلُ: صار أو سار في ساعة الوهن، (الصيغة الاسمية) الواهنة: الفُصْيرى من الأضلاع، وهي أسفلها، الواهنة: داءٌ يصيب الإنسان في أَخْدَعِيهِ، الوَهْنة: المرأة القليلة الحركة، الثقيلة القيام والعود، الوهن والموهن: ساعة تمضي من الليل.

المحور الثاني

اختلاف دلالة الصيغ الفعلية المجردة والمزيدة

تتغير معاني الأفعال وتعدد وتختلف بسبب تغير الصيغة الصرفية، واختلاف التركيب النحوي بسبب الإسناد للغائب مقابل الإسناد للمتكلم، أو الإسناد للعاقل، وغير العاقل، أو الإسناد للمادي والإسناد للمعنوي وقد يختلف معنى اللفظ عن المعاني العامة التي ذكرناها آنفاً للصيغ الصرفية المزيدة، فتظهر الفروق الدلالية بين الصيغ الفعلية ويبدو تأثر دلالتها واضحاً، نذكر من ذلك:

- (أدو): (المقاييس ٧٣/١)، (الصيغة المجردة): أَدَا، ختل وراوغ، (الصيغة المزيدة): استأديت: استعديت، آدَيْتُ: أعنتُ.
- (أسو): (المقاييس ١٠٥/١)، (الصيغة المجردة): أَسَوْتُ الجرح، داويته (الصيغة المزيدة): أَسَيْتُ فلاناً: عَزَيْتَهُ.
- (ايس): (المقاييس ١٦٤/١)، (الصيغة المزيدة): أَيْس: استقل، يتأيس: يؤثر.
- (ايي): (المقاييس ١٦٧/١)، (الصيغة المزيدة): تَأَيَأُ: تمكث، تَأَيَّيْتُ: تعمدت.
- (بروى): (المقاييس ٢٣٣/١)، (الصيغة المجردة): بَرَى: سَوَّى الشيء بالنحت، (الصيغة المزيدة): أَبْرَيْتُ الناقة: جعلت في أذنها بُرَّةً، بَارَيْتُ: حاكيتُ.
- (بعوي): (المقاييس ٢٦٥/١)، (الصيغة المجردة): بَعَوْتُ: اجترمتُ، (الصيغة المزيدة): استبعيت: استعرت.
- (بقي): (المقاييس ٢٧٦/١)، (الصيغة المجردة): بَقِيَ يبقى: ضد الفناء، (الصيغة المزيدة): استبقيتُ فلاناً: عَقَوْتُ عن زلله، يَبْقِي الشيء ببصره: ينظر إليه ويرصده.
- (بيت): (المقاييس ٣٢٤/١)، (الصيغة المجردة): بَات: يَأْوِي، (الصيغة المزيدة): بَيَّتَ الأمر: دَبَّرَهُ ليلاً، بَيَّتَ الشيء: قَدَّرَهُ.
- (تيم): (المقاييس ٣٦١/١)، (الصيغة المزيدة): تَيَّمَهُ الحب: استعبده، أتام الرجل: دَبَّحَ تيمته.
- (ثروى): (المقاييس ٣٧٤/١)، (الصيغة المجردة): ثَرَا القوم: كثروا، (الصيغة المزيدة): ثَرَّيْتُ التربة: بللتها.
- (ثور): (المقاييس ٣٩٥/١)، (الصيغة المجردة): ثَارَ الشيء: انبعث، (الصيغة المزيدة): ثاور فلان فلاناً: واثب، ثَوَّرَ فلان على فلانٍ شراً: أظهره.

- (جوز): (المقاييس ١/٤٩٤)، (الصيغة المجردة): جُزْتُ الموضوع: سِرْتُ فيه، (الصيغة المزيدة): اسْتَجَزْتُ فلاناً فأجازني: إذا أسقاك ماءً لأرضك أو ماشيتك.
- (حور): (المقاييس ٢/١١٥)، (الصيغة المجردة): حَارَ: رجع، (الصيغة المزيدة): حَوَّزْتُ الثياب: بَيَّضْتُها، حَوَّزْتُ الخبزة: هَيَّأْتُها وأدرتها لتضعها في المِلَّة.
- (حوش): (المقاييس ٢/١١٨)، (الصيغة المجردة): حُشْتُ الصيد: جمعته، (الصيغة المزيدة): أَحَشْتُ الصيد: جمعته، تَحَوَّشَ عني القوم: تَنَحَّوْا، يَنْحَاش: يتجمع.
- (خوف): (المقاييس ٢/٢٣٠)، (الصيغة المجردة): خِفْتُ الشيء: ذعرتَه، (الصيغة المزيدة): تَخَوَّفْتُ الشيء: تنقصته.
- (خيل): (المقاييس ٢/٢٣٥)، (الصيغة المزيدة): خَيَّلْتُ الناقة: إذا وضعت لولدها خيلاً يَفْرَعُ منه الذئب، تَخَيَّلْتُ السماء: إذا تَهَيَّأت للمطر.
- (دول): (المقاييس ٢/٣١٤)، (الصيغة المجردة): دَالَ الثوبُ: بَلِيَ، (الصيغة المزيدة): اندال القوم: تَحَوَّلُوا من مكان إلى مكان: اندال بطنه: استرخى.
- (ديص): (المقاييس ٢/٣١٧)، (الصيغة المجردة): دَاصَ: راغ، (الصيغة المزيدة): انداص علينا فلان بِشَرِّهِ: إذا تفلَّت علينا.
- (ذيع): (المقاييس ٢/٣٦٥)، (الصيغة المجردة): ذاع الخبر: انتشر، (الصيغة المزيدة): أذاع الناس ما في الحوض: شربوه كله.
- (رفوأ): (المقاييس ٢/٤٢٠)، (الصيغة المجردة): رفوئ الرجل: إذا سَكَنَتْه من رعب، (الصيغة المزيدة): أَرْفَأْتُ إليه: لجأت إليه.
- (ركو): (المقاييس ٢/٤٣١)، (الصيغة المجردة): ركوت على البعير الحِمْلَ: ضاعفته، (الصيغة المزيدة): أركيْتُ إلى فلان: لجأت إليه
- (رووق): (المقاييس ٢/٤٦٠)، (الصيغة المجردة): راقني الشيء: أعجبني، (الصيغة المزيدة): أركيْتُ لفلان شيئاً: إذا هيأته له، رَوَّقَ الليل: مدَّ رواق ظلمته، رَوَّقْتُ الشراب: صَفَّيْتَه.
- (ربيع): (المقاييس ٢/٤٦٧)، (الصيغة المجردة): رَاعَ: رجع، (الصيغة المزيدة): أراعت الإبل: نَمَتْ وكثُرَ أولادها.
- (رين): (المقاييس ٢/٤٧٠)، (الصيغة المجردة): قد رينَ عليه: غُشيَ عليه، (الصيغة المزيدة): أَرَانَ القوم: هلكت مواشيهم.
- (رخو): (المقاييس ٢/٥٠١)، (الصيغة المجردة): رَخَى: إذا صار رخوا، (الصيغة المزيدة): استرخت به حاله: وقع في حال حسنة، تراخى عن الأمر: قعد عنه وأبطأ.
- (زور): (المقاييس ٣/٣٦)، (الصيغة المزيدة): زَوَّرَ الشيء في نفسه: هيَّأه، ازوَّرَ عن كذا: مال عنه.
- (سقى): (المقاييس ٣/٨٤)، (الصيغة المجردة): سَقَيْتَه بيدي: إشراب الشيء الماء، (الصيغة المزيدة): أسقيت الرجل: اغتَبَّته.
- (سنى): (المقاييس ٣/١٠٣)، (الصيغة المجردة): سَنَتِ النَّاقَةُ: سَقَتِ الأرض، (الصيغة المزيدة): سانيْتُ الرجل: راضيته.
- (سوط): (المقاييس ٣/١١٥)، (الصيغة المجردة): سَطَّطُهُ بالسوط: ضربته، (الصيغة المزيدة): سَوَّطَ فلان أمره: خَلَطَهُ
- (سوف): (المقاييس ٣/١١٦)، (الصيغة المجردة): سُفِّتُ الشيء: شَمَمْتَه، (الصيغة المزيدة): أسافَ الرجل: وقع في ماله السواف، أي: ذهب المال ومرضه.
- (سول): (المقاييس ٣/١١٨)، (الصيغة المجردة): سَوَّلَ الشيء: استرخى، (الصيغة المزيدة): سَوَّلْتُ له الشيء: رَيَّيْتُه له.

- (سوم): (المقاييس ١١٨/٣)، (الصيغة المجردة): سُمْتُ الشيء: طلبته، (الصيغة المزيّدة): سَوَّمْتُ غلامِي: خليته وما يريد.
- (شور): (المقاييس ٢٢٦/٣)، (الصيغة المجردة): شُرْتُ الدّابة: عرضتها، (الصيغة المزيّدة): شاورْتُ فلانا في أمري: أخذت رأيه.
- (شوك): (المقاييس ٢٢٩/٣)، (الصيغة المجردة): شاكني الشوك: آذاني، (الصيغة المزيّدة): شَوَّك الفرخ: انبت، شَوَّك البعير: طالت أنيابه.
- (شرى): (المقاييس ٢٦٦/٣)، (الصيغة المجردة): شَرَيْت الشيء: أخذته من صاحبه، (الصيغة المزيّدة): استشرى الرجل: جَلَّ في الأمر.
- (صوى): (المقاييس ٣١٧/٣)، (الصيغة المجردة): صَوَّى الشيء: بيسر، (الصيغة المزيّدة): صَوَّيْتُ لِإِبِلِي فحلاً: اخترته لها.
- (عقو): (المقاييس ٧٧/٤)، (الصيغة المجردة): عَقَى الطائر: ارتفع في طيرانه، (الصيغة المزيّدة): أعقَى الشيء: اشتدت مرارته.
- (عوز): (المقاييس ١٨٦)، (الصيغة المجردة): عَازَنِي: أعجزني على شدة حاجة، (الصيغة المزيّدة): أعَوَزَ الرجل: ساءت حالته.
- (عروى): (المقاييس ٢٩٥/٤)، (الصيغة المجردة): عَرَاهُ أمرٌ: إذا غشيه وأصابه، (الصيغة المزيّدة): عَرَّيْتُ الشيء: اتخذت له عروة
- (غمى): (المقاييس ٣٩٢/٤)، (الصيغة المجردة): غَمَيْت البيت: سقفته، (الصيغة المزيّدة): أَعْمَيْ عَلَى المريض: غَشِيَ عليه.
- (غنى): (المقاييس ٣٩٧/٤)، (الصيغة المجردة): غَنِيَ يَغْنِي: الغنى في المال، (الصيغة المزيّدة): تَغَنَّيْتُ بكذا وتغانيْتُ به: إذا أنت استغنيت به.
- (غزو): (المقاييس ٤٢٣/٤)، (الصيغة المجردة): غَزَوْتُ: طلبتُ، (الصيغة المزيّدة): أَعَزَّت الناقة: إذا عَسُرَ لقاحها.
- (فوز): (المقاييس ٤٥٩/٤)، (الصيغة المجردة): فاز: نجا، (الصيغة المزيّدة): فَوَزَ الرجل: مات، إذا ركب المفازة.
- (فيد): (المقاييس ٤٦٣/٤)، (الصيغة المجردة): فَاذ: مات، (الصيغة المزيّدة): أَفَدْتُ غَيْرِي، وَأَفَدْتُ من غَيْرِي
- (قوب): (المقاييس ٣٧/٥)، (الصيغة المجردة): قُبْتُ الأرض: إذا حفرت فيها حفرة مقوَّرة، (الصيغة المزيّدة): تَقَوَّبَ الشيء: انقلع من أصله.
- (قوس): (المقاييس ٤٠/٥)، (الصيغة المجردة): قاس بنو فلان بني فلان: إذا سبقوهم، (الصيغة المزيّدة): قَوَّسَ الشيخ: انحى كأنه قوس، قايسْتُ الأمرين: تقدير الشيء بالشيء.
- (قين): (المقاييس ٤٥/٥)، (الصيغة المجردة): قِنْتُ الشيء: لمُتُّه، (الصيغة المزيّدة): اقْتَنَنْتِ الرَّوْضَةَ: أخذت زُخْرُفَهَا.
- (كيل): (المقاييس ١٥٠/٥)، (الصيغة المجردة): كِلْتُ فلانا: أعطيته، (الصيغة المزيّدة): اِكْتَلْتُ عليه: أخذت منه.
- (كدى): (المقاييس ١٦٦/٥)، (الصيغة المجردة): كَدَيْ الكلب: إذا شرب اللبن ففسد جوفه، (الصيغة المزيّدة): أَكْدَيْتُهُ: رددته عن الشيء.
- (لوي): (المقاييس ٢١٨/٥)، (الصيغة المجردة): لَوَى برأسه: أماله، (الصيغة المزيّدة): أَلَوَى بالشيء: إذا أشار به.
- (ماي): (المقاييس ٢٩٢/٥)، (الصيغة المجردة): مَايْتُ بينهم: أثرت النميمة بينهم، (الصيغة المزيّدة): أَمَايْتُ الدراهم: جعلتها مائة.
- (مشى): (المقاييس ٣٢٥/٥)، (الصيغة المجردة): مَشَى يَمْشِي: حركة الإنسان وغيره، (الصيغة المزيّدة): أَمْشَى الرجل: كثرت ماشيته.

- (مكا): (المقاييس ٣٤٤/٥)، (الصيغة المجردة): مكا يمكن: صفر في يده وقد جمعها، (الصيغة المزيدة): تمكى: توضأ، تمكى الفرس: حاك عينه بركبته.
 - (نجو): (المقاييس ٣٩٧/٥)، (الصيغة المجردة): نجا الإنسان: ينجو نجا، نجوت الجلد: كشطته، (الصيغة المزيدة): أنجت السحابة: ولت، ناجيته وانتجته: اختصته بمناجاتي.
 - (هول): (المقاييس ٢٠/٦)، (الصيغة المجردة): هالي: أخافي، (الصيغة المزيدة): هؤلوا على الرجل: خلّفوه عند نار يهؤلون - بما عليه، هؤلت المرأة: تزينت بحليها.
 - (وَأَر): (المقاييس ٧٩/٦)، (الصيغة المجردة): وأر المكان: اتخذ حفرةً للنار، (الصيغة المزيدة): استوأرت الإبل: تتابعت.
 - (ودس): (المقاييس ٩٥/٦)، (الصيغة المجردة): ودس الشيء: حبّاه، (الصيغة المزيدة): أودست الأرض: أخرجت نبتها.
 - (وضح): (المقاييس ١١٩/٦)، (الصيغة المجردة): وضح الشيء: أبان، (الصيغة المزيدة): أوضح الرجل: ولد له البيض من الأولاد.
 - (وعد): (المقاييس ١٢٥/٦)، (الصيغة المجردة): وعدته أعده وعدا: يكون ذلك بخير، (الصيغة المزيدة): أوعدته: يكون ذلك في الشر.
 - (وهف): (المقاييس ١٤٨/٦)، (الصيغة المجردة): وهف النبات: أورق واهتز، (الصيغة المزيدة): أوهف من المال كذا: ارتفع.
- ولفت نظرنا عدم تناول ابن فارس مشتقات جميع الجذور المعتلة - وربما كان ذلك سهواً - كما في الجذر (بوش) الذي تناوله المعجم الوسيط وذكر: "باش الرجل سحب الغوءاء، تباوشا: تناوشا، باوشه أوماً له بشيء، باش القوم كثروا واختلطوا، انباش من كذا انقبض ونفر منه"^(١)، والجذر (دوح): داحت الشجرة: عظمت، وداحت بطنه: عظمت واسترسلت إلى أسفل، دوح ماله: فرقه^(٢).

المحور الثالث

اختلاف دلالة الألفاظ الشاذة عن دلالة الجذر

الشاذ في اللغة من (الشين والذال)، يدلُّ على الانفراد والمفارقة. شذ الشيء يشذ شذوذاً. وشذاذ الناس: الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم ولا منازلهم. وشذان الحصى: المتفرق منه، والشذاذ: الثلال، وشذان الحصى بالفتح والنون: المفرق منه^(٣)، وفي الاصطلاح: ما يكون مخالفاً للقياس، من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته، وهو على نوعين: شاذ مقبول، وشاذ مردود، أما

(١) - المعجم الوسيط (مادة بوش) : ١ / ٧٦.

(٢) لسان العرب (مادة دوح) : ٢ / ١٤٤٩.

(٣) - لسان العرب (مادة شذ) : ٣ / ١٨٠، والقاموس المحيط (مادة شذ) ، ٨٤٧.

المقبول فهو الذي يجيء على خلاف القياس، ويُقبل عند الفصحاء والبلغاء، وأما المردود فهو الذي يجيء على خلاف القياس، ولا يُقبل عند الفصحاء والبلغاء، والشذوذ: "الخروج عن القاعدة، وتجاوز حدودها إلى نحو غير مألوف في مقاييس ذلك العلم أو تلك اللغة، وبواسطة هذا الحد وسمت مجموعة من الألفاظ في العربية (بالألفاظ الشاذة)؛ لأنها خالفت قواعد العربية لفظاً، أو دلالة، أو بكليهما"^(١).

وقد جمع ابن فارس في مقاييسه المدلولات المختلفة المتقاربة والمتباعدة وبيّن طرق انتقال المعنى ومراحلها فإن شدّ مدلول للجذر لا ينطبق على مقاييسه التي استنبطها بإنعام النظر أقرّ بشذوذه، أو أقرّ بأنه لا يعرف أصله، وسمّاها ابن فارس (الكلمات الشاذة عن الأصل)، والمقصود بها عدم اتفاق معانيها مع الدلالة المحورية التي حددها للجذر اللغوي، أما الذي سوّغ وجودها ضمن هذه المادة فهو اتفاقها معها من جهة اللفظ حسب^(٢)، وبالنظر فيما وصفه ابن فارس بالشاذ، لاحظنا أنّ أغلب ما ذكره كان من الأسماء، والتصنيف الآتي يوضح ذلك:

- (بلوي): (المقاييس ٢٩٢/١) له معنيان: إخلاق الشيء، نوع من الاختبار ويحمل عليه الإخبار أيضاً، الشاذ: الناس بذي بليّ وذو بليّ وذو بليان، أي: متفرّقون، الأبناء: اسمٌ بئر.
- (بنو): (المقاييس ٣٠٣/١) الشيء يتولد عن الشيء، الشاذ: المينة: النّطع.
- (تبع): (المقاييس ٣٦٠/١) اضطراب الشيء، الشاذ: التّبعة: الأربعون من الغنم.
- (تيم): (المقاييس ٣٦١/١) التعبيد، الشاذ: التّيمة: الشّاة الزائدة على الأربعين، وهي الشّاة يحتلبها الرجل في منزله.
- (ثني): (المقاييس ٣٩٠/١) تكرير الشيء مرّتين أو جعله شيئين متوالين أو متباينين، الشاذ: المثناة: طَرَف الزّمام في الحِشاش، كأنه ثاني الزّمام، والمثناة: ما قرئ من الكتاب وكُرّر.
- (جور): (المقاييس ٤٩٣/١) المثل عن الطّريق، الشاذ: الجور: الغَيْث الغَير، ويمكن أن يكون من باب جأر (مهموز).
- (جوي): (المقاييس ٤٩١/١) كراهة الشيء، الشاذ: الجواء: الأرض الواسعة.
- (حجا): (المقاييس ١٤١/٢) أحدهما إطفاء الشيء بالشيء وملازمته، والآخر القصد والتعمّد، الشاذ: الأُحجية والحجّياء وهي الأغلوطة يتعاطاها الناس بينهم.
- (حنو): (المقاييس ١٠٨/٢) تعطّف وتعوّج، الشاذ: الحنوة والحناء فنبتان معروفان.
- (حوج): (المقاييس ١١٤/٢) الاضطراب الى الشيء، الشاذ: الحاج: ضربٌ من الشّوك.
- (حوذ): (المقاييس ١١٥/٢) الخفّة والسّرعة وانكماش في الامر، الشاذ: يقولون: هو خفيف الحاذ، والحاذ، وهو شجر.
- (حور): (المقاييس ١١٥/٢) له ثلاثة أصول الأول: يدل على لون، والثاني: على الرّجوع، والثالث: أن يدور الشيء دَوْرًا، الشاذ: حوار الناقة: ولدها.

(١) المعجم المفصل في فقه اللغة، ١٠٤.

(٢) عناية أحمد بن فارس في معجم (مقاييس اللغة)، ٢٠.

- (خشبي): (المقاييس ١٨٤/٢) خَوْفٌ وَدُعْرٌ، الشاذ: الحَشْوُ: التمر الحَشَف، الحَشِيُّ من اللحم: اليابس.
- (خلو): (المقاييس ٢٠٤/٢) تعرِّي الشَّيء من الشيء، الشاذ: الحَلْيَةُ: السفينة، وبيت النحل، الخلا: الحشيش، خلا به: سخر به.
- (خيس): (المقاييس ٢٣٣/٢) تذليل وتلين، الشاذ: حَيَّسَه، أي: غَمَّه، والحيس: الشجر الملتف.
- (خيص): (المقاييس ٢٣٣/٢) التَّوَال القليل، الشاذ: يقولون: وَعَلَّ أَحْيَصُ، إذا انتصب أحد قَرْنَيْهِ وأقبل الآخر على وجهه.
- (ردي): (المقاييس ٥٠٦/٢) رَمِيَّ أو تَرَامٍ، الشاذ: الرِّدَاء، أرَدَى على الخمسين، أي: زاد عليها.
- (رعى): (المقاييس ٤٠٨/٢) له معنيان: أحدهما: المراقبة والحفظ، والآخر: الرجوع، الشاذ: الرَّعَاوَى والرُّعَاوَى وهي الإبل التي يُعْتَمَل عليها وقد يكون اصلاً؛ لأنها تَهْرَمُ فَتُرَدُّ إلى حالٍ سيئة.
- (رفواً): (المقاييس ٤٢٠/٢) موافقةً وسكون وملاءمة، الشاذ: الِرَفْيَةُ: راعي الغنم أو الظليم.
- (رني): (المقاييس ٤٤٣/٢) النَّظَر، الشاذ: الرُّنَاء: الصوت.
- (رهو): (المقاييس ٤٤٦/٢) له معنيان: يدل أحدهما على دَعَاٍ وَخَفُضٍ وسكون، والآخر مكان قد ينخفض ويرتفع، الشاذ: الرَّهْو ضرب من الطَّيْرِ، نعت سوء للمرأة: جاءت الخيل رهواً، أي: متتابعة.
- (ركى): (المقاييس ١٧/٣) تَمَاءٌ وزيادة، الشاذ: رَكَاتٌ الناقة بولدها نَزْكَاً به، إذا رَمَتْ به عند رجليها.
- (زهو): (المقاييس ٢٩/٣) كَبُرَ وَفَخِرَ، حُسْن، الشاذ: الرُّهَاء: القُدْر في العدد.
- (زور): (المقاييس ٣٦/٣) المثل والعدول، الشاذ: الرِّوَز: القوي الشديد.
- (زول): (المقاييس ٣٨/٣) تنحى الشيء عن مكانه، الشاذ: شيء زُول، أي: عَجَب، وامرأة زُولَة، أي: خفيفة.
- (زوى): (المقاييس ٣٤/٣) انضمام شيء وتجمُّع، الشاذ: الزوارة: حُسن الطرد.
- (زيب): (المقاييس ٣٩/٣)، الشاذ: يقال: أزيب للجنوب من الرياح.
- (سبي): (المقاييس ١٣٠/٣) أخذ شيء من بلد إلى بلد آخر كزهاً، الشاذ: السَّايَاء: الجلدة التي يكون فيها الولد، التَّيَّاج.
- (سخي): (المقاييس ١٤٦/٣) اتساع في شيء وانفراج، الشاذ: السَّخَا: طلع يكون من أن يثب البعير بالحمل فتعترض ريح بين جلده وكتفه فيقال: بعير سَخٍ.
- (سهو): (المقاييس ١٠٧/٣) الغفلة والسُّكون، الشاذ: السَّهْوَة، وهي كالصُّفَّة تكون أمام البيت، والبعيد عن هذا الباب وقياسه قولهم: حملت المرأة ولدها سَهْواً، أي: على حَيْض.
- (سوم): (المقاييس ١١٨/٣) طلب الشيء، الشاذ: السُّومة: العلامة تُجْعَل في الشيء، والسيما مقصور ذلك والسيما ممدوده.
- (سيب): (المقاييس ١١٩/٣) استمرار شيء وذهابه، الشاذ: السَّيَّاب، وهو البلح، الواحدة سَيَّابة.
- (سيف): (المقاييس ١٢١/٣) امتداد في شيء وطول، الشاذ: أَسَفْتُ الحَزْرَ: خرمته، ممكن أن يكون ش، إذا، ويجوز أن يكون من ذوات الواو وتكون من السُّواف.
- (شفي): (المقاييس ١٩٩/٣) الإشراف على الشيء، الشاذ: قولهم: شَفَّهَنِي، أي: شَغَلَنِي.

- (شوه): (المقاييس ٢٣١/٣) له معنيان: الأول قبح الحلقة، والثاني نوع من النظر بالعين، الشاذ: الشاة. قالوا: أصل بنائها من هذا، يقال: تشوّهت الشاة، أي: أخذتها.
- (شيب): (المقاييس ٢٣٢/٣) اختلاط الشيء بالشيء، الشاذ: قولهم: باتت فلانة بلبلة شيباء، إذا افتضت، وباتت بلبلة حرة، إذا لم تُفْتَض. تُفْتَض.
- (شيع): (المقاييس ٢٣٣/٣) جدٌ وحذر، إعراض، الشاذ: الشّيع، وهو نبت.
- (صحو): (المقاييس ٣٣٥/٣) انكشاف شيء، الشاذ: المصحاة كالجام يُشرب فيه.
- (صرى): (المقاييس ٣٤٦/٣) الجمع، الشاذ: الصرّاية: الحنظل.
- (صلى): (المقاييس ٣٠٠/٣) النار وما أشبهها من الحمى، جنسٌ من العبادة، الشاذ: المصالي هي الأشرار واحدتها مصلاة.
- (صنو): (المقاييس ٣١٢/٣) تقارب بين شيئين قرابةً أو مسافة، الشاذ: الصنوّ: مثل الردهة تُحفر في الأرض وتصغره صُنّي.
- (صول): (المقاييس ٣٢٢/٣) قَهْرٌ وعلو، الشاذ: المصنول هو الذي يُنقع فيه الحنظل لتذهب مرارته.
- (صون): (المقاييس ٣٢٤/٣) كَنٌّ وحفظ، الشاذ: الصنّوان، وهي ضرب من الحجارة، الواحدة صَوّانة.
- (صير): (المقاييس ٣٢٥/٣) المال والمرجع، الشاذ: الصّير: الشَّق.
- (ضنى): (المقاييس ٣٧٣/٣) مرض، يدل أصل ونتاج، الشاذ: أضناً فلان من كذا: استحميا منه.
- (ضوى): (المقاييس ٣٧٦/٣) هُزال، الشاذ: ضَوَيْت أضوي ضوياً وأَوَيْت بمعنى واحد، ويجوز أن يكون من الإبدال الضاد مكان الهمزة.
- (ضيف): (المقاييس ٣٨٠/٣) ميل الشيء إلى الشيء، الشاذ: أضاف من الشيء، إذا أشفق منه.
- (طغى): (المقاييس ٤١٢/٣) مجاوزة الحد في العصيان، الشاذ: الطّغية: الصّفاة الملساء.
- (طنى): (المقاييس ٤٢٥/٣) مرض من أمراض الإبل، الشاذ: الطنء: المنزل، وقولهم: تركته بطنئه، أي: بحُشاشة نفسه.
- (طوق): (المقاييس ٤٣٣/٣) دوران الشيء على الشيء، الشاذ: طاقةٌ من خيط أو بقل وهي الواحدة الفردة منه.
- (غفوى): (المقاييس ٣٨٦/٤) ترك للشيء، ويختص بانه جنسٌ من النوم، الشاذ: الغفَى، وهو الرُّذال من الشيء.
- (فوق): (المقاييس ٤٦١/٤) له معنيان: يدل أحدهما على علو، والآخر على أوبة ورجوع، الشاذ: قولهم: هو يفوق بنفسه، أي: جاد بها. وهذا من باب الإبدال وأصله يسوق.
- (فيل): (المقاييس ٤٦٧/٤) استرخاءٌ وضعف، الشاذ: المفائلة لُعبة ويَحْمَتون الشيء في التُّراب ويقسمونه قسمين ويسألون في أيهما هو.
- (قدو): (المقاييس ٦٦/٥) اقتباس بالشيء وأهداء، ومُقَادرة في الشيء حتى يأتي به مساوياً لغيره، الشاذ: القُدو: مصدر قَدَا يَقْدُو قُدواً، ويقولون: رجلٌ قَدَاو، أي: رجل شديد الظّهر قصير العنق.
- (قرى): (المقاييس ٧٨/٥) جمع واجتماع، الشاذ: القارية: طرف السّنان وحدُّ كلِّ شيءٍ: قاريته.
- (قور): (المقاييس ٣٩/٥) استدارة في شيء، الشاذ: الأقورين والأقوريات وهي الشدائد.

- (قوس): (المقاييس ٤٠/٥) تقدير شيء بشيء، ثم يُصَرَّف، فتقلب واوُهُ ياءٌ والمعنى في جميعه واحد، الشاذ: القوس: ما يبقى في الجئة من التمر، والقوس: نجم، والقوس: المكان يُجرى منه الخيل، القوس: صومعة الزاهب.
- (قوع): (المقاييس ٤٢/٥) تبسط في مكان، الشاذ: القوع: الذكر من الأرناب، ومن المقلوب القوع وهو ضرب الفحل الناقة وأصله قَعُو وهذا ليس من هذا الباب.
- (قوي): (المقاييس ٣٦/٥) له معنيان: يدل أحدهما على شدة وخلافٍ ضَعْف، والآخر على قلة خَيْر، الشاذ: يقولون: اشترى الشُّركاء الشيء ثم افتَوَّوه، إذا تزايدوه حتى بلغ غاية ثمنه.
- (قيل): (المقاييس ٤٤/٥) اقتال على فلان: إذا تحكَّم، وهنا يُشَبَّه بالملك الذي هو قَيْلٌ اقتال على فلان:، إذا تحكَّم، وهنا يُشَبَّه بالملك الذي هو قَيْلٌ، الشاذ: القَيْل: شرب نصف النهار، والقائلة: نومُ نصف النهار، تَقِيلُ فلان أباه: أشبهه والأصل تَقْيِضُ واللام مبدلة من ضاد.
- (قبن): (المقاييس ٤٥/٥) إصلاح وتزيين، الشاذ: القَبْنُ: عظم الساق وهما قَيْنان.
- (كبو): (المقاييس ١٥٥/٥) سُقُوطٌ وتزِيلٌ، الشاذ: الكِبَاء وهو ضرب من العود، يقال: كَبُوا ثيابكم، أي: بَجَرَوْها.
- (كرى): (المقاييس ١٧٣/٥) لين في الشيء وسهولة وربما دلَّ على تأخير، الشاذ: الكَرَوَان: طائر يقال لذكره: الكَرَى وسمي بذلك؛ لدِقَّة ساقيه، ويقال امرأة كَرَوَاء: دقيقة الساقين.
- (كمى): (المقاييس ١٣٧/٥) خفاء شيء، الشاذ: أَكْمَأ على الأمر، إذا عَزَم عليه.
- (كور): (المقاييس ١٤٦/٥) دَوَّرٍ وتَجْمَع، الشاذ: قولهم: اكنَّارَ القَرَس، إذا رَفَعَ ذَنَبه في حُضْره.
- (لما): (المقاييس ٢٠٨/٥) اللَّمَى: سُمْرَةٌ في باطن الشَّفَّة وهو يُسْتَحْسَن، امرأة لمياء، يقال: ظلُّ أُمى: كثيف أسود، الشاذ: اللَّمَّة: التَّزَب ويقال: الأصحاب.
- (لوح): (المقاييس ٢٢٠/٥) مُعْظَمه مقارنة بابِ اللَّمعان، الشاذ: اللُّوح: العطش، ودابةٌ ملَّوح: سريع العطش وكذلك قولهم: أَلَاخ من الشَّيء: حاذِر.
- (مدى): (المقاييس ٣٠٧/٥) امتداد في شيء وإمداد، الشاذ: الشاذ عنه، ومحمَّل أن يكون منه: المدية: الشَّفرة، فهي، إذا دُبِحَت الدَّيِّحة بها كان ذلك مداها.
- (مرى): (المقاييس ٣١٤/٥) له معنيان: يدل أحدهما على مسح شيء واستدرا والآخر على صلابَةٍ في شيء، الشاذ: المَرِيَّة: الشَّك.
- (مهى): (المقاييس ٢٧٩/٥) إمهال وارهاء وسهولة في الشَّيء، الشاذ: المهاء: عيب وأوْدٌ يكون في القَدَح، والثَّغَر، إذا ابيضَّ وكثر ماؤه مَهًا، أمهى وأماه وهذا من باب القلب.
- (مبل): (المقاييس ٢٩٠/٥) انحراف في الشيء إلى جانب منه، الشاذ: الأَمِيل هو الذي لا رمح معه.
- (نسي): (المقاييس ٤٢١/٥) له معنيان: يدل أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على ترك شيء، الشاذ: النَّسا: عِرْقُ والجمع أنساء والاثنان نَسِيَان.

- (نهي): (المقاييس ٣٥٩/٥) غاية وبلوغ، الشاذ: النهاء: القوارير، وليس كذلك عندنا.
- (نور): (المقاييس ٣٦٨/٦) إضاءة واضطراب وقلة ثبات، الشاذ: النور: دخان الفتيلة يتخذ كحلاً ووشماً، نورت اللثة: عززتها بإبرة ثم جعلت في العرز الإمد.
- (نول): (المقاييس ٣٧٢/٦) إعطاء، الشاذ: الموال: الحشبة يلف عليها الناسج الثوب.
- (هدى): (المقاييس ٤٢/٦) له معنيان: أحدهما: التقدم للإرشاد والآخر بعثة لطف، الشاذ: الهدأ: وهو إقبال المنكب نحو الصدر كالجنأ.
- (هور): (المقاييس ١٨/٦) تساقط شيء، الشاذ: قولهم: هُرْتُ فلاناً بكذا أهوّه: أزننته به.
- (هوش): (المقاييس ١٩/٦) اختلاط وشبهه، الشاذ: الهوش: صغر البطن.
- (وبص): (المقاييس ٨١/٦) ظهور شيء في بريق، الشاذ: إن فلاناً لوابصه سمع، إذا كان يسمع الكلام فيعتمده ويظنه.
- (وجس): (المقاييس ٨٧/٦) أحساس بشيء وتسمع له، الشاذ: الأوجس: الدهر، ما دُقْتُ عنده أوجس، أي: شيئاً من الطعام.
- (وحف): (المقاييس ٩٢/٦) سواد في شيء، الشاذ: المؤحف: البعير المهزول، والواحف: الغرب الذي ينقطع منه وذمتان ويتعلق بوذمتين.
- (ودق): (المقاييس ٩٦/٦) إتيان وأنسة، الشاذ: الودق: نُقِطُ حُر تخرج في العين، الواحدة ودقة.
- (وزن): (المقاييس ١٠٧/٦) تعديل واستقامة، الشاذ: الوزين: الحنظل المعجون كان يتخذ طعاماً الوزن: القدرة من التمر.
- (وسق): (المقاييس ١٠٩/٦) حمل الشيء، الشاذ: طائر ميساق ما يصق بجناحيه، إذا طار، وقد يرد مهموزاً.
- (وعد): (المقاييس ١٢٨/٦) دناءة، الشاذ: المواعدة في السير: سير ليس بالشديد.
- (وقر): (المقاييس ١٣٢/٦) ثقل في الشيء، الشاذ: الوقيرة: نُقْرة في الصخر، وقير: اتباع الفقير، الوقرة في العظم، الوقير: القطيع من الضأن.
- (وقى): (المقاييس ١٣١/٦) دَفَعَ شيء عن شيء بغيره، الشاذ: الوقى: الظلح اليسير.

نتائج الدراسة

١. ظهر الثراء الدلالي المعجمي للألفاظ المشتقة من الجذور بتنوع المعاني وتعددتها عند تغيير الصيغ الصرفية، فلو حظ الاختلاف الدلالي بين الصيغ الاسمية والصيغ الفعلية للجذر الواحد، كما لوحظ الاختلاف الدلالي بين الصيغ الفعلية المجردة والصيغ المزيدة، فضلاً عن الاختلاف بين الصيغ المجردة نفسها أحياناً وبين الصيغ المزيدة نفسها أحياناً أخرى، لنجد أخيراً اختلاف الدلالة الأصلية لبعض الجذور عن دلالة بعض الألفاظ المشتقة منها بورود الفاعل شاذة في معناها، وقد كان لاختلاف الإسناد في بعضها تأثير في تغيير المعنى.
٢. الصرف في اللغة العربية مجال رحب لاتساع اللغة بتغيير حركة أو إضافة حرف أو أكثر من حروف الزيادة على الجذر اللغوي.

٣. أظهر النظر في المحور الأول من الدراسة (اختلاف دلالة الصيغ الاسمية والفعلية) أن اللفظ قد يختلف معناه بسبب:

- تغير الصيغة الصرفية من الفعلية إلى الاسمية، كما في: (استباح) بمعنى نهب، أما الباحة فهي عرصة الدار، وجماعة النخل، و(حوى) بالصيغة الفعلية جمع، والحوايا الأمعاء، وتصدى فلان للشيء يستشرفه ناظراً إليه، أما (الصدى) بالصيغة الاسمية فهو الذكر من البوم، و هاع يهوع وهوع بالصيغة الفعلية تقياً، أما الهوع فهو سوء الحِرص، وكذلك (وبق): هلك، وبالصيغة الاسمية يقال لكل شيء حال بين شيئين: موبق، ويقال: الموبق: المؤبد.
- تغير باب الفعل في المضارع كما في: مال يمال: كثر ماله.
- تنوع صيغ المشتقات الأخرى:

- صيغة (فاعل) كما في الفعل (بان) بمعنى اتضح، فالبائن يعني حالب الناقة.
- صيغة (مفعول) كما في الفعل (وقم) بمعنى أذل، فالموقوم هو الشديد الحزن،
- اختلاف إسناد الفعل للعاقل وغير العاقل نحو: مايت بينهم: أثر النيمة بينهم، أفأيت الدراهم: جعلتها مائة.
- اختلاف الدلالة عند غير العاقل عند تغير جنسه كما في: زافَ الجمل في مشيه يزيّف إذا أسرع، زافت الحمامة: نشرت جناحيها وذنبها وسحبها على الأرض، وزافت المرأة تزيّف في مشيها، كأها تستدير.

٤. أظهر النظر في المحور الثاني من الدراسة (اختلاف دلالة الصيغ الفعلية المجردة والمزيدة) أن اللفظ قد يتغير معناه ويختلف كثيراً بسبب تجرد الصيغة الصرفية أو زيادتها، وقد وجدنا فروقا دلالية عديدة لتنوع الزيادة فضلا عن الإسناد أو التركيب النحوي، نذكر من ذلك:

- أدا، ختل وراوغ، استأديت، استعديت، آديت: أعنت.
- أسوت الجرح، داويته، أسيت فلانا: عزّيته.
- برى: سوى الشيء بالنحت، أبريت الناقة: جعلت في أذنها بُرة، باريت: حاكيت.
- بات: يأوي، بيّت الأمر: دبره ليلاً، تيمم الحب: استعبده، أтам الرجل: دبح تيمته.
- ثرا القوم: كثروا، ثريت التربة: بللتها.

٥. أظهر النظر في المحور الثالث (اختلاف دلالة الألفاظ الشاذة عن دلالة الجذر) أن زيادة نسبة الشذوذ في الصيغ الاسمية ربما يعود سببه إلى عدم إمكانية حصر الصيغ الاسمية بخلاف الفعلية فهي محددة، ومن أسباب الشواذ:

- تغير الصيغة الصرفية نحو قوله في الجذر (زيب): "الشاذ عنه: يقال: أزيب للجنوب من الرياح.
- إبدال أحد الأحرف همزة نحو قوله في الجذر (ضوى) "الشاذ عنه، ضويت أضوي ضويا وأويت بمعنى واحد.
- إبدال الضاد مكان الهمزة"، كما في الجذر (زكى)، فقد ورد الشاذ عنه مهموزا بقوله: زكأت الناقة بولدها تركاً به، إذا رمت به عند رجليها وهذا المعنى بعيد عن معنى الجذر الدال على النماء والزيادة.

- الجذر (جور) الشاذ عنه الجَوْر: الغيث الغزير وهو بعيد عن معنى الجذر الدال على الميل، ويذكر صاحب المقاييس أنه يمكن أن يكون من باب جأر المهموز.
- يذكر صاحب المقاييس أحياناً الشواذ ثم يغير رأيه مسوّغاً ذلك بتقارب المعنيين كما في: رعى: له معنيان: أحدهما المراقبة والحفظ، والآخر الرجوع، ومن الشاذ الرّعاوى والرّعاوى وهي الإبل التي يُعتمَل عليها وقد يكون اصلاً؛ لأنها تَهْرَمُ فَتُرْدُّ إلى حالٍ سيئة. أو كما في: سيف: امتداد في شيء وطول، أسَفْتُ الحَرْزَ: خرمته، ممكن ان يكون شاذاً، ويجوز أن يكون من ذوات الواو وتكون من السُّواف، وتصدر الإشارة إلى وجود جذرين لم يوصف بالشاذ بعض مشتقاتهما وهما: (ميح) الدال على إعطاء ومنه تمايح: تمايل الذي ذكر ابن فارس انه (ليس من الباب)، و(وشع) الدال على نَسَج شيء أو تزيينه أو ما أشبه ذلك، وفيه قال ابن فارس: (ما ليس من هذا الباب وشعت الجبل: صعدت).
- 6. لفت نظرنا عدم تناول ابن فارس مشتقات جميع الجذور المعتلة – وربما كان ذلك سهواً – كما في الجذر (بوش) ومنه باش الرجل سحب الغوغاء، تباوشا: تناوشا، باوشه أوماً له بشيء، باش القوم كثروا واختلطوا، انباش من كذا انقبض ونفر منه، والجذر (دوح) ومنه داحت الشجرة: عَظُمَتْ، وداحت بطنه: عَظُمَتْ واسترسلت إلى أسفل، دَوَّح ماله: فَرَّقَه.

المصادر

١. أبنية الصرف في كتاب سيبويه: د. خديجة الحديثي، ط ١، منشورات مكتبة النهضة - بغداد، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
٢. الاشتقاق والتصريف وأثرهما في الترجيح بين المعاني في التفسير: د. فراس يحيى عبد الجليل الهيتي، بحث منشور في مجلة الباحث الجامعي، جامعة إب/ اليمن، العدد ١٢، يناير ٢٠٠٧م.
٣. أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة: د. فاضل مصطفى الساقى، ط ١، المطبعة العالمية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
٤. التبيان في تصريف الأسماء: أحمد حسن كحيل، جامعة الأزهر، ط ٦، (د.ت).
٥. تصريف الأفعال والمصادر والمشتقات: صالح سليم الفاخري، (د. ط)، دار عصمى، القاهرة، ١٩٩٦م.
٦. تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت ٨٢٧هـ - ١٤٢٤م)، المحقق: د. محمد بن عبد الرحمن محمد المفدى، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٧. تيسير المعجم العربي لدى أحمد بن فارس (السبق والريادة التنظير والتطبيق): د. سليمان بن إبراهيم العايد، بحث منشور في مجلة المعجمية بتونس، العدد (١٤-١٥)، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
٨. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)، المحقق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٩٥٢م.
٩. دروس التصريف القسم الأول: في المقدمات وتصريف الأفعال: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د. ط)، المكتبة العصرية صيدا- بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
١٠. الشافية في علم التصريف: جمال الدين أبو عمرو عثمان الدؤيني المعروف بابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق: حسن أحمد العثمان، ط ١، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١١. الشامل في اللغة العربية: عبد الله محمد النقراط، (د. ط)، دار الكتب الوطنية بنغازي - ليبيا، (د.ت).
١٢. شرح المفصل للزحشري: أبو البقاء بن يعيش الموصلي (ت ٦٤٣هـ)، قدم له ووضع هوامشه د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٣. شرح شافية ابن الحاجب: الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي النحوي (ت ٦٨٦هـ)، مع شرح شواهد للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفراف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٤. الصاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عمر فاروق الطباع، ط ١، مكتبة المعارف بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٥. عناية أحمد بن فارس بالدلالة المحورية في (معجم مقاييس اللغة): عبد الكاظم الياسري، حيدر جبار عيدان، بحث منشور في مجلة آداب الكوفة، جمهورية العراق، السنة الأولى، العدد الثاني، حزيران ٢٠٠٨م.

١٦. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت ٨١٧هـ)، (د.ط)، راجعه واعتنى به أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث . القاهرة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
١٧. الكافية في علم النحو والشافية في علمي الصرف والخط: ابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسكندراني المالكي (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، (د.ت).
١٨. الكُنَّاشُ في النحو والتصريف: الملك المؤيد إسماعيل بن علي بن شاهنشاه الايوبي المكيّ بأبي الفداء (ت ٧٣٢هـ)، تحقيق: د. جودة مبروك محمد، ط ٢، مكتبة الآداب - القاهرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٩. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأفريقي المصري (ت: ٧١١هـ)، (د.ط)، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف - القاهرة.
٢٠. اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان، (د.ط)، دار الثقافة - الدار البيضاء، ١٩٩٤م.
٢١. المزهري في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) شرحه وضبطه وصححه: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، ط ٣، مكتبة دار التراث - القاهرة، ٢٠٠٨م.
٢٢. المعجم المفصل في فقه اللغة: مشتاق عباس معن، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٣. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية الجزء الثامن: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا، ط ١، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أمّ القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٢٤. مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، (د.ط)، دار الفكر - دمشق، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٥. الممتع في التصريف: ابن عصفور أبو الحسن علي بن مؤمن بن عبد الله بن منظور الحضرمي الإشبيلي (ت ٦٦٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قبادة، ط ١، دار المعرفة، بيروت - لبنان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

الاستخدامات الوظيفية للزكاة وأثرها في التوازن الكلي دراسة تجربة السودان

د. محمد صالح صلاح الدين
استاذ مساعد جامعة النيل الازرق
Gelas2621@gmail.com

الملخص

لقد جاء هذا البحث متناولاً الاستخدامات الوظيفية للزكاة أثرها على التوازن الكلي للدولة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وتنبع أهميته من تناوله لتجربة ديوان الزكاة بالسودان الذي يطبق هذه الفريضة من خلال مؤسسة لها استقلاليتها وشخصيتها الاعتبارية تعرف بديوان الزكاة. وتتلخص مشكلة البحث في أن الزكاة تشترك مع الموازنة العامة للدولة على بنود تخصص لتمويل النفقات الاجتماعية التي عادة ما يتم تمويلها عن طريق عائدات الدولة من الضرائب، وتستهدف هذه النفقات رفع المستوى المعيشي للفئات الفقيرة والمحرومة في المجتمع، وهي بذلك تشترك في هذه الوظيفة مع الزكاة، فجزء من إيراداتها يوجه للتكفل المستمر بالفقراء والمساكين، إن هذا التقاطع الوظيفي يحدث أثراً مالياً ينعكس على الموازنة العامة للدولة، ومن هنا تبرز الإشكالية الأساسية لهذه الدراسة، والتي تهدف إلى تقييم تجربة ديوان الزكاة، وتقدير أثره على الموازنة العامة للدولة.

Abstract

This research has come too dealt with the functional uses for Zakaht (purity) and its effect on total balance of the state. in contemporary Islamic societies and its Importance appears from institution has public personality and independency which known as Zakaht Chamber applying this obligation, and the problem summed up of this research is that The Zakaht participates with the general budget of the state to allocated to articles for finance expenditures societies which normal financed through taxes which target the poor and needy to raise up their living standard. so It is participate this function with Zakat so apart of Its revenues brought continuous to ensure that the poor and needy this functional intersection occurred financial impact which reflects to the general budget of the state hence the fundamental problem appear of this study which aim to appreciate Diwan Alzakaht experience and estimate its impact on general budget of state and stand to the role of Zakat in achieving social justice and testing hypotheses that have been formulated .

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده ورسوله. اللهم صل وسلم عليه وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه إلى يوم الدين . أما بعد ..

فلا يخفى على أحد ما لفريضة الزكاة من أهمية بوصفها الركن الثالث من أركان الإسلام، ولكونها تمثل الثقل الكبير في الاقتصاد الإسلامي ؛ ولذلك تناولتها الدراسات الاقتصادية المختلفة، وأثبتت وما زالت تثبت عظمة هذه الفريضة من الجانب الاقتصادي ؛ لتضيف هذه العظمة إضافة جديدة لعظمة هذا الدين كمنهج حياة متفرد صالح لكل زمان. ولعلي في بحثي هذا أجيب عن قضية من القضايا عرضت لبعض الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، و هي (هل يمكن اعتبار الزكاة أداة للسياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي ؟) و لإيضاح هذا الأمر لابد من الإشارة إلى أن من المسلم به وجود آثار اقتصادية لتطبيق الزكاة في المجتمع المسلم، فالمتأمل في الجوانب التطبيقية للزكاة، من خلال جبايتها، و إنفاقها، و مقاديرها، وأنصبتها، و وعائها والمستفيدين منها وقاعدة تطبيقها ؛ يلحظ تلك الآثار المالية والاقتصادية، والسؤال: هل حصول تلك الآثار الاقتصادية والمالية للزكاة تلقائي أم يمكن افتعالها واستهدافها ؟ ؛ كما هو الحال في أدوات السياسة المالية ؛ ذلك لأن ما تحدثه الأخيرة من آثار اقتصادية إنما هو مستهدف ومقصود، ولذلك تكيف تلك الأدوات للوصول إلى تلك الأهداف. و هذه الحركية الموجودة في أدوات السياسة المالية يتوافق مع مسمائها ؛ فلفظة السياسة يشعر بنوع من الحركية و المرونة، وإمكانية التغير بالزيادة أو النقص، وهذا لأول وهلة لا يوجد في الزكاة، و وجود آثار مالية أو اقتصادية للزكاة لا يكفي لاعتبارها أداة للسياسة المالية ؛ ذلك أنه لا توجد أداة للسياسة المالية تتميز بعدم المرونة. ثم إن الزكاة وجدت لتحقيق أغراض منصوب عليها في الشرع، وهي مستهدفة في حد ذاتها، فلا يمكن صرف الزكاة عن أغراضها إلى أغراض اقتصادية أخرى لمجرد أنها تؤثر فيها. كما أن هناك إشكالية تحتاج إلى نظر وتأمل مؤداها يتلخص في السؤال الآتي: هل من المقبول أن نطلق على الزكاة أنها أداة للتوازن الكلي ؛ في الوقت الذي يرى فيه البعض عدم الحاجة إلى سياسة مالية في الإسلام ؛ كونها (السياسة المالية) وجدت لتحل وتعالج اختلالات هيكلية رهيبية في الاقتصاديات الغربية، ليست موجودة في الاقتصاد الإسلامي، وهذا ما سنوضحه في الدراسة إن شاء الله.

مشكلة الدراسة

تشتمل الموازنة العامة على بنود تخصص لتمويل النفقات الاجتماعية التي عادة ما يتم تمويلها عن طريق عائدات الدولة من الضرائب، وتستهدف هذه النفقات رفع المستوى المعيشي للفئات الفقيرة والمحرومة في المجتمع، وهي بذلك تشترك في هذه الوظيفة مع الزكاة، فجزء من إيراداتها يوجه للتكفل المستمر بالفقراء والمساكين.

إن هذا التقاطع الوظيفي يحدث أثراً مالياً ينعكس على الموازنة العامة للدولة، ومن هنا تبرز الإشكالية الأساسية لهذا الموضوع، والتي يمكن تحديدها في السؤال التالي:

ما هو أثر تطبيق الزكاة على الموازنة العامة للدولة في مجتمع معاصر؟

ويمكن إبراز معالم الإشكالية السابقة من خلال الأسئلة التالية:

ما هي انعكاسات تطبيق الزكاة على الموازنة العامة للدولة؟

هل جمع الزكاة يخفض من عائدات الدولة من الضرائب؟ وهل يمكن للزكاة أن تخفض من نسبة الإنفاق العام في الموازنة العامة؟

وإلى أي مدى يمكن أن تساهم الزكاة في الرفع من إيرادات الدولة انطلاقاً من تأثيرها على النشاط الاقتصادي؟

أهداف الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى إدراك الأهداف التالية:

١. المساهمة في عرض الجوانب العملية والتطبيقية للزكاة، والتأكيد على إمكانية مشاركتها في حل المشاكل التي تواجه الدولة.
٢. إبراز الخصائص المالية والاقتصادية والاجتماعية للزكاة ودورها وقدرتها المتجددة على تعبئة موارد مالية تساهم في تمويل الحاجات العامة لمستحقيها.
٣. إبراز أهمية أدوات السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي ودورها الفعال في معالجة الواقع الاقتصادي للأمة.
٤. تبيين تجربة صندوق الزكاة، وتقدير أثره على الموازنة العامة للدولة.

أهمية الدراسة

ويستمد موضوع الدراسة أهميته من كونه يتناول بالتحليل الزكاة كمورد متميز مدعم بتنظيم مالي من شأنه المساهمة في توفير موارد مالية إضافية تساهم في تحرير جزء من موارد الموازنة العامة للدولة.

فالزكاة تعتبر مورداً مالياً متجدداً، يلتزم المسلمون بأدائها طوعاً أو كرهاً، وتشرف الدولة على تطبيق أحكامها تحصيلاً وتوزيعاً، وجمعها لا يرتبط بحاجة الدولة للإيرادات بل تتجدد إيراداتها باستمرار حتى في حالة وجود فوائض مالية ؛ لأن إخراجها ركن من أركان الدين، كما أن صرفها لا يخضع لأحكام الأموال العامة بل يتم توزيعها على أصناف المستحقين دون غيرهم.

فرضيات الدراسة

للإجابة على الأسئلة السابقة قمنا بصيغة و بلورة الفرضيات التالية:

- الزكاة نظام رباني شرعه الله ليكون أساس تصاغ وفقاً لفلسفته الحياة الاقتصادية والمالية في الإسلام .
- حصيلة الزكاة في المجتمعات الإسلامية وفيرة ويمكن الاعتماد عليها في تحقيق التوازن الكلي للدولة في هذه المجتمعات.
- توزيع الزكاة يساهم بطرق غير مباشرة في ارتفاع إيرادات الدولة.
- تعتبر تجربة السودان في تطبيقات الزكاة محاولة جادة ومتطورة لحياء فريضة الزكاة.

ولمحاولة الإجابة على إشكالية الدراسة واختبار فرضياتها قدمت الورقة البحثية لتناول العناصر التالية:

- الزكاة وعلاقتها بالدولة في العالم الإسلامي.
- موازنة الزكاة وعلاقتها بالموازنة العامة للدولة
- دراسة تجربة السودان في تطبيق الزكاة

❖ الزكاة وعلاقتها بالدولة في العالم الإسلامي

عاشت الأمة الإسلامية مدة طويلة تحت نير الاستعمار؛ الذي عمل على نهب خيراتها الاقتصادية، ولم يكتف بذلك، بل سعى إلى طمس هويتها، وإبعادها عن أصولها، وتشكيكها في صلاحية شريعتها في معالجة مشكلاتها واليوم وقد حصلت البلدان الإسلامية على حريتها في تدبير شؤونها، بدأت بعد اختبارها لمختلف الحلول المستوردة، تدرك أهمية الحلول الإسلامية في مداواة عللها، وعلى رأسها العلل الاقتصادية، ويأتي الاهتمام بتطبيق فريضة الزكاة في هذا السياق. فقد سعت الكثير من الدول الإسلامية إلى تنظيم شؤون الزكاة، وإعادة إحياء دورها في المجتمع، بنقلها من مجرد التزام فردي إلى التزام جماعي تشرف عليه الدولة. فالزكاة ليست إحساناً فردياً، بل هي ركن من أركان الإسلام، وهي فريضة مالية أوجبها الله على أغنياء المسلمين لترد إلى فقرائهم، فهي مورد دائم من موارد التكافل الاجتماعي.

إن التطبيقات الإسلامية المعاصرة للزكاة متنوعة ومختلفة، ولعل من أسباب تنوعها واختلافها، إلى جانب أسباب أخرى، الاختلافات الفقهية التي تلقى بظلالها عليها، ومن ذلك الآثار المترتبة عن تمييز الفقهاء بين الأموال الظاهرة والباطنة، وكذا أثر تقلب أحوال الإمام بين العدل والجور في أحكامه على مسألة مسؤولية الدولة في تحصيل الأموال الزكوية.

وتتولى هذه الدراسة القضايا التالية:

- الزكاة: أحكامها وأقسامها.
- (دور الدولة في تحصيل زكاة الأموال) ظاهرة وباطنة.
- تطبيق فريضة الزكاة في العالم الإسلامي.

الزكاة حكمها وأقسامها

إن الزكاة هي الركن الثالث للإسلام، وهي الفريضة الوحيدة ذات الطابع المالي، يلتزم المسلمون جميعاً بأدائها طوعاً أو كرهاً، فقد ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة والإجماع، بل إن حكمها يعد من المعلوم من الدين بالضرورة، وهي نوعان: زكاة المال وزكاة الفطر.

أولاً: تعريف الزكاة

١- الزكاة في اللغة: معناها النماء والزيادة، يقال: زكا شيء إذا نما وزاد، فهي بمعنى الزيادة، وترد أيضا بمعنى البركة، كقولنا زكت النفقة إذا بورك فيها، وترد ثالثا بمعنى الصلاح كقولنا زكا فلان إذا صلح^(١)

٢. الزكاة في الشرع: تعددت تعريفات الفقهاء للزكاة:

عرفها المالكية بأنها: إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصابا لمستحقه إن تم الملك وحول غير معدن وحرث^(٢) وعند الحنفية الزكاة: تملك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشم (ولا مولاه) مع قطع المنفعة عن الملك من كل وجه الله تعالى^(٣)

وعرفها الشافعية بقولهم: "الزكاة اسم لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة"^(٤)

وعرفها الحنابلة بأنها: "حق واجب، في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة، في وقت خصوص"^(٥)

إن الاختلافات بين هذه التعريفات تعود إلى وجهة كل تعريف أو الجهة التي عول عليها أكثر من غيرها:

فمن نظر إلى حكم الزكاة عرفها بأنها فريضة واجبة، وأنها من حق الله تعالى.

ومن نظر إلى المعطي لها، عرفها بأنها إعطاء وإيتاء وإخراج.

ومن نظر إلى محلها وهو المال، عرفها بأنها الحصة المقدرة أو القدر المخصوص.

ومن نظر إلى المستحق لها أو الآخذ، عرفها بأنها تملك مال أو حق واجب لطائفة مخصوصة.

ومن خلال التعريفات السابقة نخلص إلى أن: "الزكاة حق واجب معلوم في مال خاص لأصناف مخصوصة بشرائط مخصوصة.

ثانياً: حكم الزكاة: احتلت الزكاة ركنا هاما في الأديان السماوية، فقد أقرت شريعة الله للأنبياء السابقين بإيتاء الزكاة. قال الله عز

وجل عن سيدنا إسماعيل عليه السلام: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾^(٦)

(١) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط. استانبول: دار الدعوة، 1410 / 1989 ج 2 ص ١٠٢٩

(٢) محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. بيروت: دار الفكر، دون تاريخ، ج 1 ص ٤٣٠

(٣) محمد أمين الشهير بابن عابدين، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد مقوض. بيروت: دار الكتب العلمية، 1994 / 1415 ج 3 ص 1٧١-١٧٣.

(٤) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب. بيروت: دار الفكر، دون تاريخ، ج 5 ص ٣٢٥

(٥) شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي. بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ، ج 1 ص

٢٤٢

(٦) سورة مريم، الآية ٥٥

وقال عن بني إسرائيل عامة: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(١)

وقال عن سيدنا عيسى عليه السلام؛ وهو آخر أنبياء بني إسرائيل: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَمَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾^(٢)

وفي الإسلام تمثل الزكاة الركن الثالث من أركانه، وقد ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

• أما الأدلة القرآنية فكثيرة نذكر منها:

• ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(٣)

• ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٤)

• ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ، لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾^(٥)

• ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾^(٦)

• وأما الأدلة من السنة النبوية فمنها:

عن أبي عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع عليه سبيلا)^(٧)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذًا رضي الله عنه إلى اليمن فقال: « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم »

(١) سورة البقرة، الآية ٨٣

(٢) سورة مريم، الآية ٣١

(٣) سورة البقرة، الآية ٤٣

(٤) سورة التوبة، الآية ١٠٣

(٥) سورة المعارج، الآية ٢٤ - ٢٥

(٦) سورة البينة، الآية ٥

(٧) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري: مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، ط ٣، ١٤٠٧ / ١٩٨٧، كتاب الإيمان، باب: الإيمان، رقم ٧ ج ١ ص

ثالثاً: عقوبة مانع الزكاة

ميز الفقهاء بين أصناف الممتنعين عن أداء الزكاة حسب أحوالهم كما يلي:

* من منع الزكاة جهلاً * من منع الزكاة جحوداً بفرضيتها. * من منع الزكاة بخلاً.

- الذي منع الزكاة جهلاً: يجب على الأمة في حقه تبليغه بوجوب الزكاة، ثم بعد ذلك تؤخذ منه، ولا يحكم بكفره، وعذره أنه جاهل للحكم الشرعي.
- الذي منع الزكاة جحوداً بفرضيتها: فإنه يعتبر مرتداً، يستحق عقوبة المرتدين، وأمثال هذا الصنف حاربهم سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ووافقته على ذلك عامة المسلمين. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر رضي الله عنه بعده وكفر من كفر من العرب، قال عمر رضي الله عنه لأبي بكر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله». فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة. فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه. فقال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله عز وجل قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق^(١)

أنواع الزكاة: الزكاة في الإسلام نوعان: زكاة مال وزكاة فطر.

أولاً: زكاة المال

• تعريف المال

- المال لغة: ما ملكته من كل شيء أو ما ملكته من جميع الأشياء، والجمع أموال والمال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على ما يقتنى ويملك من الأعيان.
- المال اصطلاحاً: المال في اصطلاح الفقهاء قريب منه في اللغة وتعريفاتهم متقاربة، إلا أنهم اختلفوا في منافع الأعيان. مثل: سكنى الدار، فالأحناف لا يعتبرونها مالا، إذ لا يمكن حيازتها بالفعل.

وقد عرف فقهاء الحنفية المال بأنه ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمالية تثبت بتمول كافة الناس أو بعضهم، والتقوم يثبت بها، وبإباحة الانتفاع به شرعاً، فما يباح بلا تمول لا يكون مالا كحبة حنطة، وما يتمول بلا إباحة انتفاع لا يكون متقوماً كالخمر^(٢)

(١) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ، كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس، رقم: 20، ج 1، ص 51.

(٢) محمد أمين بن عابدين، مرجع سابق، ج 4 ص ٥٠١.

والتمول صيانة الشيء وإحرازه، لذا لم يعتبر الحنفية المنافع أموالاً متقومة بنفسها؛ لأنه لا يمكن إحرازها، فهي تكسب من حين لآخر، وبعد الاكتساب تفنى، وإنما تقومها بالعقد، كعقد الإجارة وما يشبهه من العقود التي ترد على المنافع فإنها قومت بهذا النوع من العقود.

. وذهب الشافعية والمالكية إلى أن المنافع أموال، فليس يلزم في المال أن يحرز ويحاز بنفسه.

• تقسيم الأموال إلى ظاهرة وباطنة^(١)

لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة تصريحاً يشترط في أخذ زكاة المال أن يكون مالاً ظاهراً، وإنما يرجع ذلك إلى عهد عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - آخر القرن الهجري الأول فقد ذكر رزيق وهو في مصر أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه: "أن انظر من مر بك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم، مما يديرون من التجارات، من كل أربعين دينارا ديناراً وكثر استعماله بعد ذلك، قال الماوردي: "الأموال المزكاة ضربان: ظاهرة وباطنة، فالظاهرة ما لا يمكن إخفاؤه كالزروع والثمار والمواشي، والباطنة ما أمكن إخفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء أما عند الحنفية فعروض التجارة إذا كانت في مواضعها فهي باطنة، وإذا مرت على العاشر *فهي ظاهرة.

قال الكاساني: "مال الزكاة نوعان: ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر، وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها وقد تطرق الفقهاء المعاصرون لهذا التقسيم.

قال الإمام المودودي: "الأموال الظاهرة هي التي يمكن للحكومة تفتيشها وإحصاؤها، أما الأموال الباطنة فهي التي لا يمكن للحكومة تفتيشها ولا إحصاؤها وقال الدكتور يوسف القرضاوي: "فالظاهرة هي التي يمكن لغير مالِكها معرفتها وإحصاؤها، وتشمل الحاصلات الزراعية من حبوب وثمار، والثروة الحيوانية من إبل وبقر وغنم. والأموال الباطنة هي النقود وما في حكمها، وعروض التجارة^(٢)

ثانياً: زكاة الفطر: زكاة الفطر هي الزكاة التي تجب في أواخر رمضان. والفطرة بمعنى الخلقة، وقيل هي الفطر بعد رمضان^(٣) وقد أجمع العلماء على وجوب زكاة الفطر إلا ما نقل عن بعض المتأخرين من أصحاب مالك بأنها سنة مؤكدة.

والأدلة على وجوب زكاة الفطر كثيرة والروايات متعددة نذكر منها: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين^(٤). عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بزكاة الفطر أن تؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة^(٥)

(١) محمد سليمان الأشقر وآخرون، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة. الأردن: دار النفائس، 1418 / 1998 ص ١٢٨

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج 2، ص 765.

(٣) محمد عرفة الدسوقي، مرجع سابق، ج 1، ص 504.

(٤) البخاري، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر، رقم: 1407، ج 2، ص 547.

(٥) مسلم، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب: الأمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة، رقم: 986، ج 2، ص ٦٧٩.

- دور الدولة في تحصيل الأموال الظاهرة والباطنة: إن طبيعة الزكاة ووضعها الشرعي الأصيل، أن تكون بنظام وأن تدفع بنظام، وأن تدفع إلى بيت مال المسلمين، وإلى من يلي أمرهم من الخلفاء والأمراء^(١)، فالزكاة ليست إحساناً فردياً، وإنما تنظيم اجتماعي تشرف عليه الدولة، ويتولاه جهاز إداري منظم، جباية ممن تجب عليهم، وصرفاً إلى من تجب عليهم. وهذا الكلام العام ينطوي على تفصيل كثير في تراثنا الفقهي، فالفقهاء لما قسموا الأموال إلى ظاهرة وباطنة لم يكن تمييزهم بينها شكلياً بل ترتبت عنه آثار عملية على رأسها مدى مسؤولية الإمام على أخذ زكاة الأموال. وقد انعكس ذلك على اجتهادات الفقهاء المعاصرين وهو ما سوف يتم توضيحه في العنصرين التاليين:

- دور الدولة في تحصيل الأموال الظاهرة.
- دور الدولة في تحصيل الأموال الباطنة.
- دور الدولة في تحصيل الأموال الظاهرة: اتفق الفقهاء من حيث الجملة على أن ولاية أخذ زكاة الأموال الظاهرة - المواشي والزرع والثمار - منوطة بالإمام، إلا في قول الحنابلة أن للإمام طلبها، لكن لا يجب على المالك دفعها له، فالواجب الإخراج وليس الدفع إلى الإمام^(٢).
- ويقوم هذا الرأي - الذي يقترب من الإجماع - على أدلة من القرآن والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين وفتاوى الصحابة.
- الأدلة من القرآن: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٣) فقلوه تعالى: والعاملين عليها دل على أن أخذ الزكوات إلى الإمام، إذ لو جاز للمالك أداء الزكاة إلى المستحقين، لما احتج إلى عامل لجبايتها. قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾^(٤).
- الأدلة من السنة:
- الأدلة من السنة القولية: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة، تؤخذ من أغنيائهم، فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك، فأياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»^(٥)، فقلوه صلى الله عليه وسلم (تؤخذ من أغنيائهم): دل على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها إما بنفسه، وإما بنائبه، فمن امتنع منهم أخذت منه قهراً^(٦).

(١) أبو الحسن علي الندوي، الأركان الأربعة. الكويت: دار القلم، 1498، ط ٤، ص ١١٣

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج 2 ص ٧٤٧

(٣) سورة التوبة، الآية ٦٠

(٤) سورة التوبة، الآية ١٠٣

(٥) مسلم، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرايع الإسلام، رقم: 19، ج 1، ص ٥٠

(٦) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري. بيروت: دار المعرفة، 1379هـ، ج 3 ص ٣٦٠

● **الأدلة من السنة الفعلية:** كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرسل العمال على الصدقات إلى كل البلدان التي دخلها الإسلام، مما يدل على أن ولي أمر المسلمين هو الذي يقوم بتصريف شؤون الزكاة، لا الأفراد، ومن أمثلة ذلك ما يلي: ما سبق ذكره من إرساله - صلى الله عليه وسلم - لمعاذ بن جبل إلى اليمن.

وقد ذكر الدكتور يوسف القرضاوي مزيداً من التفصيل حول أسماء هؤلاء المصدقين والسعاة، الجهات التي وجههم رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها ثم قال: "وهذا كله يدلنا بوضوح على أن أمر الزكاة كان منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم من شؤون الدولة واختصاصها، ولهذا حرص الرسول عليه السلام أن يعين لكل قوم أو قبيلة يدخلون في الإسلام مصدقاً يأخذ من أغنيائهم الزكاة، ويفرقها على مستحقيها

● **الأدلة من سيرة الخلفاء الراشدين:** قال أبو عبيد: "حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن سيرين قال: كانت الصدقة ترفع — أو قال تدفع — إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو من أمر به. وإلى أبي بكر، أو من أمر به. وإلى عمر، أو من أمر به. وإلى عثمان، أو من أمر به (١)، حارب أبو بكر الصديق مانعي الزكاة، وقال قولته المشهورة: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا، كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها." - وروى أبو عبيدة عن يزيد بن هرمز عن ابن أبي ذباب: "أن عمر رضي الله عنه أخر الصدقة عام الرمادة. قال: فلما أحيا الناس بعثني، فقال: اعقل عليهم عقالين فاقسم فيهم عقالا واثنني بالآخر (٢)

دور الدولة في تحصيل الأموال الباطنة: اتفق الفقهاء - تقريباً - على أن ولاية جباية الأموال الظاهرة وتوزيعها على مستحقيها لولي الأمر في المسلمين، وليس من شأن الأفراد، ولا يترك لدمهم وضمايرهم وتقديرهم الشخصي. وأما الأموال الباطنة - من النقود وعروض التجارة - فقد اتفقوا على أن للإمام أخذها، ويقوم بتوزيعها على أهلها ولكنهم اختلفوا في كون ذلك واجبا في حقه، حيث يجبر المسلمين على أداء زكاتهم للدولة، ويقاثلهم على منعها أم لا؟ (٣)

الأدلة من القرآن: استدلو بعموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (٤) فالآية أمرت النبي صلى الله عليه وسلم بالأخذ من أموالهم دون تمييز بين الباطن منها والظاهر.

الأدلة من السنة: عن أنس رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: "بسم الله الرحمن الرحيم. هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط." فذكر زكاة الإبل، ثم ذكر زكاة الغنم، ثم قال: "وفي الرقة ربع العشر، فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها (٥)

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج 2 ص ٦٧٥

(٢) أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، محمد عمارة. القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٩/١٩٨٩، ص ٤٧٢

(٣) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج 2 ص 766

(٤) سورة التوبة، الآية ١٠٣

(٥) البخاري، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب: زكاة الغنم، رقم: 1362 ج ٢ ص ١٥٢٧

ويدل الكتاب على أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بأخذ زكاة الورق، وهي الفضة المضروبة .

مذهب القائلين بمسؤولية المالك على زكاة أمواله الباطنة: ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وغيرهم إلى قسمة الأموال الزكوية إلى قسمين^(١).

• الأموال الظاهرة وهي المواشي والزرع والثمار وما يلحق بها. فهذه للإمام ولاية المطالبة بزكاتها، وأخذها من الممتنع ولو قهراً، وصرفها على الوجه الشرعي بنفسه أو بنوابه.

• الأموال الباطنة، وهي النقود وأموال التجارة وما يلحق بها. فهذه ليست للإمام ولاية أخذ زكاتها، بل للمالكها إخراج زكاتها إلى المستحقين مباشرة.

• **تطبيق فريضة الزكاة في العالم الإسلامي:** تأخذ الزكاة مكانها في شريعة الله، ومكانها في النظام الإسلامي، لا تطوعاً ولا تفضلاً ممن فرضت عليهم؛ فهي فريضة محتمة، ولا منحة ولا جزاف من القاسم الموزع، فهي فريضة معلومة. إنها إحدى فرائض الإسلام، تجمعها الدولة المسلمة بنظام معين، لتؤدي به خدمة اجتماعية محددة^(٢) ومن هذا المنطق قامت الكثير من الدول العربية والإسلامية بمحاولات في العصر الحاضر، لتطبيق فريضة الزكاة، فجاءت التطبيقات متعددة ومتنوعة، غير أن هناك كثير من القضايا التي تعوق تقدم هذه التجارب ونجاحها من أبرزها امتناع الأفراد أو تبرهم من دفع الزكاة بحجة جور وظلم الحكام. ويتطرق هذا المبحث إلى هذه المسألة الفقهية، ولمختلف التجارب الإسلامية في تطبيق فريضة الزكاة من خلال العناصر التالية:

. حكم دفع الزكاة للدول الإسلامية المعاصرة. . مؤسسات الزكاة القائمة على جمع الزكاة بقوة القانون.

. مؤسسات الزكاة القائمة على جمع الزكاة طوعية.

حكم دفع الزكاة للدول الإسلامية المعاصرة: يتخوف البعض من أن يؤدي تولي الدولة لشؤون الزكاة إلى الانحراف بها، وتوجيهها في غير مصارفها.

والحقيقة أن هذا التخوف أثار الشبهة حتى في وقت الصحابة. يدل على ذلك ما أخرجه أبو عبيد أن رجلاً قال لابن عمر: ما ترى في الزكاة فإن هؤلاء لا يضعونها في مواضعها؟ فقال: ادفعها إليهم. قال: فقلت: أرايت لو أخروا الصلاة عن وقتها أكنت تصلي معهم؟ قال: لا. قال: فقلت: وهل الصلاة إلا مثل الزكاة؟ فقال: لبسوا علينا لبس الله عليهم^(٣)

• **حكم دفع الزكاة للسلطان الجائر** اختلفت فتاوى الصحابة في دفع الزكاة إلى السلطان الجائر بين مجيز ومانع لذلك. فمن القائلين بعدم الجواز أبو هريرة رضي الله عنه، يثبت ذلك ما أخرجه أبو عبيد عن ابن جريج عن أبي سعيد الأعمى قال: "لقي أبو هريرة رجلاً يحمل زكاة ماله يريد بها الإمام، فقال له: ما هذا معك؟ فقال: زكاة مالي أذهب بها إلى الإمام. فقال: أي ديوان أنت؟ قال: لا. قال: فلا تعطهم شيئاً^(٤)

(١) محمد سليمان الأشقر وآخرون، مرجع سابق، ص. 110

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن. القاهرة: دار الشروق، ط 16، 1410 / 1990، ص ١٦٦٨

(٣) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٦٧٩

(٤) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٦٧٨

- **حكم دفع الزكاة للحكام في العصر الحاضر** لا ريب أن الأمراء الذين أفتى الصحابة بدفع الزكاة إليهم إنما هم قوم مسلمون آمنوا بالإسلام والتزموه، وارتضوه حكماً بل جاهدوا في سبيله، وفتحوا الفتوح باسمه وتحت رايته، وإن حادوا في بعض أحكامهم عنه، إيثاراً للدين أو إتباعاً للهوى^(١).

مؤسسات الزكاة القائمة على جمع الزكاة بقوة القانون: هناك ست دول إسلامية نصت أنظمتها على نوع من الإلزام بدفع الزكاة للدولة هي السودان والجمهورية اليمنية والمملكة العربية السعودية وماليزيا وليبيا وباكستان، ويختلف شمول الإلزام لأنواع الزكاة والأموال الزكوية من دولة إلى أخرى^(٢)

ليس مرادنا هنا الحصر، وإنما فقط نهدف إلى إبراز نماذج لهذه التجارب، لذا سنكتفي بالتعرض لبعضها مع التركيز على أقدم هذه التجارب وأبرزها.

- **قانون الزكاة في المملكة العربية السعودية^(٣)** تعتبر المملكة العربية السعودية أول البلاد الإسلامية في عالم اليوم التي بدأت ومضت في تطبيق الشريعة الإسلامية عموماً والزكاة منها على وجه الخصوص، فمنذ 1320 هـ أصبح الكتاب والسنة دستور الحكم في المملكة، وطبقت أحكام الشريعة الإسلامية، وأقيمت الحدود وتقرر جباية الحكومة لزكاة الزروع والثمار والأنعام تنفيذاً للركن الثالث من أركان الإسلام.
- **قانون الزكاة في السودان^(٤)** مر تطبيق الزكاة بالسودان بمراحل مختلفة حتى وصل إلى صورته الرسمية الإلزامية حيث تتولى الدولة مسؤولية جمع الزكاة وتوزيعها على المستحقين.
- **قانون الزكاة في باكستان^(٥)** صدر القانون الكامل للزكاة المسمى قانون الزكاة والعشر في جويلية، 1980 وقد تم سريان مواد القانون المتصلة به فور صدوره، في حين أصبحت مواد المتصلة بالعشر سارية المفعول اعتباراً من مارس

مؤسسات الزكاة القائمة على جمع الزكاة طوعية: قامت عدة بلدان إسلامية بإنشاء هيئات وصناديق للزكاة ذات استقلال مالي وشخصية اعتبارية منها بيت الزكاة في الكويت، وصندوق الزكاة في الأردن، ومثله في كل من البحرين والعراق وتونس والجزائر وغيرها. وتعتمد معظم الهيئات الحكومية على الاتصال المباشر بدفعي الزكاة، بل إنها تنتظر - في كثير من الأحيان - أن يتصل بها دافعوا الزكاة من أنفسهم في مكاتبها لدفع زكواتهم. على أن عدداً من هيئات الزكاة الحكومية تقوم بحملات توعية وتعريف لدفعي الزكاة بما يتوجب عليهم من زكاة أموالهم وذلك من خلال توزيع الكتب والمطبوعات، والإعلانات في الأماكن العامة ووسائل

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج 2 ص ٧٩٢

(٢) منذر قحف، (النماذج المؤسسية التطبيقية لتحصيل الزكاة وتوزيعها في البلدان والمجتمعات الإسلامية)، الإطار المؤسسي للزكاة أبعاده ومضامينه. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1416 / 1995 ص ٢١٥

(٣) منذر قحف، مرجع سابق، ص ٣٣١، ٣٣٣

(٤) عبد المنعم محمود القوصي، (التطور التاريخي لتطبيق الزكاة في السودان)، التطبيقات الاقتصادية الإسلامية المعاصرة. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، ٢٠٠٥/١٤٢٦، ص ٥٤٣، ٥٩٠

(٥) بارفيز أحمد بت، (دراسة حال تحصيل الزكاة في باكستان)، الإطار المؤسسي للزكاة أبعاده ومضامينه. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 457475

الإعلام السمعية والبصرية إضافة إلى تسيير حملات للاتصال الشخصي المباشر أو بواسطة البريد وفيما يلي نظرة موجزة عن بعض هذه الهيئات:

- **قانون الزكاة في دولة الكويت** أسست أول لجنة للزكاة في الكويت عام 1973 في منطقة حولي بجهود شعبية، وكانت تهدف إلى جمع الزكاة التي يتقدم بها المسلمون طواعية، والقيام بتوزيعها في مصارفها الشرعية، وعلى إثر النجاح الذي حققته هذه اللجنة والاستجابة التي لقيتها من المحسنين، اتخذ المسلمون في المناطق الأخرى من هذه الخطوة نقطة انطلاق.
- **قانون الزكاة في الأردن:** حرصت وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية منذ عام 1978 على إنشاء صندوق الزكاة بموجب قانون صندوق الزكاة رقم ٣ لسنة 1978م، حيث نصت المادة رقم (٣) من قانون الزكاة رقم (٨) لسنة 1988م على أنه ينشئ صندوق الزكاة يتمتع بالشخصية المعنوية، والاستقلال المالي والإداري، وله حق التملك والتقاضي...".
- **صناديق الزكاة في المصارف الإسلامية:** تزايد عدد البنوك والمؤسسات المالية حتى بلغ 67 بنكاً ومؤسسة مالية إسلامية عام 1990، وقد تعددت أنشطتها وتوسعت حتى شملت مجال التكافل الاجتماعي، ومن أهم أنشطتها في هذا المجال.^(١)

❖ **موازنة الزكاة وعلاقتها بالموازنة العامة للدولة:** الزكاة فريضة تعبدية إلزامية لا خيار للإنسان المسلم في تركها إذا استوفت الشروط اللازمة لأدائها، يؤديها المسلم طاعة الله ورسوله، والزكاة لها طبيعة مالية؛ لأنها تنصب على الأموال، وتساهم في المالية العامة للدولة الإسلامية؛ فهي إيرادات من إيرادات الدولة. وفي نفس الوقت تظهر في جانب النفقات العامة، حين إنفاقها في الأوجه المخصصة لها شرعاً، وبذلك تظهر مقاديرها إيراداً وإنفاقاً في جانبي الموازنة العامة للدولة. وتتميز إيرادات الزكاة بكونها محددة المقادير، وأداؤها متوقف على شروط يجب توافرها، كما أن صرف حصيلتها لم يترك لتقدير ولي الأمر، بل حدد الشرع أوجه صرفها التي لا يجوز الخروج عنها إلى غيرها، وهذا ما يجعل موازنة الزكاة تتميز بقواعد فنية خاصة، بعضها يختلف عن القواعد العامة التي تحكم الموازنة العامة للدولة. فهل يؤدي هذا الاختلاف إلى إنفراد الزكاة بموازنة مستقلة عن الموازنة العامة للدولة أم أن الموازنة العامة قادرة على احتواء هذه الخصوصية بما يجعلها تحافظ على مبدأ وحدة الموازنة العامة؟ هذا ما سوف يوضحه هذا الفصل من خلال التطرق إلى العناصر التالية:

* إيرادات الزكاة. * نفقات الزكاة. * موازنة الزكاة: الدمج أم الاستقلالية؟

● إيرادات الزكاة

تعتبر الزكاة مورداً هاماً من الموارد المالية للدولة في النظام المالي الإسلامي، فهي اقتطاع مالي من دخول وثروات المكلفين تقوم به الدولة، ويتطلب هذا الاقتطاع تحقق شروط معينة حتى يكون واجباً، ومن هذه الشروط ما هو مرتبط بوعاء الزكاة نفسه، ومنها ما هو راجع إلى المكلف وتعلق هذا المال بدمته. وفيما يلي نتطرق لذلك من خلال العنصرين التاليين:

(١) محي محمد مسعد، نظام الزكاة بين النص والتطبيق. الإسكندرية: مكتبة الإشعاع للطباعة والنشر والتوزيع، 1418 / 1998 ص. 173.180

• وعاء الزكاة.

• الشروط الواجبة في وعاء الزكاة.

وعاء الزكاة: يقصد بوعاء الزكاة المادة التي تخضع للزكاة، وهي محل اختلاف بين الفقهاء، وقد قسم المعاصرون وعاء الزكاة تقسيمات مختلفة نذكر منها:

تقسيم الدكتور يوسف القرضاوي: قسم الدكتور يوسف القرضاوي في (فقه الزكاة) وعاء الزكاة تقسيماً قريباً من وعاء الضريبة إلى (١) الزكاة في رأس المال كما في الثروة الحيوانية السائمة، والذهب والفضة (النقود) والثروة التجارية .

تقسيم الدكتور شوقي إسماعيل شحاتة: ذهب شوقي إسماعيل شحاتة في (تنظيم ومحاسبة الزكاة في التطبيق المعاصر) إلى تقسيم وعاء الزكاة إلى (٢):

* النقود وما في حكمها. * التجارة والصناعة.

* زكاة الأوراق المالية . * زكاة الإيرادات العقارية وما في حكمها.

* زكاة البترول والثروة المعدنية والثروة السمكية وما شابهها. * زكاة كسب العمل بمفهومه المعاصر: المرتبات والأجور

* كسب المهن غير التجارية كعمل المحامي والمهندس والطبيب.

الشروط الواجبة في وعاء الزكاة: إن الزكاة فريضة على المسلم وشعيرة، فمن البديهي أنها غير مفروضة على غير المسلم بحكم الشرع (٣)

وقد رأى الدكتور القرضاوي أن تفرض على غير المسلمين في المجتمع المسلم ضريبة تعادل الزكاة التي تؤخذ من المسلمين تسمى (ضريبة التكافل الاجتماعي) بشرط عدم ضم إيراداتها إلى مال الزكاة المخصصة مصادره ومصارفه (٤)

• **نفقات الزكاة:** اهتم الإسلام بتحديد أوجه صرف الزكاة حتى لا يخضع توزيع حصيلتها للاجتهادات الشخصية، فبين الله سبحانه وتعالى أوجه صرفها في قوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (٥)

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج 2، ص 1032.

(٢) شوقي إسماعيل شحاتة، تنظيم ومحاسبة الزكاة في التطبيق المعاصر. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط 2 1408 / 1988 ص 59.

(٣) محمود أبو السعود، فقه الزكاة المعاصر. الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، ط 1412 / 1992، ص 2، ص ٥٤

(٤) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج 1، ص 117.

(٥) سورة التوبة، الآية 60.

ويؤكد ذلك ما رواه أبو داود عن زياد بن الحارث الصدائي قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته... فأثاه رجل فقال: أعطني من الصدقة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات، حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقل» وهذه المصارف الثمانية ثلاثة أقسام^(١)

القسم الأول: تصرف لخمسة منهم للحاجة وهم: الفقير والمسكين، والريق، والغارم، وابن السبيل.

القسم الثاني: تصرف لاثنتين بقصد تأييد الدين ونصرة شريعة الله في الأرض وهما المجاهدون في سبيل الله، والمؤلفة قلوبهم.

القسم الثالث: إعطاؤها لتوفير الحافز المادي للقيام بأمر الزكاة، وهم العاملون عليها. وهذا القسم الأخير يمكن إلحاقه بالقسم الأول لأنه يلبي الحاجة إلى العمل الذي يضمن توفير حاجات الموظف الذي يعمل في جهاز الزكاة.

• صرف الزكاة لأصحاب الحاجة

أولاً: الفقراء والمساكين: اتفق الفقهاء على أن الفقراء والمساكين هم أهم ذوي الحاجة للمال، والمستحقين للزكاة. ثم اختلفوا في تعريف كل من الفقير والمسكين، وضوابط كل منهما على أقوال، وذلك بعد أن اتفقوا على أن الفقير لو ذكر منفردا مستقلا عن المسكين كان مرادفا له، وكذلك المسكين إذا ذكر منفردا كان مرادفا للفقير^(٢)

ثانياً: الغارمون: جمع غارم، والغارم هو الذي عليه دين. وأصل الغرم في اللغة العربية اللزوم^(٣) ومنه سمي الغارم، لأن الدين قد لزمه.

ثالثاً: ابن السبيل: هو المسافر من كان غنيا أو فقيرا إذا أصيبت نفقته أو فقدت، أو أصابها شيء، أولم يكن معه شيء فحقه واجب^(٤)

يقول النووي: "وإنما يعطى المسافر شرط حاجته في سفره ولا يضر غناه في غير سفره فيعطى من ليس معه كفايته في طريقه وإن كان له أموال في بلد آخر سواء كانت في البلد الذي يقصده أو غيره^(٥)

رابعاً: العاملون على الزكاة: وهم الذين يوليهم الإمام أو نائبه عملا من أعمال الزكاة من جمع أو حفظ أو تفريق كالسعاة لتحصيلها والخزنة والكتاب والحاسبين والحراس والقائمين على نقلها ورعايتها وتوزيعها وغيرهم من العاملين في شؤونها وكل من يحتاج إليه فيها^(٦)

(١) خالد عبد الرزاق الغاني، مصارف الزكاة وتجلياتها في ضوء الكتاب والسنة. عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع،

(٢) أحمد المحي الكردى، موجز أحكام الزكاة والكفارات والندور في الفقه الإسلامى. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ص ٦٨ سنة (٢٠٠١ / ١٤٢٢)

(٣) ابن منظور، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٤٣٦

(٤) محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، تفسير الطبري. بيروت: دار الفكر، 1405هـ، ج ١٠، ص ١٦٦.

(٥) النووي، المجموع شرح المذهب، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢١٥.

(٦) عبد الله الجار الله، مرجع سابق، ص ٤٥.

خامساً: فك الرقاب الرقاب : جمع رقبة والمراد بها في القرآن الكريم العبد أو الأمة. ومعنى (في الرقاب) أن يجعل من الزكاة جزء وسهم لشراء العبيد المملوكين وإعتاقهم ليصيروا أحراراً، وكذلك يعطى من الزكاة ويعان من تعاقد من العبيد مع سيده ومالكه على أن يدفع العبد مبلغاً معيناً من المال لمالكه مقابل تحرره^(١)

• صرف الزكاة لنصرة الدين

أولاً: تأليف القلوب: وهم الذين يراد تأليف قلوبهم أو قلوب ذويهم بالاستمالة إلى الإسلام أو التثبيت فيه، أو بكف شرهم عن المسلمين، أو رجاء نفعهم في الدفاع عنهم، أو نصرهم على عدو لهم أو نحو ذلك فهذا المصنف بالتعبير الحديث هو نصيب الدعوة إلى الإسلام ويمكن صرفه في الأوجه التالية^(٢)

ثانياً: في سبيل الله: قال العلامة ابن الأثير: "فالسبيل في الأصل الطريق ويذكر ويؤنث، والتأنيث فيها أغلب، وسبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد، حتى صار لكثرة استعماله كأنه مقصور عليه.

• موازنة الزكاة: الدمج أم الاستقلالية؟

تحكم الموازنة العامة قواعد فنية عديدة منها قاعدتي وحدة الموازنة وشيوعها، أما التنظيم الفني لموازنة الزكاة فهو لا يتبنى القاعدتين السابقتين؛ إذ أن إيراداتها المتجددة مخصصة المصارف، إن على المستوى النوعي؛ أي توزيعها في المصارف الثمانية التي حددتها آية الصدقات^(٣) أو على المستوى المكاني؛ أي أولوية توزيعها على مصارفها في نطاقها المحلي والإقليمي. فهل يمكن في ظل هذا التباين أن نحافظ على قاعدتي الوحدة والشيوع في الموازنة العامة للدولة بإدماج موازنة الزكاة في الموازنة العامة للدولة دون أن نحرف بالزكاة عن مقاصدها الشرعية؟ أم أن النصوص الشرعية والتطبيقات العملية تقتضي أن تتمتع موازنة الزكاة باستقلالية تامة عن الموازنة العامة للدولة؟

هذا ما سوف يتم توضيحه من خلال العناصر التالية:

* عدم تخصيص موازنة مستقلة للزكاة. * تخصيص موازنة مستقلة للزكاة.

* تصور عام لموازنة للزكاة.

• عدم تخصيص موازنة مستقلة للزكاة: اختار بعض الفقهاء محافظة الدولة على مبدأ وحدة موازنتها العامة، وعدم إنفراد الزكاة بموازنة مستقلة، واختلفوا بعد ذلك في كيفية معاملة إيرادات الزكاة ونفقاتها بعد إقرارهم ظهورها في بنود الموازنة العامة للدولة تبعاً لاختلافهم في المراد بمصرف (في سبيل الله) كما يلي:

(١) حسن أيوب، الزكاة في الإسلام. الجزائر: شركة الشهاب للنشر والتوزيع، ١٩٨٧ ص ١١٠

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج ٢ ص ٦٠٢.

(٣) سورة التوبة، الآية 60.

أولاً: اختلاط موارد الزكاة بالإيرادات العامة للدولة يرى بعض الفقهاء أن بيت المال وحدة واحدة، ترد له كل الإيرادات، وتخرج منه كل المصروفات حسبما تقتضي الحاجة، ذلك أن الله سبحانه وتعالى لما بين مصارف الصدقات في آية.

ثانياً: اختلاط جزء من إيرادات الزكاة بالموارد العامة للدولة يرى بعض الفقهاء أن المراد بمصرف (في سبيل الله) المصلحة العامة التي يستفيد منها الناس بشكل عام خلاف المصارف الأخرى التي تخص فرداً أو مجموعات محدودة من الأفراد.

ثالثاً: عدم اختلاط موارد الزكاة بالإيرادات العامة للدولة إن الدول التي أخذت على عاتقها تطبيق فريضة الزكاة، وقامت بالزام المكلفين بدفع الزكاة إليها محصورة في العدد، ولكنها متنوعة في التجارب، بداية من تحصيل الزكاة ووصولاً إلى طرق وكيفيات إيصالها إلى المستحقين. وضمن هذه التجارب نجد تجربة المملكة العربية السعودية.^(١)

- تخصيص موازنة مستقلة للزكاة لقد شكل مورد الزكاة مصدراً هاماً من موارد الدولة في العصور الإسلامية الأولى، خصص لها موازنة مستقلة وإدارة تعنى بشؤونها. ولم تكن تختلط أموال الزكاة بإيرادات الدولة من المصادر الأخرى.
- تصور عام لموازنة الزكاة لقد سبق تناول القواعد الفنية لموازنة الزكاة في الدراسة، مما يسمح بوضع تصور عام لهذه الموازنة، وقبل ذلك ينبغي الإشارة إلى ما يلي:

إن التخصيص النوعي والمحلي للزكاة يقتضي أن تشتمل الموازنة على موازنة مركزية للزكاة، وموازنات فرعية على مستوى أقاليم الدولة.

عندما تقصر الإيرادات المتوقعة من الزكاة عن حاجة الإقليم المتوقعة يمكن سد هذا العجز عن طريق تعجيل دفع الزكاة والتبرعات أو عن طريق مخصصات الموازنة المركزية.

فائض الموازنة الفرعية يرحل للموازنة المركزية للزكاة، كما يتم ترحيل مخصصات مصرف (في سبيل الله) و (المؤلفة قلوبهم) أيضاً للموازنة المركزية.

الموازنة المركزية للزكاة تتضمن في جانب إيراداتها ما يتم ترحيله من الموازنات الفرعية.

العجز في الموازنة المركزية يتم تمويله إما من الموازنة العامة للدولة أو التوظيف أو الاقتراض.

❖ تجربة ديوان الزكاة في السودان في تحقيق العدل الاجتماعي

يتم خلال هذا المحور تناول تجربة ديوان الزكاة في تحقيق العدل الاجتماعي من خلال استعراض الخلفية التاريخية لتطبيق الزكاة في السودان، أهداف ديوان الزكاة، تحصيل الزكاة (الجباية)، صرف الزكاة ومشاركة ديوان الزكاة للقطاع المصرفي في إنشاء محفظة الأمان لتمويل الشرائح الفقيرة.

(١) منذر قحف، النماذج المؤسسية التطبيقية لتحصيل الزكاة وتوزيعها في البلدان والمجتمعات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢١٥

• أهداف ديوان الزكاة:

- أشار قانون الزكاة في المادة الخامسة منه الى أن ديوان الزكاة يعمل على تحقيق الأهداف الآتية: ^(١)
- تطبيق فريضة الزكاة وجمع وصرف الصدقات بما يحقق طهارة المال وتركية النفس.
- الدعوة والإرشاد إلى أهمية الزكاة والصدقات وبسط أحكامها بين الناس.
- تأكيد سلطان الدولة المسلمة في جمع وإدارة الزكاة والصدقات وتوزيعها على مستحقيها.
- تلقي وجباية وإدارة وتوزيع الزكاة بما يحقق التراحم والتكافل الاجتماعي.
- **جوانب العدل في تحصيل الزكاة (الجباية):** تعتبر الجباية هي الأساس الذي تقوم عليه الزكاة وذلك امتثالاً لقوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا} (التوبة: ١٠٣) وقد عمل ديوان الزكاة على أخذ الزكاة من الأموال المعروفة وهي ستة أنواع، عروض التجارة، الزروع، الأنعام، المال المستفاد، المستغلات والمهن الحرة. الجدول رقم (١) يوضح تطور حجم الجباية بالسودان حسب نوع الوعاء الزكوي، أما الجدول رقم (٢) فإنه يوضح نسب مساهمة الأوعية الزكوية في إجمالي تحصيل الزكاة خلال الفترة ٢٠٠٦-٢٠١١م.

جدول رقم (١)

تطور حجم جباية الزكاة خلال الفترة ٢٠٠٦-٢٠١١ بملايين الجنيهاات السودانية

الوعاء الزكوي/ العام	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١
عروض التجارة	١٣٣,١	١٧٨,٤	٧.٢٠٤	٩.٢٣٢	٨.٢٧٤	٧.٢٩٥
الزروع	١٢٤,٤	١٢١,٤	٧.١٢٥	٣.١٤٧	٤.١٥١	٤.٢٠٨
الأنعام	٢٢,٣	٢٢,٩	٤.٢٤	٥.٢٤	٠.٢٨	٤.٣٩
المال المستفاد	١٧,٦	١٦,٥	٧.١٨	٧.٢٢	٢٠.٣	٤.٢٤
المستغلات	١٤,٧	١٥,٢	٦.١٥	١.١٥	٢.١٩	٥.٢٠
المهن الحرة	٢,٤	٢,٧	٩.٢	٣.٣	٧.٣	٢.٤
الجملة	٣١٤,٥	٣٥٧,١	٣٩٢	٣.٤٤٥	٤.٤٩٧	٦.٥٩٢

المصدر (بتصرف): الأمانة العامة لديوان الزكاة، التقارير السنوية خلال الفترة ٢٠٠٦-٢٠١١م

(١) المرجع السابق، ص ١٠.

جدول رقم (٢)

نسب الجباية حسب الوعاء الزكوي خلال الفترة ٢٠٠٦-٢٠١١م

نسبة الوعاء الزكوي/ العام	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١
عروض التجارة	٤٢,٣	٥٠	٥٢,٥	٥٢,٣	٥٥,٣	٤٩,٩
الزروع	٣٩,٦	٣٤,٠	٣٢,١	٣٣,١	٣٠,٤	٣٥,٢
الأنعام	٧,١	٥,٤	٥,٢	٥,٤	٥,٦	٦,٦
المال المستفاد	٥,٦	٤,٥	٤,٨	٥,١	٤,١	٤,١
المستغلات	٤,٧	٤,٣	٤,٠	٣,٤	٣,٩	٣,٥
المهن الحرة	٠,٨	٠,٨	٠,٧	٠,٧	٠,٨	٠,٧
الجملة	١٠٠,٠	١٠٠,٠	١٠٠,٠	١٠٠,٠	١٠٠,٠	١٠٠,٠

المصدر (بتصرف): الأمانة العامة لديوان الزكاة، التقارير السنوية خلال الفترة ٢٠٠٦-٢٠١١م

من خلال الجدولين رقم (١) ورقم (٢) يلاحظ الآتي:

- أن زكاة عروض التجارة تأتي في المرتبة الأولى من حيث حجم ونسبة الجباية على الرغم من أن عروض التجارة تعتبر من الأموال الباطنة التي يصعب الوصول إلى وعائها الحقيقي لأنها تشمل كل ما يدار بقصد الربح من أمتعة أو بضائع أو خدمات أو إدارة أعمال أو إنتاج، ويعود السبب في ذلك إلى الخبرة التي اكتسبها العاملون عليها في هذا المجال، وتكمن العدالة في جباية هذا النوع من الزكاة في إتاحة الفرصة للمزكي لتحديد وعاء الزكاة عن طريق الإقرار أو الميزانية المقدمة وبعد ذلك يتم الفحص والتقدير بناءً على مجاء من بيانات ومعلومات المزكي.
- أن زكاة الزروع تأتي في المرتبة الثانية من حيث حجم ونسبة الجباية وهي تشمل كل ما يستنبت من الأرض عند حصاده، إذا بلغ النصاب لقوله تعالى {وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} (الأنعام: ١٤١) ومن أوجه العدل في تحصيل زكاة الزروع:

أ/ اختلاف مقدار الزكاة باختلاف الطريقة التي سقيت بها الزروع والثمار^(١) على الوجه الآتي:

- العشر للرى الطبيعي أو إذا كان الرى الطبيعي هو الغالب.
 - نصف العشر للرى الصناعي أو إذا كان الرى الصناعي هو الغالب.
 - ثلاثة ارباع العشر إذا تساوى الرى الطبيعي والصناعي.
 - العشر إذا اختلط الرى الطبيعي مع الرى الصناعي بحيث يستحيل تحديد نسبة كل منهم.
- ب/ مراعاة عدم التهرب من دفع الزكاة من خلال اتباع أسلوب الجباية بالوكالة عن طريق المؤسسات، وقد انحصر هذا الأسلوب

(1) <http://www.zakat-sudan.org> March16,2013

في زكاة القطن فقط ويمتاز هذا الأسلوب بقلّة تكاليف الجباية وضمان عدم التهرب من دفع الزكاة لاحتكار عملية التسويق.

ج/ جباية الزكاة بواسطة عاملي الزكاة مباشرة من المزارع بعد الحصاد مما يضمن تحصيل الزكاة من كل الانتاج.

د/ إذا تفاوتت الزروع أو الثمار رداءة وجودة أخذت الزكاة من أوسطها ^(١) أى إنحاً لاتؤخذ من كرائم الأموال.

• على الرغم من أن السودان يعتبر من أكثر وأغنى البلدان العربية المنتجة للمواشى إلا أن زكاة الأنعام تأتي في المرتبة الثالثة، ويعود ذلك لعدة أسباب منها تهرب بعض الرعاة من دفع الزكاة، إنعدام الظروف الأمنية في مناطق تواجد الأنعام، تداخل الأنعام بين الولايات والمحافظات إضافة الى أن تكاليف جباية الأنعام في بعض المناطق أكثر من عائدها وهذا يؤثر سلباً على تحقيق العدالة في تحصيل الزكاة ومن ثم صرفها. ومما يجدر ذكره أن ديوان الزكاة - تحقيقاً للعدالة - يحصل الزكاة عبر العاملين بمساعدة العمدة والمشايخ لمعرفة التامة بملكية هذه الأنعام.

• أن زكاة المال المستفاد تأتي في المرتبة الرابعة من حيث حجم ونسبة الجباية ويراد بالمال المستفاد ما حصل عليه المسلم من مبيعات للعقارات أو وسائل النقل بالإضافة الى المكفآت والهبات ودخول المغتربين إذا بلغت نصاباً ويقاس بالذهب. ونص قانون الزكاة لتزكيته عدم حوّلان الحوّل استناداً لقول داؤود الظاهري - بإخراج الزكاة في كل مال مستفاد بلا اشتراط حوّل، وذلك قياساً على زكاة الزروع، ويقوم الديوان بأخذ ربع العشر من المال المستفاد ^(٢).

ولكن وبالرغم من أن البائع هو المستفيد من النقود وتجب عليه الزكاة إلا أن واقع الحال يثبت أن المشتري هو الذي يدفع الزكاة لعدم ظهور البائع عند مرحلة إكمال إجراءات انتقال ملكية الأصل (العقار) للمشتري، ولذلك فلقد اجتهد الديوان في أخذ الزكاة من المشتري نيابة عن البائع لأن المشتري يفترض فيه العلم بأن هذا المال يخضع للزكاة وفي ذلك ضماناً لحقوق الفقراء والمساكين، والديوان مكلف من قبل الشارع بتحصيل هذا الحق بكل السبل الممكنة.

• أن زكاة المستغلات تأتي في المرتبة الخامسة من حيث حجم ونسبة الجباية وهي استثمارات ثابتة ولكنها تدر دخلاً وتنقسم الى نوعين:

أ/ ما يؤجر عنها ومثال ذلك العقارات والسيارات والسفن والطائرات ومعدات التصوير.

ب/ ما يباع من إنتاجها ومثال ذلك المصانع الصغيرة والورش ومزارع الالبان والدواجن. ولتحقيق العدالة فإن وعاء المستغلات يحدد حسب نوع كل مستغل ابتداء بتوزيع الاقرار وانتهاءً بفحص وتقدير الزكاة وفق معلومات الإقرار بعد فحصها والتدقيق فيها من جهات الاختصاص. وفي حالة وسائل النقل فان هنالك دراسة تعد من الولايات بالتعاون مع الاتحادات العاملة في مجال النقل وتحول الدراسات لرئاسة ديوان الزكاة لإصدار منشور موحد لفئات الزكاة ويعود الضعف في تحصيل الزكاة من هذا الوعاء الى عدة أسباب

(١) جمهورية السودان، ديوان، الأمانة العامة، قانون الزكاة لسنة ٢٠٠١م، مرجع سبق ذكره، ص ١٩.

(٢) جمهورية السودان، ديوان الزكاة، الأمانة العامة، أ.د. عبد القادر أحمد الشيخ الفادني، ٢٠٠٥م، ص ٢٨.

منها صعوبة مقابلة أصحاب العقارات، وفي حالة المصانع والورش توجد مشاكل الصناعة المرتبطة بالنقد الأجنبي والمدخلات مما ينسحب سلباً على زكاة المستغلات، كما أن معدلات التضخم تؤثر سلباً على صافي الدخل ومن ثم الزكاة^(١).

ويعود ضعف حصيلتها الى كثرة عيادات الأطباء ومكاتب المحامين ومحلات المقاولين وأصحاب المهن الحرة مما يجعل ناك صعوبة عملية في حصرها وتقدير زكاتها. هذا إضافة الى ظروف الكساد وانخفاض مستوى الدخل. من خلال استعراض الأوعية الزكوية بالسودان نخلص الى أن التجربة السودانية تميزت بالتوسع في الأوعية الزكوية من خلال التوسع في المصادر الفقهية وعدم الالتزام بمذهب واحد تحقيقاً لمصلحة الفقراء والمساكين.

• جوانب العدل في صرف الزكاة:

الجدول رقم (٣) يوضح الصرف الفعلي على مصارف الزكاة خلال الفترة ٢٠٠٦م-٢٠١١م آخذين في الاعتبار أن ديوان الزكاة في السودان أخذ بمبدأ المفاضلة بين المصارف (عدم الصرف عليها بنسب متساوية) تمثيلاً مع المصلحة الشرعية، خاصة وأن الفقر أصبح ظاهرة غالبية على معظم السكان.

جدول رقم (٣)

الصرف الفعلي على مصارف الزكاة (المبالغ بملايين الجنيهاات السودانية)

المصرف	٢٠٠٦م	٢٠٠٧م	*٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١
الفقراء والمساكين	١٨٧,٢	٢٠٤,٧	٢٤٥	٢٩٣,٨	٣٢٩,٧	٤٣٤,١
الغارمين	١١,٢	١٦,٦		١٣,٠	١٣,٥	٢٠,٤
ابن السبيل	١,٠	١,٢		١,٠	١,٣	١,٦
المصارف الدعوية	١٤,٣	٢٠,٧		٢٧,٤	٢٨,٣	٢٨,٩
في سبيل الله	٧,٦	١٥,٩		١٤,٣	١١,٧	١٣,٧
العاملين عليها	٤٦,٨	٤٩,٦		٥٥,٨	٧٢,٢	٧٥,٥
الصرف الإداري	٢٢,١	٢١,٠		٢٣,٠	٢٣,٠	٢٣,٥
الجملة	٢٩٠,٢	٣٢٩,٧	٣٦٦,٧	٤٢٨,٣	٤٧٩,٧	٥٩٧,٧

المصدر (بتصرف): الأمانة العامة لديوان الزكاة، التقارير السنوية خلال الفترة ٢٠٠٦-٢٠١١م.

* لا توجد بيانات تفصيلية بتقرير العام ٢٠٠٨م عن بقية المصارف.

من الجدول رقم (٣) يلاحظ أن جوانب العدل الاجتماعي في صرف الزكاة تتمثل في الآتي:

(١) جمهورية السودان، ديوان، الأمانة العامة، أ.د. عبد القادر أحمد الشيخ القادي، مرجع سبق ذكره، ص ٢٧-٢٨.

١/ تقديم الفقراء والمساكين على بقية المصارف حيث بلغت أدنى نسبة للصرف عليهما ٦٢,١٪ وكان ذلك في العام ٢٠٠٧م وبدأت بعد ذلك في التصاعد الى أن بلغت أقصاها (٧٢,٦٪) في العام ٢٠١١م (أنظر الجدول رقم ٤). وتحقيقاً للعدالة فإن الزكاة لا توزع عليهم بصورة عشوائية وإنما وفقاً لدراسات ومسح اجتماعي، ويشتمل الصرف على هذا الوعاء على الصرف المباشر (الأفقي) و الصرف على المشروعات الخدمية والإنتاجية (الرأسي). فالصرف المباشر هو صرف نقدي وعيني ويشمل الفئات غير القادرة على العمل بنفسها كما يشتمل على الكفالات والعلاج المباشر والمساعدات المالية وتوزيع القوات للأسر الفقيرة لمقابلة الزيادة في الأسعار. أما الصرف الرأسي فهو يخصص للفئات القادرة على الكسب والإنتاج من خلال تملك وسائل الانتاج أو إعادة مشاريع صغيرة - زراعية أو صناعية- الى العمل بعد تعطيلها^(١).

جدول رقم (٤)

نسبة صرف ديوان الزكاة على الفقراء والمساكين البالغ بملايين الجنيهاات السودانية

المصرف	٢٠٠٦م	٢٠٠٧م	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١
الفقراء والمساكين	١٨٧,٢	٢٠٤,٧	٢٤٥	٢٩٣,٨	٣٢٩,٧	٤٣٤,١
إجمالي صرف ديوان الزكاة	٢٩٠,٢	٣٢٩,٧	٣٦٦,٧	٤٢٨,٣	٤٧٩,٧	٥٩٧,٧
نسبة الصرف على الفقراء والمساكين	٦٤,٥	٦٢,١	٦٦,٨	٦٨,٦	٦٨,٧	٧٢,٦

المصدر (بتصرف): الأمانة العامة لديوان الزكاة، التقارير السنوية خلال الفترة ٢٠٠٦-٢٠١١م

٢/ إن الصرف على العاملين عليها يأتي في المرتبة التالية للفقراء والمساكين وهذا ما يبينه الجدول رقم (٥) بالعملة السودانية، آخذين في الاعتبار أن الصرف على العاملين عليها يتم وفقاً للهيكل الرأسي الذي يوضع في ضوء هيكل الدولة الرأبئية ويميزه مجلس أمناء الزكاة، ولذلك فإنهم يستحقون رواتبهم حسب قدراتهم ومؤهلاتهم ومقابل عملهم وليس مقابل الحاجة، ويلاحظ أن نسبة الصرف عليهم تراوحت ما بين ١٢,٦٪ و ١٦,٨٪ وهي نسبة معتدلة إذا ما أخذنا في الاعتبار أن نصيب كل مصرف هو ١٢,٥٪ في حال الأخذ بمبدأ التساوي بين المصارف.^(٢)

(١) جمهورية السودان، ديوان، الأمانة العامة، أ.د. عبد القادر أحمد الشيخ القادي، مرجع سبق ذكره، ص ٢٧-٢٨.

(٢) جمهورية السودان، الأمانة العامة لديوان الزكاة، التقرير السنوي للعام ٢٠١١، ص ١٤.

جدول رقم (٥)

نسبة الصرف على العاملين عليها

المصرف	٢٠٠٦م	٢٠٠٧م	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١
العاملين عليها	٤٦,٨	٤٩,٦		٥٥,٨	٧٢,٢	٧٥,٥
إجمالي صرف ديوان الزكاة	٢٩٠,٢	٣٢٩,٧	٣٦٦,٧	٤٢٨,٣	٤٧٩,٧	٥٩٧,٧
نسبة الصرف على العاملين عليها	١٦,٨	١٥		١٣	١٥	١٢,٦

المصدر (بتصرف): الأمانة العامة لديوان الزكاة، التقارير السنوية خلال الفترة ٢٠٠٦-٢٠١١م

مما سبق يلاحظ تركيز ديوان الزكاة السوداني صرف موارده على الفقراء والمساكين.

● مشاركة ديوان الزكاة السوداني في محفظة الأمان:

في إطار سعي ديوان الزكاة لتخفيف حدة الفقر أنشأ إدارة للمشروعات تعمل في مجال تمليك المساكين القادرين علي الكسب مشروعات إنتاجية لرفع مستوى المعيشة وزيادة الدخل، ومن خلال تجارب الديوان ثبت تعثر كثير من هذه المشاريع، ولذا فإن ديوان الزكاة شارك، في منتصف العام ٢٠١٠م، في تكوين محفظة تعرف بمحفظة الأمان وهي شراكة بين البنوك العاملة وديوان الزكاة بمبلغ إجمالي ٢٠٠ مليون جنيهاً (نحو ٨٥ مليون دولار) وأهم أهداف هذه الشراكة دعم صغار المنتجين والخريجين، وبموجب هذه الشراكة تدفع البنوك ١٥٠ مليون جنيهاً ويدفع ديوان الزكاة ٥٠ مليون جنيهاً. أتبعته المحفظة سياسات التمويل الأصغر التي أقرها البنك المركزي والتي حددت سقف التمويل للفرد ١٠ ألف جنيهاً وبالضمانات غير التقليدية التي أقرها البنك المركزي مثل ضمان المرتبات، ضمان المعاش، الضمان الشخصي، الأصول المنزلية، المدخرات الإجبارية، ضمان العمد والمشائخ وغيرها، أو الضمانات البديلة كالتأمين أو الضمان بواسطة لجان الزكاة القاعدية، ولقد أقرت المحفظة واعتمدت كافة صيغ التمويل الإسلامي^(١).

بدأ العمل بمحفظة الأمان بمشاركة دواوين الزكاة بثلاث عشرة ولاية من ولايات السودان الخمسة عشر بالإضافة لثمانية وعشرين بنكاً. وتم تمويل عدد من المشاريع الفردية والجماعية، ومن العقوبات التي واجهت التنفيذ عند بدايته تركز التمويل بعواصم الولايات. وبما أن التجربة مازالت في بداياتها فإنها تحتاج في بحوث لاحقة لمزيد من الدراسة لتقويم أدائها.

(١) جمهورية السودان، الأمانة العامة لديوان الزكاة، التقرير السنوي للعام ٢٠١١، ص ص ٢٣، ٣١.

المراجع

أولاً: الكتب والمؤلفات

- السيد محمد أحمد السريتي، دور الزكاة في إعادة توزيع الدخل القومي في ظل الأنظمة الاقتصادية العالمية، دراسة اقتصادية اسلامية، دار التعليم الجامعي ٢٠١٤.
- بوعلام بن جلاي ومحمد العلمي: دراسة مقارنة لنظم الزكاة والأموال الزكوية، الإطارا لمؤسسي للزكاة أبعاده ومضامينه، البنك الإسلامي للتنمية - المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - الرياض، ط(٢)، ٢٠٠١م.
- المؤتمر الثالث للزكاة، كوالبور ماليزيا عام ١٩٩٠م، وقائع ندوة رقم ٢٢، ١٩٩٤م.
- الخطيب محمد إبراهيم: أثر الزكاة في إعادة توزيع الدخل والثروة، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان - الأردن، ١٩٩٣م.
- مقبل بن صالح بن أحمد: القواعد الاقتصادية لتقدير حصيلة الزكاة وصلتها بالنمو الاقتصادي، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، السعودية، ١٩٩٣م.
- د. محمد أنس: السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي، ط ١، البنك الاسلامي للتنمية، المعهد الاسلامي للبحوث، ١٩٩٧م.
- د. موفق محمد: الموارد المالية العامة في الفقه الاقتصادي الإسلامي ودورها في التنمية الاقتصادية، ط(١)، عمان: دار الحامد، ٢٠٠٤م.
- د. محمد سعيد وإبراهيم، د. كمال حسين: نظام الزكاة وضريبة الدخل، السعودية ٦: معهد الإدارة العامة، ١٩٨٦م.
- د. نعمت عبد اللطيف مشهور، الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي، ط (١)، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، ١٩٩٣م.
- فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، طبعة مؤسسة الرسالة، ط ٦، ١٤١١هـ
- السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي، د أحمد مجذوب أحمد علي، طبعة دارجامعة أم درمان الإسلامية للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٦هـ
- عبد الكريم الخطيب: السياسة المالية في الإسلام، دار المعرفة، بيروت بدون طبعة وتاريخ ص ١٩٤.
- د. محمد ابراهيم محمد، ملامح ومعالم تجربة الزكاة في السودان، سلسلة بحوث الزكاة - دار الحكمة للطباعة والنشر ١٩٩٤م.
- د. محمد البشير عبدالقادر، نظام الزكاة في السودان، دار جامعة امدرمان الاسلامية للطباعة والنشر ١٩٩٣م.
- د. صديق ناصر عثمان، تقديرات الزكاة في السودان، جامعة امدرمان الاسلامية معهد علوم الزكاة ١٩٨٤م.
- الشيخ عبدالوهاب محمد نور، تجربة الزكاة في السودان، المعهد العالي لعلوم الزكاة.

ثانياً الدوريات والتقارير والمجلات

- التقرير السنوي لديوان الزكاة (٢٠٠٢ حتى ٢٠١٣).
- وزارة المالية والاقتصاد الوطني: العرض الاقتصادي (٢٠٠١ حتى ٢٠١٣).
- التقرير السنوي بنك السودان المركزي (٢٠٠٢ حتى ٢٠١٣).
- مجله الزكاة الاعداد ١، ٢، ٣.
- وزارة التخطيط الاجتماعي، ديوان الزكاة، لائحة الزكاة للعام ١٤١٣ هـ.

منهج الشيخ الشعراوي في عرض مسائل النبوات من خلال تفسيره - ظاهرة الوحي أنموذجاً -

أ.م.د. عوض جدوع أحمد

قسم العقيدة والفكر الإسلامي / كلية العلوم الإسلامية / جامعة ديالى

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تناول ظاهرة الوحي في باب النبوات، التي كانت ولا تزال محل تجاذب وخلاف واسع بين المفكرين والفلاسفة، ذلك أنه لا سبيل للعقل إلى معرفة عالم الغيب والإلمام بأسراره وخصائصه إلا بالوحي، ومعرفة حقيقة الوحي هي الأساس الذي يترتب عليه جميع حقائق الدين بعقائده وتشريعاته، فهو ركن النبوة وطريق الرسالات إلى قلوب الأنبياء عليهم السلام، وإن إثبات الوحي هو إثبات لنبوة خاتم الأنبياء محمد ﷺ، وإشهاد للبراهين على صحة الدين الإسلامي والهيبة مصدره، ومن تناول الموضوع بالدراسة الشيخ محمد متولي الشعراوي رحمه الله في تفسيره استجابة لحاجة المسلمين والشباب خاصة لمعرفة الوحي، ودلائله وآثاره، ليزداد إيمانهم، ويرسخ يقينهم بعقيدتهم ويدعم صمودهم في معارك الفكر الضارية.

وبحثنا هذا يسلط الضوء على مقارنة الشيخ محمد متولي الشعراوي رحمه الله كأحد أبرز العلماء المعاصرين الذين تناولوا هذه الظاهرة بالبيان والتفصيل، في محاولة لفهمها، والإجابة عن التساؤلات المثارة بشأنها، من خلال تحديد مفهوم ومصدر الوحي، وتنوع أنواعه وصوره، وبيان كيفية الوحي وكيفية تلقيه، وإبراز العلاقة بين الوحي والعقل ببيان أهمية دور كل منهما.

الكلمات المفتاحية: النبوات، الوحي، الشعراوي.

Summery

This survey deals with revelation phenomenon in the prophecies section, which is still the subject of widespread tension and disagreement between thinkers and philosophers because mind has no way to know the unseen reality and to know its secrets and characteristics except through revelation, and to know that the truth of revelation is the basis upon which all the truths of religion are based with its beliefs and legislations, it is the cornerstone of prophethood and the path of messages to the hearts of prophets and proof of revelation is proof of the prophethood of the last of prophets, Muhammad, Allah prayers and peace be upon him, and testimony for proofs of the authenticity of the Islamic religion and his divine source, Al Sheikh Muhammad Metwally Alshaarawi is one of people who studied the subject in response to the needs of Muslims and young people in private to know the revelation, its evidence and its effects, to increase their faith, establishing their belief in their faith and support their steadfastness in the fierce battles of thought. Our research sheds light on the approach of Sheikh Muhammad Metwally Al-Shaarawi as one of the most prominent contemporary scholars who take this phenomenon in notification and detail, in an attempt to understand it, and answer questions raised about it, by defining concept and source of revelation, the diversity of its types and images, and stating how the revelation and how it was received, and highlighting the relationship between the revelation and the reason by stating the importance of each other's role

مقدمة

الاعتقاد بالوحي هو الأساس الذي يبنى عليه الاعتقاد بالنبوت، وهي الطريقة التي جاءت بها العقائد والأحكام الشرعية وغيرها.

ونظراً لأهمية الوحي، وكونه الركن الأساس للنبوة والوسيلة بين الله تعالى وعباده، فقد تميز به كل نبي عن غيره من البشر، فهو جوهر النبوة وعنوانها الظاهر ومصدرها الأصل الذي يترتب عليه جميع حقائق الدين بعقائده وتشريعاته، فالله تعالى أوحى إلى جميع أنبيائه من آدم ﷺ إلى خاتم الأنبياء محمد ﷺ، فقال جل شأنه ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣] فأنزل عليهم وحيه، وبين لهم أحكامه وتشريعاته وطريق الهداية إلى الصراط المستقيم، ليهتدي الناس في حياتهم الدنيا بهدي رب العالمين فينالوا سعادة الدنيا والآخرة.

وهذا يشير إلى أهمية هذه الدراسة المتواضعة والتي هي بعنوان (منهج الشيخ الشعراوي في عرض مسائل النبوت من خلال تفسيره - ظاهرة الوحي أمودجيا-) ذلك أنه لا سبيل للعقل إلى معرفة عالم الغيب والإلمام بأسراره وخصائصه إلا بالوحي، ولذلك أدرك أهل النظر الصحيح والفكر المعتدل أن الإنسان بحاجة ماسة إلى الوحي الإلهي كمعين يستعان به في ادراك ما عجز عن ادراكه للوصول إلى المعرفة الصحيحة حول الكون وخالقه، والأنسان ووظيفته في عمارة الكون ومصيره في الآخرة.

وفي هذا البحث نضم جهدنا إلى جهد الباحثين في دراسة ظاهرة الوحي ومحاولة فهمها، والإجابة عن التساؤلات المطروحة بشأنها؛ حيث نسلط الضوء على جهود علماء المسلمين في الوقت المعاصر في هذا الباب، مركزين على ما تناوله الشيخ محمد متولي الشعراوي رحمه الله لظاهرة الوحي، باعتباره أحد أبرز العلماء المعاصرين الذين أولوا عناية بالغة بتفسير القرآن ودراسة معانيه، محاولين أن نستخلص نظرتهم المتكاملة لظاهرة الوحي من خلال كتاباته الغزيرة، التي تجمع بين الاستفادة من جهود المتقدمين والمتأخرين من أهل التفسير، مع إضافة جهد شخصي بما فتح الله علينا في فهم المعاني العميقة لكتاب الله تعالى.

تشتمل هذه الدراسة - بعد المقدمة - على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الوحي في اللغة والاصطلاح الشرعي.

المبحث الثاني: أنواع الوحي وكيفية نزوله على النبي ﷺ.

المبحث الثالث: العلاقة بين الوحي والعقل.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

قائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأول

مفهوم الوحي في اللغة والاصطلاح الشرعي

أولاً: الوحي في اللغة: كلمة وحي مصدر وحيث، الإشارة والكتابة والرّسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقىته إلى غيرك^(١)، والإعلام بسرعة وخفاء، والإلهام الفطري للإنسان والإلهام الغريزي للحيوان ووسوسة الشيطان ووحى الله تعالى إلى ملائكته.

وقال في المصباح: الوحي الإشارة والرّسالة والكتابة وكل ما ألقىته إلى غيرك ليعلّمه وحي كيف كان قاله ابن فارس وهو مصدر وحي إليه يحي من باب وعد وأوحى إليه بالألف مثله وجمعه وحي والأصل فعول مثل فُلوس وبغض العرب يقول وحيث إليه ووحيث له وأوحيث إليه وله ثم غلب استعمال الوحي فيما يلقي إلى الأنبياء من عند الله تعالى ولغة القرآن الفاشية أوحى بالألف. ألوحا السرعة يمد ويقتصر وموت وحي مثل سريع وزنا ومعنى فعيل بمعنى فاعل ودكاة وحية أي سريعة أيضاً ويقال وحيث الذبيحة أحيها من باب وعد أيضاً دبختها دبجاً وحي الدواء الموت توحية عجله وأوحاه بالألف مثله واستوحيث فلاناً استصرخته^(٢).

وقال الشعراوي رحمه الله: الوحي في اللغة إعلام بخفاء من أي - سواء أكان من الله تعالى أم من الشياطين - ولأي ما - سواء للأرض أو للحيوان أو للإنسان - وفي أي - سواء في خير أو شر - . وكلمة «وحي» تصلح لأي معنى من هذه المعاني بحيث إذا أطلقت انصرفت إليه^(٣).

وعليه فإن المعنى المستفاد من مادة الكلمة يشتمل على أمرين:

السرعة: قال الراغب: أصل الوحي: الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل: أمر وحي^(٤).

الخفاء: قال الشعراوي رحمه الله: لأن الإعلام العادي هو أن يقول إنسان لإنسان خبراً ما، أو يقرأ الإنسان الخبر، أما الإعلام بخفاء فاسمه «وحي»^(٥).

وقد أجمل الإمام الشعراوي رحمه الله البحث في المعنى اللغوي في طرق ثلاثة:

وحي من الله تعالى، لكن الموحى إليه يختلف^(٦). ومن صوره:

(١) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط ٣ - ١٤١٤ هـ (٣٧٩ / ١٥)

(٢) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت (٢٠١ / ٢)

(٣) ينظر: تفسير الشعراوي، الشعراوي، مطابع أخبار اليوم (٢٨٢٤ / ٥)

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١ - ١٤١٢ هـ (ص: ٨٥٨)

(٥) ينظر: تفسير الشعراوي (١٤٦١ / ٣)

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

وحي الله تعالى إلى الملائكة كقوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَيُّ مَعَكُمْ فَتَثْبُتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢]

وحي الله تعالى إلى الرسل والأنبياء عليهم السلام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [النساء: ١٦٣].^(١) وذلك بتبليغ الملائكة للأنبياء عليهم السلام، ومنه تبليغ الآيات إلى الرسول ﷺ بواسطة الملك جبريل عليه السلام الموكل بالوحي. وهذان الصورتان من أسمى وأعظم أنواع الوحي ويليهما: وحي الله تعالى لغير الرسل من المصطفين من أتباع الرسل عليهم السلام، ويسمى بالإلهام الفطري للإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧] أي: أخبرها بطريق خفي، هو طريق الإلهام.^(٢) وقوله تعالى ﴿وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة: ١١١].

ويتعدى الإعلام بخفاء إلى الحشرات، ويعرف بالإلهام الغريزي للحيوان، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨].

بل يتعدى الوحي إلى الجماد كقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُخْبِثُ أَخْبَارَهَا بَأْسَ رَبِّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ [الزلزلة: ١٥].^(٣) إنه إعلام بخفاء، لأن أحدا منا لم يسمع الله وهو يوحى للأرض.^(٤)

وهناك وحي من غير الله تعالى، كوحي الشياطين إلى أوليائهم، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].^(٥) لأن الشيطان لا يأتي الإنسان إلا بطريق خفي، ووسوسة في خواطره.^(٦)

وهناك وحي من البشر للبشر، كقوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢].^(٧) ومنه الإشارة السريعة على سبيل الرمز كإيهام زكريا عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١] أي: قال لهم بطريق الإشارة؛ لأنه لا يتكلم.^(٨)

ثانيا: الوحي في الاصطلاح الشرعي.

قال الأنباري: إنما سمي وحيا لأن الملك أسره على الخلق وخص به النبي ﷺ الذي بعثه الله تعالى إليه^(٩). وقد تعدد تعريفاتهم له، فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق عقيل عن الزهري أنه سئل عن الوحي فقال: الوحي ما يوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء

(١) ينظر: تفسير الشعراوي (١٧ / ١٠٨٨١)

(٢) ينظر: المصدر نفسه (١٥ / ٩٠٤٠)

(٣) ينظر: المصدر نفسه (١٥ / ٩٠٤١)

(٤) ينظر: المصدر نفسه (٣ / ١٤٦١)

(٥) ينظر: المصدر نفسه (٣ / ١٤٦٢-١٤٦١)

(٦) ينظر: المصدر نفسه (١٥ / ٩٠٤١)

(٧) ينظر: المصدر نفسه (٣ / ١٤٦٢)

(٨) ينظر: تفسير الشعراوي (١٥ / ٩٠٤١)

(٩) ينظر: جمع القرآن - دراسة تحليلية لمروياته، أكرم عبد خليفة الدليمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ٢٠٠٦ م (ص: ٢٢)

فيثبته في قلبه فيتكلم به ويكتبه وهو كلام الله تعالى ومنه ما لا يتكلم به ولا يكتبه لأحد ولا يأمر بكتابه ولكنه يحدث به الناس حديثاً ويبين لهم أن الله تعالى أمره أن يبينه للناس ويبلغهم إياه^(١).

إلا أن أجمعها كان تعريف الزرقاني الذي عرفه بقوله: أن يعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر^(٢).

بينما نجد الوحي عند الإمام الشعراوي رحمه الله بمعناه الشرعي يقصد به: إعلام من الله وحده إلى نبي يدعي النبوة ومعه معجزة، إذن فالوحي: إعلام خفي من الله تعالى للرسول^(٣).

ثالثاً: الفرق بين الوحي في اللغة والوحي في الاصطلاح الشرعي.

يوضح الإمام الشعراوي رحمه الله الفرق بين الوحي اللغوي والوحي في الاصطلاح الشرعي أن الوحي إذا أُطلق، ينصرف إلى الوحي من الله إلى من اختاره لرسالته، وما عدا ذلك من أنواع الوحي يسمونه «وحياً لغوياً» إنما الوحي الاصطلاحي وحي من الله لرسول، إذن فوحي الله للأرض ليس وحياً اصطلاحياً، ووحي الله للنحل ليس وحياً اصطلاحياً، ووحي الله لموسى ليس وحياً اصطلاحياً، ووحي الله للحواريين ليس وحياً اصطلاحياً، إن الحق سبحانه يقول: ﴿وَإِذْ أُوحِيَ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١].

إن هذا لون من الوحي غير اصطلاحياً، بل هو وحي لغوي، أي أعلمهم بخفاء. لكن الوحي الحقيقي أن يُعلم الله من اختاره لرسالته، وهذا هو الوحي الذي جاء للرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يقول الحق: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، هكذا يخبرنا الحق أن الرسول ﷺ تلقى هذا النبأ بالوحي، فلم يقرأه، ولم يشاهده، ونحن نعرف أن خصوم رسول الله ﷺ شهدوا أنه لم يقرأ ولم يستمع من معلم^(٤).

ويؤكد ما ذهب إليه الإمام الشعراوي رحمه الله أن القرآن الكريم قد استخدم إطلاقات كلمة الوحي كما وردت في اللغة، وهذا وحي عام للناس وغيرهم^(٥)، كما استعملها بالمعنى الخاص بالرسول، وهو إعلام خاص خفي من الله تعالى لرسله وأنبيائه، وهذا المعنى للوحي في الشرع أخص منه في اللغة من جهة مصدره وهو الله تعالى ومن جهة الموحى إليهم وهم الرسل عليهم السلام^(٦).

(١) ينظر: الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م (١ / ١٦٠).

(٢) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ٣ (١ / ٦٣).

(٣) ينظر: تفسير الشعراوي (١٥ / ٩٠٤١).

(٤) ينظر: المصدر السابق (٣ / ١٤٦٢).

(٥) ينظر: النبوات، ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب العربي، بيروت ط ١، ١٤٠٥هـ. (ص ٢٧٣، ٢٧٢).

(٦) ينظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار الباز، مكة المكرمة. (٥ / ١٦٣).

المبحث الثاني

أنواع الوحي وكيفية نزوله على النبي ﷺ

أولاً: أنواع الوحي

جمع أنواع الوحي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِحَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١] فقد كان الوحي إلى الرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم ثلاثة أنواع لا تخرج عنها، وهي: وحي خاص^(١)، يتناول الأنبياء عليهم السلام وغيرهم، وهو:

الإلهام والنفخ في الروح: مثل الوحي إلى أم موسى ﷺ^(٢)، قال الشعراوي رحمه الله: ولم يأت إلى أم موسى ﷺ رسول يُوحى إليها. لكن الأمر قد استقر في ذهنها، وقد تعب العلماء كثيراً ليقربوا معنى الوحي لأذهاننا، فقالوا عنه: إنه عرفان يجده الإنسان في نفسه ولا يعرف مصدره، ومع هذا العرفان دليل أنه من الله. ولذلك لا يطلب العقل عليه دليلاً. والذي يصدق على هذا هو أننا سمعنا قول الحق: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ﴾ [القصص: ٧]. وبالله عليكم، اجمعوا الدنيا كلها وقولوا لامرأة: إن خفت على ابنك فألقيه في البحر، هل تصدق الأم ذلك؟! لا يمكن، لكن أم موسى ﷺ أخذت هذا الأمر كقضية مسلم بها، فساعة دخل الإيحاء من الله إلى قلبها، أو الإعلام بخفاء إلى وجدانها آمنت به، ومادام الإعلام من الله فلا شيطان يزاحمه، بل يدخل إلى النفس فتستقبله استقبال اليقين والإيمان بلا مناقشة. وألقت أم موسى ﷺ بابنها بعد أن أرضعته. وأراد الله أن يطمئننها. فأوضح لها: أنا أصدرت الأمر إلى البحر ليلقي الرضيع إلى الساحل. وأصدرت الأوامر ليلتقطه العدو فرعون. وأصدرت الأوامر أن يقوم بيت فرعون بتربيته^(٣).

ويقول الشعراوي رحمه الله: ومثال الوحي إلهاماً هو الحديث القدسي، وكذلك التشريع النبوي الذي تركه لنا الرسول -صلى الله عليه وسلم-^(٤)، وقال أيضاً: إنما جاء بالنفخ في الروح الحديث القدسي^(٥)؛ لأن النفخ في الروح قد يتصور واحد أنه خاطر من الجن أو أمثال ذلك^(٦).

الرؤيا في المنام: كما أوحى الله إلى إبراهيم ﷺ بذبح ولده إسماعيل ﷺ، قال الشعراوي رحمه الله معلقاً: "إن الأنبياء عليهم السلام وحدهم هم الملتزمون شرعاً بتنفيذ رؤاهم؛ لأن الشيطان لا يُخايلهم؛ فهم معصومون من مخيلة الشيطان. أما إن جاء إنسان

(١) ينظر: تفسير الشعراوي (٢٨٤٥ / ٥)

(٢) ينظر: المصدر نفسه (٤٣٤٠ / ٧)

(٣)(٣) ينظر: المصدر نفسه (٢٨٢٣ / ٥)

(٤) ينظر: المصدر نفسه (٢٨٤٧/٥ - ٢٨٤٨)

(٥) كما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ روح القدس نفث في روعي أنَّ نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله، وأجملوا في الطلب» ينظر: أخرجه أبو نعيم في الحلية (٢٧ / ١٠) من حديث جابر رضي الله عنه، والشهاب القضاعي في مسنده (١٨٥ / ٢) برقم (١١٥١) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٦) ينظر: تفسير الشعراوي (٢٨٤٧/٥ - ٢٨٤٨)

وقال: لقد جاءني رؤيا تقول لي نَقَدَ كذا. نقول له: أنت غير مُلْزَم بتنفيذ ما تراه في منامك من رُؤى؛ فليس عليك حكم شرعي يلزمك بذلك؛ فضلاً عن أن الشيطان يستطيع أن يُخايلك. أما تنفيذ إبراهيم عليه السلام لما رآه في المنام بأن عليه أن يذبح ابنه، وقيام إبراهيم عليه السلام بمحاولة تنفيذ ذلك؛ فسببه أنه يعلم بالتزامه الشرعي بتنفيذ الرؤيا^(١).

ومنه مبدأ وحي النبي ﷺ بالرؤيا الصالحة في النوم، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح وقد أوحى للنبي ﷺ بالرؤيا ستة أشهر، وأوحى إليه في اليقظة ثلاثة وعشرين عاماً، فإذا نسبت الستة أشهر إلى الثلاثة والعشرين عاماً، تجد أن الستة أشهر تمثل جزءاً من ستة وأربعين جزءاً^(٢). واستدل الشعراوي رحمه الله على تسمية الرؤيا الصالحة لآحاد الناس وحيًا، كما جاء في الحديث حين «سئل رسول الله ﷺ عن البشري، قال: «إنها الرؤية الصالحة تُرى للمؤمن أو يراها»^(٣)، وقال ﷺ: «إنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»^(٤). ثم إنه فرق بين الرؤيا الصالحة والحلم وأضغاث الأحلام بقوله: والرؤيا ليست هي الحلم؛ لأن الرؤيا هي شيء لم يشغل عقلك نهاراً، وليس للشيطان فيه دخل. فإن كان ما يراه الإنسان في أثناء النوم له علاقة بأمر يشغله، فهذا هو الحلم، وليس للرؤيا، وإن كان ما يراه الإنسان في أثناء النوم شيئاً يخالف منهج الله، فهذه قذفة من الشيطان، أما الرؤيا الصالحة فهي البشري، أو هي المقدمات التي تُشعر خَلْق الله بهم فتتجه قلوب الناس إلى هؤلاء الأولياء^(٥).

أو من وراء حجاب: وهو كلام من الله يسمعه الرسول، لكنه لا يرى المتكلم وهو الله^(٦) كما أسمع الله تعالى موسى عليه السلام كلامه من غير واسطة، وهذا التكليم يختص ببعض الرسل كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقال تعالى بعد ذكر إيجائه إلى الأنبياء: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وهنا في كلام موسى عليه السلام نقول إن الكلام وقع فيه من وراء حجاب وهنا نمسك عن الخوض فيما وراء ذلك لأنه غيب لم يكشف لنا عنه ونترك الأمر فيه الله^(٧).

ويقول أيضاً رحمه الله: ومثال الوحي من وراء حجاب هو التكليف بالصلاة، فلم تفرض الصلاة بواسطة جبريل عليه السلام، بل فرضت من الله مباشرة. ولا أدخل في نقاش لا جدوى منه حول: أحين فرض الحق على رسوله الصلاة كلمه وسمع منه رسول الله ﷺ، أم أن رسول الله ﷺ قد رأى الله وهو يتكلم معه. لا داعي للخوض في أمر لم يخبرنا الله عن كيفية، والأدب مع الله تعالى يقتضي ذلك. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]^(٨).

(١) ينظر: تفسير الشعراوي (١٢/ ٧٠٨٠)

(٢) ينظر: المصدر نفسه (١٠/ ٦٠٣٨-٦٠٣٩)

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، باب قوله ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [يونس: ٦٤] برقم (٢٢٧٥) (٤/ ٥٣٥)

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب رؤيا الصالحين، برقم (٦٩٨٣) (٩/ ٣٠)

(٥) ينظر: تفسير الشعراوي (١٠/ ٦٠٣٩)

(٦) ينظر: المصدر نفسه (٥/ ٢٨٤٥)

(٧) ينظر: تفسير الشعراوي (٧/ ٤٣٤١)

(٨) ينظر: المصدر نفسه (٥/ ٢٨٤٧-٢٨٤٨)

أو يرسل رسولا: هو جبريل عليه السلام. والقرآن لم ينزل إلا بطريقة واحدة، بواسطة نزول جبريل عليه السلام على سيدنا رسول الله ﷺ. فما نزل القرآن بالإلهام، وما نزل القرآن من وراء حجاب بل نزل بواسطة رسول من الله وهو جبريل عليه السلام وله علامات^(١).

ويؤكد ذلك بقوله: "إن القرآن لم يثبت بأية طريقة من طرق الوحي إلا بإرسال رسول، فكل وحي القرآن جاء بواسطة جبريل عليه السلام بمقدمات بدنية، ويحدث تغير كيمائي في نفس رسول الله ﷺ فلا يشك أبداً في أنه جبريل عليه السلام. وأراد الحق أن يكون الوحي بالقرآن بطريقة لا شك فيها.

وكان الرسول ﷺ يسمع صوتاً كصلصلة الجرس^(٢)؛ وبعد ذلك يتفصد جبين الرسول ﷺ عرقاً^(٣)، ويثقل جسم رسول الله ﷺ حتى إن كان على دابة فهي تمط وتمن ويثقل عليها وتكاد أن يمس بطنها الأرض، وإن كان رسول الله ﷺ يلاصق فخذه فخذه أحد الصحابة عليه السلام، فيكاد أن يرض فخذه الصحابي عليه السلام^(٤)، وتلك علامات مادية كونية، لا يمكن أن يحدث فيها لبس^(٥).

وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] ولا يحتمل هذا الثقل إلا نبي، ليرتاض جسده على تحمل عبء النبوة.

كل هذه الظواهر تدل على أن وحي القرآن مستقل عن الإلهام أو النفث في الروح، لأن الإلهام والنفث في الروح لا يستدعي ظهور هذه الأعراض التي ذكرها الإمام الشعراوي رحمه الله من: الآلام، وتفصد العرق ونحوه.

ويضيف الشعراوي رحمه الله فيقول: كان من الممكن أن يكون الوحي من عند الله إلهاماً أو نفثاً في الروح؛ لذلك قال تعالى بعدها: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] إذن: الأمر ليس نفثاً في رُوح رسول الله بحكم ما، إنما يأتيه روح القدس وأمين الوحي يقول له: قال الله تعالى كذا وكذا. لذلك لم يثبت القرآن إلا بطريق الوحي، بواسطة جبريل عليه السلام، فيأتيه الملك؛ ولذلك علامات يعرفها ويحسها، ويتفصد جبينه منه عرقاً، ثم يُسري عنه، وهذه كلها علامات حضور الملك ومباشرة لرسول الله ﷺ، هذا هو الوحي، أمّا مجرد الإلهام أو النفث في الروح فلا يثبت به وحي^(٦).

إذن، فطريقة التقاء الحق بالأنبياء عليهم السلام؛ إما أن تكون بالوحي، وإما أن تكون من وراء حجاب، وإما أن تكون بإرسال رسول كجبريل عليه السلام. فإذا ما نظرنا إلى الآية وجدنا أن الوحي ينقسم إلى ثلاثة أقسام: وحي خاص، وكلام من وراء حجاب، وإرسال رسول، وكل هذه الأقسام الثلاثة تدخل في إطار الوحي^(٧).

(١) ينظر: المصدر نفسه (٧/ ٤٣٤٠)

(٢) جاء ذلك في حديث البخاري: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال» أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي برقم (٢/ ٦)

(٣) جاء ذلك في حديث البخاري عن عائشة رضي الله عنها: «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً» أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي برقم (٢/ ٧)

(٤) جاء ذلك في زاد المعاد يذكر حال نزول الوحي عليه صلى الله عليه وسلم: «وحتى إن راحلته لتترك به إلى الأرض إذا كان راكبها. ولقد جاء الوحي مرة كذلك وفخذه على فخذه زيد بن ثابت فتقلت عليه حتى كادت ترزها». ينظر: زاد المعاد، ابن القيم، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م (١/ ٧٨)

(٥) ينظر: تفسير الشعراوي (٥/ ٢٨٤٧-٢٨٤٨)

(٦) ينظر: تفسير الشعراوي (١٧/ ١٠٦٨٤-١٠٦٨٦)

(٧) ينظر: المصدر نفسه (٥/ ٢٨٤٥)

ثم لنزول جبريل عليه السلام على الرسول محمد ﷺ أساليب مختلفة ذكرها الإمام الشعراوي رحمه الله، وهي كالآتي:

أن يأتي إلى النبي ﷺ على صورته الحقيقية الملكية، قال الشعراوي في ذلك: وكان النبي ﷺ في أول الوحي تأخذه قشعريرة، ويتصبب جبينه عرقاً، حينما يأتيه جبريل عليه السلام بالوحي، وما ذاك إلا لالتقاء الملكية بالبشرية، فكان ﷺ يبلغ به الجهد حتى يقول: زملوني زملوني، دثروني دثروني^(١). ففي بداية النزول أرقه الوحي، لذلك قال الرسول ﷺ: «فضمني إليه حتى بلغ مني الجهد»^(٢). ورأته عائشة - رضي الله عنها - «وإن جبينه ليتفصد عرقاً»^(٣) فاتصال جبريل عليه السلام بملكه ونورانيته برسول الله ﷺ في بشريته لا بد أن يحدث تغييراً كيميائياً في نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٤).

أن يأتي إلى النبي ﷺ على صورة بشرية فيكلمه، قال الشعراوي في ذلك: لذلك جاء في الحديث أن جبريل عليه السلام نزل إلى مجلس رسول الله ﷺ في صورة بشرية ليُعلم الناس أمور دينهم^(٥).

أن يأتي إلى النبي ﷺ خفية دون أن يراه أحد فيظهر عليه أثر التغير والانفعال، يقول الشعراوي رحمه الله: وإذا جاءه الوحي وهو جالس مع أصحابه وركبته على ركة أحدهم يشعر لها بثقل كأنها الجبل، أو يأتيه الوحي وهو على دابة فكانت تعط، لذلك فتر عن رسول الله ﷺ الوحي بعد فترة ليستريح من هذا الإجهاد، وتبقى له حلاوة ما أوحى إليه، فيتشوق إليه من جديد^(٦).

ثانياً: كيفية الوحي ونزوله على النبي ﷺ

العلم بكيفية الوحي سر من الأسرار التي لا يدركها العقل، وسماع الملك وغيره من الله تعالى ليس بحرف أو صوت بل يخلق الله تعالى للسامع علماً ضرورياً فكما أن كلامه تعالى ليس من جنس كلام البشر فسماعه الذي يخلقه لعبده ليس من جنس سماع الأصوات^(٧).

ولنزل الوحي على النبي ﷺ طريقان ذكرهما الشعراوي بقوله: هناك آيات مادية تعرض لرسول الله ﷺ عند نزول الوحي؛ لأن الوحي من ملك له طبيعته التكوينية التي تختلف وطبيعة النبي البشرية، فلكي يتم اللقاء بينهما مباشرة لا بُدَّ أن يحدث بينهما نوع من التقارب في الطبيعة، فإما أن يتحول الملك من صورته الملائكية إلى صورة بشرية، أو ينتقل رسول الله ﷺ من حالته البشرية إلى حالة ملائكية ارتقائية حتى يتلقى عن الملك^(٨).

(١) ينظر: المصدر نفسه (١٩/١١٩١٣)

(٢) جاء ذلك في صحيح البخاري: «فقال - له جبريل عليه السلام -: اقرأ، قال: «ما أنا بقارئ»، قال: " فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني، فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ [العلق: ٢] " فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة رضي الله عنها، فقال: «زملوني زملوني» فزملوه حتى ذهب عنه الروع « أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي برقم (٣) (١/٧)

(٣) سبق تخرجه.

(٤) ينظر: تفسير الشعراوي (٥/٢٦٢٤)

(٥) ينظر: المصدر نفسه (١٩/١١٩١٣)

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

(٧) ينظر: إرشاد الساري، القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣ هـ (١/٥٩)

(٨) ينظر: تفسير الشعراوي (١٥/٩٤١٢)

وقال في موطن آخر: ولا بُدَّ في هذه المسألة من التقارب بين الرسول الملك، والرسول البشر، فلكل منهما طبيعته الخاصة، ولكي يلتقيا لا بُدَّ من أمرين: إما أن يرتفع البشر إلى مرتبة الملائكية بحيث يستقبل منها، أو ينزل الملك إلى مرتبة البشرية بحيث يستطيع أن يلتقيها^(١).

وفي الحالتين صعوبة وشدة على الجبلية البشرية، لذلك كان يحدث في تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف^(٢)، وقد وصف الشعراوي رحمه الله تلك الحالة بقوله: لذلك، كانت تحدث لرسول الله ﷺ تغيرات كيميائية في طبيعته، هذه التغيرات هي التي تجعله يتصبَّب عَرَقاً حتى يقول: «زملوني زملوني»^(٣) أو «دثروني دثروني»^(٤) لما حدث في تكوينه من تفاعل.

فكان الوحي شاقاً على رسول الله ﷺ خاصة في أوله، فأراد الحق سبحانه أن يُخَفِّفَ عن رسوله ﷺ هذه المشقة، وأن يُريحه فترة من نزول الوحي ليرجحه من ناحية وليُشَوِّقَه للوحي من ناحية أخرى، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنَّا وَزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ١٣] والوزر هو الحِمل الثقيل الذي كان يحمله رسول الله ﷺ في نزول الوحي عليه. فلما فتر الوحي عن رسول الله ﷺ شمت به الأعداء، وقالوا: إن ربَّ محمد قد قلاه^(٥). سبحان الله، أي الجفوة تذكر أن لمحمد ﷺ رباً؟ أَلَسْتُمُ الْقَائِلِينَ له: كذاب وساحر؟ والآن أصبح له رب لأنه قلاه؟ وما فهم الكفار أن فتور الوحي لحكمة عالية، أرادها ربُّ محمد ﷺ، هي أن يرتاح نفسياً من مشقة هذه التغيرات الكيميائية في تكوينه، وأن تتجدد طاقته، ويزداد شوقه للقاء جبريل عليه السلام من جديد، والشوق إلى الشيء يُهَوِّنُ الصعاب في سبيله. كما يسير الحب إلى حبيبه، لا تمنعه مشاق الطريق.

فردَّ الله على الكافر: ﴿وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ وَلَآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ١٥]. فنفي عن رسوله ما قاله الكفار، ثم عدلَ عبارتهم: إن ربَّ محمد قد قلاه فقال: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣] فهذا التعبير القرآني يعطي لرسول الله ﷺ منزلته العالية ومكانته عند ربه عزَّ وجلَّ^(٦).

(١) ينظر: المصدر نفسه (١٩/ ١١٩١٣)

(٢) ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٦٠)

(٣) سبق ترجمته.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَرَبُّكَ فَكَبِّرُ﴾ [المدثر: ٣] برقم (٤٩٢٤) (٦/ ١٦٢)

(٥) أخرج مسلم في صحيحه عن الأسود بن قيس أنه سمع جندبا يقول: "أبطل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال المشركون: قد ودع محمد، فأُنزل الله عز وجل: ﴿وَالضُّحَىٰ﴾ (١) وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَىٰ (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١ - ٣] ينظر: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من أذى المشركين، برقم (١٧٩٧) (٣/ ١٤٢١)

(٦) ينظر: تفسير الشعراوي (١٥/ ٩٤١٣-٩٤١٤)

المبحث الثالث

العلاقة بين الوحي والعقل

أولاً: دور الوحي في العقل.

جاء القرآن الكريم فنهج في بيان الدين عامة والعقائد خاصة منهجاً لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة، فلم يقتصر على ذكر العقائد الإيمانية الغيبية. ولم يطلب من الناس التسليم بما لمجرد حكايتها وإنما أقام البرهان عليها، وحكى عقائد المخالفين وحمل عليها بالحجة، وخاطب العقل، واستنهض الفكر، وعرض نظام الأكوان وما فيها من الإحكام والإتقان على انظار العقول، وطالبها بالامعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما جاء به ودعا إليه^(١).

ومن هنا كان دور الوحي في التعرف على عالم الغيب مهما وضرورياً؛ ليقود العقل إلى ما غاب عنه، ليقرب إليه ما بعد عنه وليكشف له عما وراء حجب المحسوسات، وليست حاجة العقل إلى الوحي هنا تعني الطعن في العقل أو التقليل من شأنه كما يحاول البعض أن يصور القضية، وكأنها صراع بين العقل والوحي. لا، إن القضية ليست طعناً في العقل ولا تهويناً من شأنه، إنما فقط توزيع وظائف، إنما أشبه بوضع كل أداة من أدوات المعرفة في مكانها المناسب لها ومحاولة الاستفادة منها في مكانها وبوضعها الطبيعي المخلوقة من أجله^(٢).

وقد جاء الوحي ليحدد للعقل الطريق الصحيح في التفكير، فالعقل يحد ذاته محدود القدرات والطاقات خاضع لكثير من موانع التفكير السليم؛ يحتاج إلى من يحدد له السبيل القويم، ويضع له معايير التعامل مع ما حوله.

ونستطيع أن نجمل دور الوحي في العقل عند الشعراوي بما يأتي:

١. استنهض الفكر وإيقاظ العقل: فالوحي أكبر وأعظم موقف للعقل في حياة الإنسان، والوحي منذ أول لحظة من نزوله وهو يستثير التفكير من خلال كلمة (اقرأ)، فأول الكلمات التي نطق بها الوحي لمحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. [العلق: ١] وهكذا كانت بداية نزول القرآن الكريم ليمارس مهمته في الكون^(٣). ثم إن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، يقول الشعراوي رحمه الله: أَنْ تُفَكِّرَ فِيمَا أَنْتَ بِصَدَدِهِ لَتَسْتَنْبِطَ مِنْهُ شَيْئاً لَسْتَ بِصَدَدِهِ، وبذلك تُثْرِي المعلومات؛ لأن المعلومات إذا لم تتلافح، إذا لم يحدث فيها توالد تقف وتتجمد، ويُصاب الإنسان بالجمود الطموحي، وإذا أصيب الإنسان بهذا الجمود توقّف الارتقاء؛ لأن الارتقاءات التي نراها في الكون هي نتيجة التفكير وإعمال العقل. لذلك فالحق سبحانه يُبْهِتُنَا حينما نمرُّ على ظاهرة من ظواهر الكون، ألا نمر عليها غافلين مُعرضين،

(١) ينظر: أصول الدين الإسلامي، د. رشدي عليان، د. قحطان الدوري، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد ط ٤، ١٩٩٠م (ص ٣٠)

(٢) ينظر: الوحي والإنسان، محمد السيد الجليند، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)، (ص: ٤٧)

(٣) ينظر: تفسير الشعراوي (١/ ٤١)

بل نفكر فيها ونأخذها بعين الاعتبار. يقول تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]. ففي الآية حثٌّ على التفكير في ظواهر الكون، وفيها تحذير من الإعراض والغفلة عن آيات الله، فبالفكر نستنبط من الكون ما نستفيد به^(١).

ومن هنا تعددت المفردات التي عبر عنها القرآن الكريم بالعقل، فعبر عنه بالهَيِّ والحِجَى واللُبِّ والبصيرة، والقلب والفؤاد، وجاء بصيغه فعلية لأنه أراد لهذا العقل أن يؤدي وظائفه وعملياته المكلف بها: وقد أشار الإمام الشعراوي إلى ذلك بقوله: فهناك تفكر، وتذكر، وتدبر. فالتفكر هو شغل العقل ابتداءً بأمر ظاهر، يريد أن يستنبط منه شيئاً. وعندما يقول إنسان لآخر: فكر في هذا الأمر. أي أدر عقلك في كل ما يتعرض لهذا الأمر، وأما التذكر فهو أن يصل الإنسان إلى حكم انتهى إليه بالتفكر ثم نسيه، ويأتي من يلفت الذهن إلى ذلك الحكم الذي انتهى منه فكراً.

إذن فالفكر يأتي بحكم أولي ناضج، والتذكر يأتي بحكم كان معلوماً للإنسان ولكنه غفل عنه. أما التدبر فهو ألا يكتفي الإنسان بالنظر إلى واجهة الأمور ولكن إلى ما وراء ذلك أيضاً؛ لأن كل شيء له واجهة، وقد تخفى الواجهة ما خلفها، لذلك يطلب الحق من الإنسان أن ينظر إلى أعقاب الأشياء وأفائها، أي يدير الأمر على كل جهاته ولا يكتفي بالنظر إلى واجهاتها، وعندما يطلب الحق منا أن التفكر والتذكر والتدبر إنما يوقظ فينا المقاييس الحقيقية التي نصل بها إلى المطلوب الذي يريده الله.^(٢) وأكد الإمام الشعراوي على ضرورة استئثار الفكر حتى يأخذ العقل القدر الكافي من النشاط ليستقبل العقل العقائد بما يريده الله، ويستقبل الأحكام بما يريده الله، فيريد منك في العقائد أن تؤمن، وفي الأحكام أن تفعل^(٣).

٢. تحديد ميدان النظر المعرفي للعقل: بعد استئثار العقل للتفكير وإيقاظه لا بد من توجيه لميدان النظر المعرفي للعقل، فالعالم عالمان: عالم الغيب وعالم الشهادة وإن كان البعض يحصر مصدر المعرفة عن عالم الغيب هو الوحي، ومصدر المعرفة عن عالم الشهادة هو العقل، فهذا الفصل غير دقيق، فهناك بعض التداخل ولا نستطيع الفصل التام بين العالمين، إذ كل منهما مكمل للآخر^(٤).

يقول الإمام الشعراوي رحمه الله: ونقول للعلماء: لنفهم هذه المسألة حتى نوضح لكم أنكم تختلفون في أمر كان يجب عليكم ألا تختلفوا فيه. أبالعقل يعلم الإنسان مطلوب الله منه؟ أم أن العقل يهديني إلى وجود قوة أعلى خلقت هذا الكون وتدبره؟ وما اسم هذه القوة؟ وما مطلوب هذه القوة؟ أيعرف العقل ثواب من يتبع المنهج وعقاب من يخرج عن المنهج؟ كل هذه أمور لا يعرفها العقل، فالعقل حجة في الإيمان بقوة عليا فوق ذلك الكون وهي التي خلقتة وتدبره وتديره، أما الرسول فهو مبلغ بمطلوبات المنهج واسم القوة التي أرسلت والشرائع التي يجب أن يسير على هداها الإنسان، إذن فليس هناك خلاف بين الرأيين^(٥).

(١) ينظر: تفسير الشعراوي (١٣/ ٨٠٥٨).

(٢) ينظر: المصدر نفسه (٦/ ٣٦٤٤).

(٣) ينظر: المصدر نفسه (٢/ ١٢٨٠).

(٤) ينظر: العلاقة بين العقل والوحي وانعكاساتها الفكرية والتربوية، د. أحلام مطالقة، د. عماد الشريفين، مجلة المنارة المجلد ٢٠/ العدد ٢٤/ ٢٠١٤م (ص ٢٥١).

(٥) ينظر: تفسير الشعراوي (٥/ ٢٨٤٩-٢٨٥٢).

ثم أكد الشعراوي رحمه الله على مهمة العقل ودوره، فقال: هذه هي مهمة العقل أي أنه يهتدي إلى القوة التي تخلق وتدبر أمر هذا الكون ولا يغني العقل عن الرسل، ولكن العقل يؤمن في القيمة الإيمانية بأن هناك قوة مبهمة عالية تناسب عظمة هذا الكون الذي طرأ عليه الإنسان، ولا يعرف اسم القوة ولا يعرف مطلوب القوة في «افعل»، و «لا تفعل»، ولا يعرف العقل ماذا ادخرت القوة من ثواب للمحسن وعقاب للمسيء. لذلك لابد من وجود رسول. إن الحجة - إذن - تكون من شقين: الشق الأول الخاص بالعقل هو في الإيمان بالقوة العليا المبهمة، والشق الثاني الخاص بالرسل هو الإيمان بالبلاغ عن الله اسماً وصفة ومطلوباً وجزاء، وهكذا نرى فاتفقوا أيها العلماء ولا ضرورة للخلاف^(١). وقال أيضاً: والذين يختلفون حول دور العقل في الحجة ودور الرسول في الحجة، عليهم ألا يتوهوا في متاهات نحن في غنى عنها؛ لأن العقل لا يمكن أن يكون الحجة بمفرده، والرسول إنما هو مبلغ عن القوة^(٢).

وبين الشعراوي رحمه الله أن العقل ميدان نظره هو عالم الشهادة، أما عالم الغيب فلا مجال أن يصل إليه بقدراته وطاقاته المحدودة، وفي هذا تكريم الوحي للعقل واعتراف بقيمته لأنه لا يحمله ما لا يطيق، ولا يتركه يغرق في التيه الذي غرقت فيه الفلسفة من قبل من الجري وراء الأمور الغيبية، وقد نص على ذلك بقوله: وما دام العقل آلة من آلات الإدراك فله حدود، كما أن للعين حدوداً في الرؤية، وللاذن حدوداً في السمع، فللعقل حدود في التفكير أيضاً حتى لا يشطح بك، فعليك أن تضبط العقل في المجال الذي تجود فيه فقط، ولا تطلق له العنان في كل القضايا. ومن هنا تعب الفلاسفة وأتعبوا الدنيا معهم؛ لأنهم خاضوا في قضايا فوق نطاق العقل، وأنا أتحدى أي مدرسة من مدارس الفلسفة من أول فلاسفة اليونان أن يكونوا متفقين على قضية إلا قضية واحدة، وهي أن يبحثوا فيما وراء المادة، فمن الذي أخبرك أن وراء المادة شيئاً يجب أن يُبحث؟ لقد اهتديتم بفطرتكم الإيمانية إلى وجود خالق لهذا الكون، فليس الكون وليد صدفة كما يقول البعض، بل له خالق هو الغيبيات التي تبحثون عنها، وتزخجون بعقولكم خلفها، في حين كان من الواجب عليكم أن تقولوا: إن ما وراء المادة هو الذي يُبين لنا نفسه. فلو أن الفلاسفة وقفوا عند مرحلة التعقل في أن وراء المادة شيئاً، وتركوا لمن وراء المادة أن يُظهر لهم عن نفسه لأراحوا واستراحوا^(٣).

ومن أجل الغايات التي يريدتها الإسلام: من إيقاظ العقل، واستعمال وظيفة التأمل والنظر والتفكير في توجيه نظر الإنسان إلى كل ما في الكون من مظاهر الوجود ويرشده إلى السبيل المؤدي إلى الإيمان به تعالى في مثل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] وفي القرآن أكثر من ثمانين آية من هذا النوع، ولكلها تنبه على مظاهر الخلق ومعاجز الحياة، وعلى نظام العالم وتضامنه أجزائه. وخصوصاً تضامن عالم الكواكب مع عالم الأرض، وتقلب الإنسان في أحوال الخلق، ثم تدعو إلى التفكير في ذلك كله باعتباره دلالة يمكن الاهتداء بها إلى الله، والتصديق بأنبيائه^(٤).

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: تفسير الشعراوي (١٤/ ٨٥٩٧-٨٥٩٨).

(٤) ينظر: أصول الدين الإسلامي د. رشدي عليان د. قحطان الدوري (ص ٣١).

ومن هنا كان لا بد للوحي من توجيه العقل وتحديد ميدانه نظره وفكره لتحقيق هذه الغاية الكبرى.

٣. تركية العقل وتوجيهه نحو الخير والصالح: فلا يكتفي الوحي بإيقاظ العقل واستشارة تفكيره وتوجيهه نحو ميادين معينة حفاظاً على طاقاته، بل يتكامل هذا المنهج بتركية العقل باستعماله على وجهه الصحيح، والاستفادة منه في الوصول إلى الصواب والحق والخير والصالح، وأن يلزم استعماله في التوصل إلى الحقائق والانتفاع منها، مع تطهيره من التفكير المنحرف والنتيجة المنحرفة الخاطئة، وذلك بإبعاد العقل عن الأهواء التي تبعده عن هذا المسار، وتركية العقل عن الهوى يعني ترشيد العقل إلى ما هو الحق والصواب والخير عوضاً عن أن يوظف في تدمير الإنسانية وشقائقها.

وقد دعا الشعراوي رحمه الله إلى تركية العقل من الأهواء بقوله: والبعض يظن أن العقل إنما جعل لترتفع به في خواطرك، إنما هو جاء ليقيد هذه الخواطر، ويضبط السلوك، يقول لك: اعقل خواطرك وادرسها لا تنطلق فيها على هوك تفعل ما تحب، بل تفعل ما يصح وتقول ما ينبغي.

ويتجلى دور العقل المجرد وموافقته حتى للوحي في سيرة الفاروق عمر رضي الله عنه، وفي وجود رسول الله ﷺ، وهو ينزل عليه الوحي يأتي عمر رضي الله عنه ويشير على رسول الله ﷺ بأمور، فينزل الوحي موافقاً لرأي عمر رضي الله عنه ^(١)، وكأن الحق - تبارك وتعالى - يلفت أنظارنا إلى أن العقل الفطري إذا فُكّر في أمر بعيداً عن الهوى لا بُدَّ أن يصل إلى الصواب وأن يوافق حقائق الدين، أما إن تدخل الهوى فسد الفكر ^(٢). وقال أيضاً في موطن آخر: فكان الله لم يكلّفنا شططاً، إنما جاء تكليفه ليحمي العقول من أهواء النفس التي تطمس العقول، فآفة الرأي الهوى، ولولا وجود الأهواء لكانت الآراء كلها متفقة ^(٣).

كما دعا الإمام الشعراوي رحمه الله إلى تركية العقل من الشهوات عبر الوحي الذي يقوم بإشباع العقل بمجموعة من القيم السامية العليا ليمنعه من تحكم الشهوات، فيقول: فالعقل أراد الله سبحانه لنا ليحجزنا عن الانطلاق والفوضى في تحقيق شهوات النفس؛ لأنه سبحانه قد خلق النفس البشرية، ويعلم أنها تحب الشهوات العاجلة، فأراد سبحانه للإنسان أن يكبح جماح تلك الشهوات بالعقل. فحين يفكر الإنسان في تحقيق الشهوة العاجلة، يجد عقله وهو يهمس له: إنك ستستمتع بالشهوة العاجلة دقائق، وأنت قد تأخذها من غيرك؛ من محارمه أو من ماله، فهل تسمح لغيرك أن يأخذ شهوته العاجلة منك؟ إذن: عليك أن تعلم أن العقل إنما أراد الله سبحانه لك ليعقلك عن الحركة التي فيها هوى، وتحقق بها شهوة ليست لك، ومغبتها متعبة وهكذا نجد العقل هو الذي يوضح للإنسان نتائج كل فعل، وهو الذي يدفع إلى التآني والإجادة في العمل؛ ليكون ناتج العمل مفيداً لك ولغيرك باستمرار، ولم يأت العقل للإنسان ليستمرى به الخطأ والخطايا. وهكذا نجد أن العقل يدرك ويختار السلوك الملائم لكل

(١) أخرج البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، " وافقت ربي في ثلاث: فقلت يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله، لو أمرت نساءك أن يحتجبن، فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة عليه، فقلت لمن: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ [التحريم: ٥]، فنزلت هذه الآية. ينظر: صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في القبلة برقم (٤٠٣) (٨٩ / ١)

(٢) ينظر: تفسير الشعراوي (١٨ / ١١٤٠٢ - ١١٤٠٣)

(٣) ينظر: المصدر نفسه (٢ / ٨٨٦ - ٨٨٧)

موقف، بل إن العقل يدعو الإنسان إلى الإيمان حتى في مرحلة ما قبل التكليف، فحين يتأمل الإنسان بعقله هذا الكون لا بُدَّ أن يقوده التأمل إلى الاعتراف بجميل صنيع الخالق سبحانه وتعالى^(١).

٤. حماية العقل: بما أن الإسلام جعل العقل من الضرورات الخمس، فإنه قد شرع له أحكاماً تكفل إيجاده وتكوينه، وحفظه وصيانته؛ فجاء بتشريعات حمايته كتحريم الخمر وكل مسكر ومفتر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

يقول الشعراوي رحمه الله: والخمر كما نعرف مأخوذة من الستر.. وإذا كانت الخمرة مأخوذة من الستر، فماذا تستر؟ إنها تستر العقل بدليل أن من يتعاطاها يغيب عن وعيه. ولا يريد الله سبحانه وتعالى للإنسان الذي كرمه الله تعالى بالعقل أن يأتي للشيء الذي كرمه به ويُسيّر به أمور الخلافة في الأرض ويستره ويعتبه، لأن من يفعل ذلك فكأنه رد على الله تعالى النعمة التي أكرمه بها، وهذا هو الحمق. ثم إن كل الذي يتعاطون الخمر يبررون فعلهم بأنهم يريدون أن ينسوا هموم الدنيا، ونسأل هؤلاء: وهل نسيان الهموم يمنع مصاردها؟ لا، ولذلك فالإسلام يطلب منك أن تعيش همومك لتواجهها بجماع عقلك، فإذا كانت هناك هموم ومشكلات فالإسلام لا يريد منك أن تنساها، لا، بل لابد أن توظف عقلك في مواجهتها، وما دام المطلوب منك أن تواجه المشكلات بعقلك فلا تأتي لمركز إدارة الأمور الحياتية وهو العقل، والذي يعينك على مواجهة المشكلات وتقهره بتغيبه عن العمل^(٢).

ثم يذكر الشعراوي رحمه الله الحكمة من تحريم الله تعالى للخمر بقوله: إذن فالحق سبحانه وتعالى أراد بتحريم الخمر أن يحفظ على الإنسان عقله؛ لأن العقل هو مناط التكليف للإنسان، وهو مناط الاختيار بين البدائل، فأراد الحق أن يصون للإنسان تلك النعمة. إن هدف الدين في المقام الأول سلامة الضرورات الخمس التي لا يستغني عنها الإنسان: سلامة النفس، وسلامة العرض، وسلامة المال، وسلامة العقل، وسلامة الدين. وكل التشريعات تدور حول سلامة هذه الضرورات الخمس، ولو نظرت إلى هذه الضرورات تجد أن الحفاظ عليها يبدأ من سلامة العقل، فسلامة العقل تجعله يفكر في دينه. وسلامة العقل تجعله يفكر في حركة الحياة. وسلامة العقل تجعله يحتاط لصيانة العرض. إذن فالعقل هو أساس العملية التكليفية التي تدور حولها هذه المسألة، والحق سبحانه وتعالى يريد ألا يخمر الإنسان عقله بأي شيء مُسكر. حتى لا يحدث عدوان على هذه الضرورات الخمس^(٣).

٥. تنمية العقل: الإسلام بتشريعاته وأحكامه وأخلاقه وقيمه ومبادئه يُعد تنمية ونهضة للعقل باتجاه اكتشاف السنن وتسخير الطبيعة وإعمار الحياة وبناء الحضارة، فبعد التذكرة والتزكية تأتي مرحلة التنمية العقول، ولا يمكن تنمية العقل بدون حمايته وتوجيهه نحو ميدان عمله^(٤).

(١) ينظر: تفسير الشعراوي (١٠/ ٦٢٣٢ - ٦٢٣٤)

(٢) ينظر: المصدر نفسه (٢/ ٩٣٨)

(٣) ينظر: المصدر نفسه (٢/ ٩٤١)

(٤) ينظر: العلاقة بين العقل والوحي وانعكاساتها الفكرية والتربوية، د. أحلام مطالقة، د. عماد الشريفين، (ص ٢٥٣)

يقول الشعراوي رحمه الله: لذلك كثيراً ما يُخاطبنا الحق سبحانه بقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص: ٦٠] ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠] ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ [النساء: ٨٢] وينادينا بقوله: ﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [الطلاق: ١٠] وهذا كله دليل على أهمية العقل، وحثُّ على استعماله في كل أمورنا، فإذا سمعتم شيئاً فمرّروه على عقولكم أولاً، فما معنى أن يطلب الله مِنّا ذلك؟ ولماذا يُوقِظُ فينا دائماً ملكة التفكير والتدبُّر في كل شيء؟ لا شك أن الذي يُوقِظُ فيك آلة الفكر والنقد التمييز، ويدعوك إلى النظر والتدبر واثق من حُسن بضاعته، كالتاجر الصدوق الذي يبيع الجيد من القماش مثلاً، فيعرض عليك بضاعة في ثقة، ويدعوك إلى فحصها، وقد يشعل النار لِيُريك جودتها وأصالتها. ولو أراد الحق سبحانه أن يأخذنا هكذا على جهل وعمى ودون تبصُّر ما دعانا إلى التفكير والتدبُّر.^(١)

وهذه التنمية التي كانت تحت توجيه الوحي هي التي مكنت سلف الأمة من ناصية الإبداع كما يرى ذلك الشعراوي رحمه الله، وفتحت أمام العقل المسلم أبواب التجريب والنظر والتنقيب في سنن الحياة والكائنات، وفتحت للإنسانية آفاقاً جديدة في مجال الحضارة. يقول الشعراوي رحمه الله موضحاً ذلك: أن حضارة المسلمين استمرت ألف سنة حين أخذوا بالأسباب، ولم ينسوا المسبب. بل حرصوا الأسباب بقيم المسبب في «افعل» و «لا تفعل»؛ فملكوا الدنيا ألف سنة. ولا توجد حضارة مكثت مثل هذه المدة، ولئن زالت الحضارة من أُمم الإسلام سياسياً، فقد بقي دينهم في نفوسهم، ولا توجد حضارة عاشت مبادئها بعد زوال الحضارة إلا الإسلام. فقد بقي منارة هادية، رغم ضعف المسلمين سياسياً^(٢).

لا بل يتميز الإسلام بأنه الدين الذي لم يَحُلْ دون بَحْث أي آية من آيات الله في الكون، ومن حنان الله أن يُوضِّحَ لِحَلِّقه أهمية البحث في أسرار الكون، فهو القائل: ﴿وَكَايْنِ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]. أي: عليك أيُّها المؤمن ألا تُعْرِضَ عن أي آية من آيات الله التي في الكون؛ بل على المؤمن أن يُعْمِلَ عقله وفكره بالتأمل ليستفيد منها في اعتقاده وحياته. يقول الحق: ﴿سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]^(٣).

ثانياً: دور العقل في فهم الوحي وتفسيره

إن التكامل بين العقل والوحي يستلزم أن يكون لكل منهما دور في الآخر وبما أن الإسلام جعل العقل من أسس التشريع، فما فرض على الناس مأخوذ من "عقل متبوع وشرع مسموع، فالعقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لا يمنع العقل"^(٤).

(١) ينظر: تفسير الشعراوي (١٤ / ٨٦٦٨)

(٢) ينظر: المصدر نفسه (٩ / ٥٢٨٠)

(٣) ينظر: تفسير الشعراوي (١٣ / ٧٨٣٩-٧٨٤٠)

(٤) ينظر: أدب الدنيا والدين، الماوردي، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م (ص: ٨٧)

ولكي ينطلق العقل باجتهاد على الوجه الصحيح، يجب أن ينطلق في ذلك متجرداً عن هواه، وينظر في النصوص متديراً لمعانيها، ومستخرجاً لأحكامها، مبتغياً بذلك الوصول إلى الحق الذي أراده الشارع وضمنه في نصوص وحيه، "إذا ما استبان له سنة رسول الله ﷺ لم يحل له أن يدعها لقول أحد" (١) كما يقول الشافعي رحمه الله.

"ولا يمكن أن يحدث تنافٍ أو تعارض بين العقل الصريح والمنقول الصحيح" (٢) لأن الشريعة قامت على المعقولات، فهي نسق من الأحكام المترابطة المتكاملة المستهدفة لجملة من المقاصد الكلية، يندرج تحتها جملة من الأحكام الفرعية الجزئية. وكذلك ليس في الوحي ما يناقض العقل، "لأن الوحي جعل العقل أساس التكليف، ولو كان في الوحي ما يناقض العقل لكان فيه تكليف بما لا يطاق" (٣)، ومن هنا يأتي دور العقل في الوحي، ومنها:

١. تصديق الوحي: إن الإيمان بالغيب من الصفات التي وصف الله بها عباده المؤمنين ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [سورة البقرة: ٣]، يقول الشعراوي رحمه الله: وقمة الغيب هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى والإيمان بملائكته وكتبه ورسله والإيمان باليوم الآخر، كل هذه أمور غيبية، وحينما يخبرنا الله تبارك وتعالى عن ملائكته ونحن لا نراهم. نقول مادام الله قد أخبرنا بهم فنحن نؤمن بوجودهم. وإذا أخبرنا الحق سبحانه وتعالى عن اليوم الآخر. فمادام الله قد أخبرنا فنحن نؤمن باليوم الآخر. لأن الذي أخبرنا به هو الله جل جلاله.. آمنت به أنه اله. واستخدمت في هذا الإيمان الدليل العقلي الذي جعلني أؤمن بأن لهذا الكون إلهاً وخالقاً (٤)، ومن هنا كان دور العقل في إثبات وجود الله ووحدانيته: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١]. بل إن العقل يدعو الإنسان إلى الإيمان حتى في مرحلة ما قبل التكليف، فحين يتأمل الإنسان بعقله هذا الكون لا بُدَّ أن يقوده التأمل إلى الاعتراف بجميل صنيع الخالق سبحانه وتعالى (٥).

٢. فقه الشرائع: عرفه الإمام الشعراوي بأنه علم الاجتهاد الذي يستنبط الأحكام من الحكم المجمل الذي يُنزل الله الحق تبارك وتعالى في كتابه (٦). واجتهاد العقل في فهم نصوص الوحي واستخراج الأحكام منها، أو بالقياس عليها أو من مقاصدها - أمر لا بد منه لتطبيق الشريعة، وذلك لأن المكلف ملزم شرعاً بأن يكون كل فعل من أفعاله على وفق الشريعة، وأن يستند في كل واقعة تقع به أو نازلة تنزل به إلى ما تحكم به الشريعة من وجوب أو حرمة أو ندب أو كراهة أو إباحة. وكيف يمكن تحقق ذلك ونصوص الوحي متناهية ومنحصرة، بينما الحوادث والوقائع التي تنزل بالناس ويراد حكم الله فيها ليس لها حصر ولا نهاية؟

إنه لا سبيل لتحقيق ذلك إلا بأن يجتهد العقل في استنباط الأحكام، إما عن دلالة النصوص أو بالحمل عليها عبر طرق الاجتهاد المختلفة، وقد عبر الإمام الشعراوي رحمه الله عن هذه القاعدة بقوله: فالقرآن ذكر القواعد والأصول، وأعطاني حقَّ

(١) مدارج السالكين - لابن القيم - دار الحديث بالقاهرة - ط (١) ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، (ج ٢ ص ٣٣٥).

(٢) حول هذه الحقيقة أدار الإمام ابن تيمية كتابه "درء تعارض العقل والنقل" - تحقيق الدكتور رشاد سالم - جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض - ط (١) ١٣٩٩ هـ.

(٣) ينظر: بحوث فقهية من الهند، القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ص ٢٦٣).

(٤) ينظر: تفسير الشعراوي (١/ ١٢٧).

(٥) ينظر: تفسير الشعراوي (١٠/ ٦٢٣٢ - ٦٢٣٤).

(٦) ينظر: المصدر نفسه (١٦/ ٩٩٢٧).

الاجتهاد فيما يعين لي من الفروع، وما يستجد من قضايا، وإذا وُجد في القرآن حكم عام وجب أن يُؤخذ في طيِّه ما يُؤخذ منه من أحكام صدرت عن رسول الله ﷺ؛ لأن الله وكله. فقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. وكذلك الإجماع من الأمة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ [النساء: ١١٥]. وكل اجتهاد يُردُّ إلى أهل الاجتهاد: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. (١).

لذلك كان لابد من اجتهاد العقل في فهم النصوص الشرعية واستخراج الأحكام منها بما تقضي به دلالتها الظاهرة، أو بالقياس عليها، أو ما ترمي إليه مجموع النصوص من مقاصد عامة أو مبادئ كلية، ولو لم يكن الاجتهاد لكان الأمر كما يقول الشعراوي رحمه الله: ومن رحمة الله بنا أن جعل الأصول واحدة لا خلافَ عليها، أما الفروع والأمور الاجتهادية التي تتأتى بالفهم من المجتهد فقد تركها الله لأصحاب الفهم، وإلا لو أراد الحق سبحانه لَمَّا جعل لنا اجتهاداً في شيء، ولجاءت كل مسائل الدين قهرية، لا رأي فيها لأحد ولا اجتهاد، أما الحق - سبحانه وتعالى - فقد شاءت حكمته أن يجمعنا جمعاً قهرياً على الأمور التي إن لم نجمع عليها تفسد، أما الأمور التي تصلح على أي وجه فتركها لاجتهاد خلَّقه (٢).

ومن هنا كان للعقل دوره في الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، والنظر في علل النصوص وإنزالها على الواقع وفقه مقاصدها.

(١) ينظر: المصدر نفسه (١٣ / ٨١٥٠)

(٢) ينظر: المصدر نفسه (١٦ / ١٠٠٢٦)

الخاتمة

بعد عرضنا لأبرز محاور دراسة ظاهرة الوحي من وجهة نظر الشيخ محمد متولي الشعراوي - رحمه الله - نوجز أهم النتائج المستفادة من تصوره، وأهم الفوائد المستفادة من طرحه، فيما يأتي:

أن الإمام الشعراوي - رحمه الله - تناول في تفسيره مفهوم الوحي وأنواعه، وصورة المختلفة. وهذا فيه من الفوائد والنتائج العقدية ما يقطع الطريق على من يدعون النبوة، كما يعطي الثقة لتصديق دعوى النبي ﷺ لما يقدمه من معجزات وبراهين يعجز البشر عن مثلها.

بين الإمام الشعراوي - رحمه الله - في تفسيره أن القيام بأمر النبوة الرسالة وظيفية ثقيلة تحتاج إلى من يقدر على حملها، ومصدق لذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] فالوحي وظيفية ثقيلة شريفة يستحق من يتميز بها الطاعة والاحترام والإجلال والنصرة والمتابعة وهذا لا يقدره إلا من كمل إيمانه.

كشف الإمام الشعراوي - رحمه الله - في تفسيره أن كلمة الوحي في المعنى اللغوي مهدت لتقسيم الوحي إلى ثلاثة أقسام؛ الوحي من الله تعالى ولكن الموحى إليه يختلف، الوحي من غير الله كوحي الشياطين إلى أوليائهم، والوحي من البشر للبشر، كما ذكر العلاقة بين تلك الأقسام الثلاثة وبين كذلك الفرق بين الوحي اللغوي والاصطلاحي لتمييز الحق من الباطل، مزيداً في تنبيه المسلم على تلك الفروق الدقيقة بينها حتى لا تلبس الأمور على الناس، وتفتح أبواب الفتنة .

أكد الإمام الشعراوي - رحمه الله - في تفسيره على أن الوحي أمر غيبي، وهو هبة ورحمة من الله تعالى، خارج عن مجال إرادة الرسول ﷺ وعلمه واجتهاده.

أشار الإمام الشعراوي - رحمه الله - في تفسيره إن العلاقة بين الوحي والعقل هي علاقة تكامل لا تعارض، فوجود أحدهما لا ينفي الآخر أو يناقضه، بل إن الوحي يرفع من شأن العقل، ويضع عليه تبعة التكليف.

أوضح الإمام الشعراوي في تفسيره إن الوحي تتجلى آثاره في بناء العقل في دعوة العقل إلى النظر والتفكير والاجتهاد والاستنباط، وتحريره من العوائق والشوائب والتقليد بكل صوره وأشكاله، وتشجيعه على اكتشاف المجهول، وفقه السنن الإلهية، وتزويده بالمعارف والخبرات، وتوظيف الحواس والتجارب في تكوينه، بل جعل القرآن التفكير فريضة إسلامية لما يترتب عليها من المنافع والنتائج والآثار المهمة في النهوض والشهود والجودة الشاملة الحاصلة من تكامل الوحي والعقل رغم اختلاف المنزلة والمسافة والأفق.

كما وأوضح الإمام الشعراوي - رحمه الله - في تفسيره إن نظرة الوحي إلى العقل تدفعه إلى تلبية حاجة موضوعية في النفس الإنسانية ألا وهي استخدام الحجاج الإقناعي، ليتحول من عقل ذا وظيفة واحدة - كالقيام بالواجبات - إلى عقل تترقى أعماله وتنوع من التفكير إلى الاستنباط، ومن القراءة إلى الاجتهاد، ومن الوعي بعالم الشهادة إلى التعاطي مع عالم الغيب والاستجابة

لنداء الوحي، ليعتبر الإنسان بدلائل الحق الناطقة ومشاهد الكون الصامتة على ما وراء هذا الكون من حكمة عظيمة ومقصد بليغ هو إعمار هذا الكون وتحقيق العبودية لله.

قائمة المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م
٢. أدب الدنيا والدين: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ): دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦ م
٣. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت: ٩٢٣هـ): المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ
٤. أصول الدين الاسلامي، د. رشدي محمد عليان، د. قحطان عبد الرحمن الدوري، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد ط ٤، ١٩٩٠ م
٥. تفسير الشعراوي - الخواطر: محمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ) مطابع أخبار اليوم.
٦. جمع القرآن (دراسة تحليلية لمروياته) (أصل الكتاب رسالة علمية، بكلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد، أشرف عليها الدكتور عمر محمود حسين السامرائي): أكرم عبد خليفة حمد الدليمي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م
٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ): السعادة - بيجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤ م
٨. زاد المعاد في هدي خير العباد،: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ): مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤ م
٩. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م
١٠. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ
١١. العلاقة بين العقل والوحي وانعكاساتها الفكرية والتربوية، د. أحلام مطالقة، د. عماد الشريفين، مجلة المنارة المجلد ٢٠/ العدد ٢/ ٢٠١٤ م
١٢. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ) دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ
١٣. مدارج السالكين - لابن القيم - دار الحديث بالقاهرة - ط (١) ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م

١٤. مسند الشهاب: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون القضاعي المصري (ت: ٤٥٤هـ) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ - ١٩٨٦
١٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ) المكتبة العلمية - بيروت
١٦. المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ
١٧. مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ): مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الثالثة
١٨. النبوات، للإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.
١٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، الشهير بابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار الباز، مكة المكرمة.
٢٠. الوحي والإنسان - قراءة معرفية: محمد السيد الجليلند، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

الترغيب والترهيب في سورة الواقعة

م.د. هناء صادق كريم البدران
كلية العلوم الانسانية/جامعة البصرة

م.م. ايناس ناجي حمد الخزرجي
كلية الامام الكاظم (ع)/اقسام واسط

الملخص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد ابن عبد الله وعلى اله وصحبه المنتجبين.

ان الله تبارك وتعالى جعل من هذه الامة صورة لقيادة الناس بنبينا الرسول الاكرم محمد (صلى الله عليه وسلم)، كما وخصنا الله تبارك وتعالى بالدين الاسلامي، وعلى وفق المنهج الاسلامي نعمل، ومنهج الاسلام قائم على طرح النظرية القائمة على الترغيب والترهيب، في اخذ العبرة، والحض على التقوى ومحافة الله، ولذلك فالأحكام يعللها القرآن الكريم — (لعلكم تتقون) او بالتطهير والتركية.

حاولت الباحثتان ان تتخذان من سورة الواقعة في محكم القرآن الكريم انموذجاً لعرض هاتين الحقيقتين اللتين تعرضت لهما آيات كثيرة وفي سور مدنية ومكية.

تناول المبحث الاول - مطلبين هما المطلب الاول تناول دراسة في المفاهيم (معنى الترغيب والترهيب لغة واصطلاحاً). تضمن المطلب الثاني، الوصف العام للسورة المباركة.

كما تطرق المبحث الثاني - الى المطلب الاول، الطوائف الثلاث في سورة الواقعة.

وناقش المبحث الثاني - المطلب الثاني، الدراسة التحليلية للآيات الكريمة التي تضمنت الترغيب والترهيب في سورة الواقعة المباركة

واقعد انتهى البحث بخاتمة ومصادر.

Summery

Praise be to God, the Lord of the worlds, and prayers and peace be upon the master of the messengers Muhammad Ibn Abdullah and his family and productive companions... that God blessed and exalted made this nation an image of the leadership of people in our Prophet Muhammad (may God bless him and grant him peace) just as God blessed and exalted us with the Islamic religion and according to the Islamic approach We work. The approach of Islam is based on proposing the theory based on enticement and intimidation, in taking a lesson, and exhorting piety and contradicting God. Therefore, judgments are justified by the Holy Qur'an as (perhaps you are pious) or purification and Zakat. The two researchers tried to use Surat al-Waqi'a in the Court of the Noble Qur'an as a model for presenting these two facts which were exposed to many verses and in civil and Meccan suras 1. The first topic dealt with two requirements. The second topic to the first requirement. The three sects in Surat al-Waqi'ah.3. The second topic discusses the second requirement, the analytical study of the noble verses that included encouragement and intimidation in Surat al-Waqi'ah al-Mubarak.

المبحث الاول

اولاً:- التمهيد

وقد ورد تعريف الترغيب:- وهو كل ما يشوق المدعو الى الاستجابة وقول الحق والثبات عليه.

كما عرف التهيب:- بانه كل ما يخيف ويحذر المدعو من عدم الاستجابة او رفض الحق او عدم الثبات عليه بعد قبوله، والملاحظ ان القرآن الكريم مملوء بما يرغب الناس في القبول لدعوة الاسلام والتحذير من الرفض، مما يدل الدلالة القاطعة على الاهمية لهذا الاسلوب:- وهو اسلوب الترغيب والتهيب معا في الدعوة الى الله تبارك وتعالى، وعدم أهمالها من قبل المسلم الداعي. وقد جاء الاصل في الترغيب ان يكون في نيل رضى الله تبارك وتعالى وفي نيل رحمته وثوابه الجزيل في الآخرة، وان يكون التهيب بالتخويف من الغضب لله تبارك وتعالى وعذابه في الآخرة وهذا هو النهج الرسولي للانبياء، الكرام كما بينه القرآن الكريم وجاءت به السنة النبوية الشريفة.

كما يبين القرآن العظيم ان هناك حياة اخرى بعدها يعرض الناس فيها على الله تعالى، ويحاسبون على اعمالهم ان خيراً فخير وان شراً فشر، فهذا البحر الزاخر، فيه علم مخزون نفعه عظيم، والامر لا يحتاج الى مزيد من الكلام، فهو مما استفاد واشتهر وفشا وانتشر، بين الانام، ولا يحتمل وجهاً آخر، لكل من تفكر ونظر.

فلاجل تفاوت المفهوم تعددت التفاسير، واختلفت المشارب والمذاهب في فهم الاحكام، كما تعددت المذاهب بحسب ما وهب الله تعالى من المواهب.

فلذلك فان الترغيب والتهيب هما اسلوبين، أسسا على فطرة الانسان من الرغبة في اللذة والنعيم، والرفاهية وحسن البقاء والرغبة من الالم والشقاء وسوء المصير.

ولهذا تشمنت الشريعة الاسلامية ضوابط اخلاقية وتربوية سواء على مستوى الفرد او على مستوى المجتمع ويتضح ذلك في الشروط المفروض على المكلف في معرفة احكامها وعلى وفق نظرة الشرع، في تمييزه الحلال من الحرام في اسلوب تربوي نفسي ينبع من داخل النفس، ضابطه الخوف من الله ومحبه، وتطبيق شريعته اتقاء لغضبه، وعذابه ورغبة في ثوابه، فتصبح الحياة اقرب ما تكون الى الكمال، والسعادة والطمأنينة والاستقامة.

والترغيب وعد من الله يصحبه تحبيب واغراء بمصلحة او لذة او متعة آجلة خالصة من الشوائب، مقابل القيام بعمل صالح، او الامتناع عن لذة ضارة او عمل سيء ابتغاء مرضاة الله تعالى، وذلك رحمة من الله تبارك وتعالى لعباده، والتهيب وعيد، وتهديد من اقتراهم، او ذنب مما نهى الله عنه او عن التهاون في اداء فريضة مما فرائض الله تعالى او على التهاون في الاداء لتلك الفريضة مما اوجب الله تعالى القيام بها، او هو تهديد من الله يقصد به تخويف الجبروت، والعظمة الالهية، ليكونوا دائماً على حذر من ارتكاب الهفوات والمعاصي.

يمتاز الترهيب في التربية الإسلامية بميزات صادرة عن الطبيعة الربانية المواتية لفطرة الانسان التي تتسم بها التربية الإسلامية، في اعتماده على الاقناع والبرهان في عملية سلوكية، فالاقناع عن طريق اخذ العبرة، ثم يعقبها التهديد او الترغيب، ويكون الترغيب والترهيب القرآني بأسلوب واضح يفهمه جميع الناس من خلال القصة القرآنية مصحوباً بصورة فنية، تصور للانسان نعيم الجنة او عذاب جهنم كما انه يمتاز على اثاره الانفعالات الوجدانية، وتربية العواطف الربانية.

المبحث الاول - المطلب الأول

الدراسة في مفاهيم (مفهوم الترغيب لغة واصطلاحاً):-

المصدر للفعل رغب واصل الفعل رغب فلان رغباً ورغبة حرص على الشيء وطمع فيه ورغب اليه في الابتغال والتضرع وطلب يقال (رغب اليه) في كذا وكذا سأله اياه ورغب عن الشيء تركه متعمداً وزهد فيه ورغب بنفسه عن الشيء ترفع عنه ورغب بنفسه عن فلان رأى لنفسه عليه فضلاً ورغب الشيء وفيه اراده^(١).

وفكرة الترهيب والترغيب مادة علمية مبتكرة وكانت تذكر في ثنايا الكتب الإسلامية، واما المعنى للترغيب في الاصطلاح:- (هو ما يشير الى ذكر ما تطمئن اليه النفس ويفرحها ويترك الامل امامها للوصول الى اسمى غاياتها)^(٢).

اهمية الترغيب والترهيب

تكمن اهمية الترغيب والترهيب في الاسلوب، القرآني هي اهمية تربوية لغرض دعوة الناس الى الخير ونيل رضا الله تبارك وتعالى والسعادة في الدارين في ارجاع الناس الى عقولهم والتمسك بالواجبات والانتفاء عن المحرمات (اذن، فالترهيب يمثل عنصر القوة المضادة عن منهج الشيطان الى الدخول في حماية الله تبارك وتعالى وشريعته.... والترغيب هو الوسيلة الضاغطة والدافعة باتجاه الخير، والسلوك الحسن، وابتغاء مرضاة الله تبارك وتعالى، في كل عمل يفعله المرء، حرصاً منه على نيل المرغوب فيه وخشية من قوائمه...)^(٣).

(١) ينظر لسان العرب، ابن منظور، مادة رغب والقاموس المحيط الفيروز ابادي، مادة رغب، والمعجم الوسيط، ٣٥٧/١١، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، اشرف على طبعه عبد السلام هارون، المكتبة العلمية.

(٢) الترغيب والترهيب، عبد الحكيم السعدي، تنقيح عبد الستار حامد، مطابع الدستور التجارية، بغداد، ٧٠.

(٣) الترغيب والترهيب في القرآن الكريم واهميتها في الدعوة الى الله، كيلان خليل حيدر، مجلة العلوم الإسلامية، مجلد ٧، العدد ١٣، ٢٠١٣ م.

المبحث الاول - المطلب الثاني

اولاً:- الوصف العام للسورة المباركة

الاجواء التي يستشعرها المستمع لسورة الواقعة اجواء تهويل وترويع وتعظيم وتفخيم يوقع في الحس الشعور بالقدرة الالهية الكبرى من جهة وبضالة الكائن الانساني بالقياس الى هذه القدرة من جهة اخرى^(١).

فالقضية الاولى التي تعالجها هذه السورة المكية هي قضية النشأة للآخرة رداً على قوله المشككين فيها وهم المشركون بالله المكذبين بالقرآن (وكانوا يقولون اننا متنا وكنا تراباً وعظاماً أنا لمبعوثون، او أبأؤنا الاولون) ومن ثم تبدأ السورة بوصف القيامة الوصف الحقيقي وبصفتها التي تنهي كل قول وتقطع بصفتها التي تنهي كل قول وتقطع كل شك وتشعر بالجزم في هذا الامر (الواقعة)) (أذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة)) وتذكر احداث هذا اليوم ما يميزه عن كل يوم حيث تتبدل اقدار الناس وواضع الارض في ظل الهول الذي يبذل الارض غير الارض كما يبذل القيم الى غير القيم سواء (خافضة رافعة) (٣) اذا رجت الارض رجاً (٤) ويست الجبال بساً (٥) فكانت هباءً منبثاً (٦) وكنتم ازواجاً ثلثة (٧).

وتشتمل هذه السورة الكريمة ذات الست والتسعين آية على احوال يوم القيامة وما يكون بين يدي الساعة، وانقسام الناس الى ثلاث طوائف (اصحاب اليمين، اصحاب الشمال، السابقون)

وتضمن الحديث عنهم قال كل فريق وما اعد الله تعالى لهم من الجزاء العادل يوم الدين كما اقامت الدلائل على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته في بديع خلقه وصنعه في خلق الانسان واخراج النبات وانزال الماء وما اودعه الله من القوة في النار ثم نوهت بذكر القرآن الكريم وانه تنزيل رب العالمين وما يلقاه الانسان عند الاحتضار من شدائد واهوال^(٢).

المبحث الثاني - المطلب الاول

الطوائف الثلاث في سورة الواقعة

و السورة ختمت بذكر الطوائف الثلاث وهم اهل السعادة والفرح واهل الشقاوة والنار والسابقون السابقون الى الخيرات من اهل النعيم، كما انها بينت عاقبة كلاً منهم.. الخ

وقد ذكر العلماء فضل السورة الكريمة فقد روي عن ابن مسعود ان النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) قال فيها (من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة قط) (٤).

(١) مشاهد يوم القيامة، سورة الواقعة، الآية ٤٠.

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب ٧/ ٦٩٢.

(٣) صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، المجلد الثالث، دار القرآن الكريم، بيروت، ٣٠٤.

(٤) التمهيد، ابن عبد البر، ٤/ ٢٦٩، وصفوة التفاسير، ٣٠٤.

وقد اخرج الحافظ ابن عساكر (رضي الله عنه)، في ترجمة عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه)، بسند عن ابي ظبية قال (مرض عبد الله ابن مسعود المرض (رضي الله عنه)، الذي توفي فيه فعاده عثمان بن عفان (رضي الله عنه) فقال: ما تشتكي؟ قال ذنوبي، فقال: فما تشتهي؟ قال رحمة ربي الواسعة، قال: الا امر لك بطبيب؟ فقال: الطبيب امرضني، وقال: الا امر لك بعطاء؟ فقال: لا حاجة لي فيه فقال: فما يكون لبناتك من بعدك، فقال: اتخشى على بناتي الفقر؟ فاني امرت بناتي ان يقرآن في كل ليلة سورة الواقعة المباركة، كما اني قد سمعت رسولنا محمد (صلى الله عليه وسلم) يقول من قرأ الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقه ابداً فكان ابو ضبيه لا يدعها^(١).

مما سبق يتضح فضل سورة الواقعة المباركة، اما وصفها يتضمن الاحساس بها هزة عنيفة فمنذ افتتاحها وهي تفرع الاحساس بالشدة وهي توحى بالهول والجد في مضمونها وكذلك المشهد وتلو المشهد وياتي بايقاع ملح على الاحساس بالهول تارة وبالاجلال مرة اخرى والعذاب تارة اخرى، وهي تتضمن الحركة القوية في كل الاحوال. فتتضح تلك المعاني في الاسم ليوم القيامة المختار في سورة الواقعة فقد أفتتحت بالواقعة، وبانها واقعة لا محال وكذلك بانها ترفع اقوام وتخفض اقوام، كذلك الانقلابات الكونية فاذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا (القارعة (١) ما القارعة (٢) وما ادراك ما القارعة (٣) يوم يكون الناس كالفرش المبثوث (٤) وتكون الجبال كالعهن المنفوش).

هنا يتحطم كل شيء ويتبدل ويكون الناس ثلاث طوائف أصحاب اليمين واصحاب الشمال والسابقون السابقون ثم يبدأ التفضيل في جزاء هذه الطوائف الثلاث على طريقة القرآن العجيبة في التشبيهات والكنائيات والمجازات بأسلوب متفرد وبلغ كما ان الاسلوب يتنوع في تبيان الحقائق وعرض الحقائق والافكار ففيها نرى التصوير البارع والوصف البليغ القوي في الترغيب والترهيب ووصف مشاهد يوم القيامة وصور مشوبة بروح التهديد والتعظيم والترهيب والتفخيم، كذلك التمثيل والحوار كاسلوب من اساليب العربية البليغة والتي ياتي القرآن الكريم في المقدمة، كما تكمن ذروتها في الحديث عن اهل الجنة والنعيم العظيم وحديث اهل النار واهوال العذاب والعرض المجرد عن البدائع التي خلقها الله تبارك وتعالى للدلالة على وجوده الكريم مثل قوله تبارك وتعالى (ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون)، ففي الاية المباركة يظهر دليل فلسفي واضح على ان الله تبارك وتعالى هو الخالق البارئ والمبدع المصور سبحانه وتعالى عما يشركون، كما يظهر القسم العظيم في اخر السورة، حول عظمة القرآن وقداسته وانه منزل من رب العالمين ويستمر العرض في السورة لمشاهد الاحتضار الرهيبة المرعبة والتي يسلم فيها الانسان لبارئه فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فيختم السورة المباركة بمصير تلك الطوائف الثلاث حيث انه بدء في المقدمة للسورة الحديث عنها وفي النهاية التقت المقدمة بالخاتمة وهو اسلوب بياني يبلغ فيه الجدة والابتكار، ويظهر فيه تجديد لفظي في السورة المباركة كلفظ (الواقعة) وهي عند العرب من الالفاظ المعروفة، ولكنها جديدة في اطلاقها على يوم القيامة فهناك قوة التصوير المناسبة بين المعنى واللفظ كذلك توحى موسيقاها وصيغتها واهدافها ومعانيها من القلق والفتن والمدود.

(١) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، ٣٣ / ١٨٦، وتفسير ابن كثير، ٣٠٢ / ٤.

اما ما يخص الهيكل والمبنى التعبيري والفني والموسيقي والتصويري للسورة المباركة كذلك ما تضمنته من الافكار الاساسية فنستطيع اختصارها بالاتي:-

ان كتاب الله تبارك وتعالى المنزل على محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وسلم) وهو (القران الكريم) وهو الدستور الخالد فهو يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين، فهو المعجزة الكبرى للاسلام كما انه الكتاب الكريم الذي لا يمسه الا المطهرون الطاهرون لأنه تنزيل من رب العالمين.

توضح سورة الواقعة المباركة حقيقة الموت وترسم مشهد الاحتضار بأسلوب عجيب هذا ما تناولته الايات للترهيب في السورة المباركة.

امر بالتسبيح لله تبارك وتعالى والتقديس له وافراده بالعبودية.

اوضحت دلائل قدرة الله تبارك وتعالى بعرض السورة المباركة في ثناياها دلائل القدرة لله جل وعلا، والفائقة في خلق المرء وكذلك الانزال والاثبات للزرع ويقاد النار في الشجر.

تناول الشوط الاول من السورة منصبا على الانقلابات الكونية الهائلة التي تحدث عندما يأمر الله تبارك وتعالى بالنفخ في الصورة معلنا بداية الحساب العادل للناس اجمعين

تم تقسيم الناس الى ثلاث طوائف اصحاب اليمين واصحاب الشمال والسابقين الى الخيرات.

بدأت السورة المباركة بما يزلزل الكيان البشري ويهول الحس الانساني تجاه القضية التي ينكرها المنكرون ويكذب بها المشركون^(١)، هذه مجمل المعاني التي تناولتها السورة المباركة والتي سنتناولها خلال البحث ان شاء الله تعالى.

ولكي يكون الوصف كامل للسورة لابد من الوقوف على شرح مفردات السورة.

وفي راي البيضاوي سميت (واقعة لتحقق وقوعها)،^(٢).

وقد ذكر ابن عباس (رضي الله عنه)، الواقعة اسم من اسماء القيامة كالصاخة والازفة والطامة وهذه الاشياء تقتضي عظم شأنها.

رجت:- زلزلت، وحركت تحريكا شديداً.

بست:- فتتت، حتى صارت كالدقيق.

هباء:- ما يتطاير، في الهواء من الاجزاء الدقيقة.

ثله:- جماعة، منه ثلثت الشيء أي قطعتة قاله الزجاج فمعنى ثله، كمعنى فرقه، وزناً ومعنى موضونة، أي منسوجة، المحكمة النسخ كان ان بعضها ادخل في بعض قال الاعشى.

(١) ينظر في ظلال القران، مجلد ٧/٦٩٤.

(٢) -تفسير البيضاوي، ٢٨٣/٥٠.

ومن نسج، داود موضونة ***** تساق مع الحي عيراً فعيراً^(١).

يصدعون:- صدع، القوم بالخمير لحقهم الصداق في رؤوسهم منها..

ينزفون:- يسكرون، فتذهب عقولهم.

مخضود:- خضد شوكة أي قطع قال امية من أبي الصلت: انه الحقائق في الجنان الظليلة فيها الكواكب سدرها مخضود^(٢).

عرباً:- جمع عروب، وهي المتحبة الى زوجها.

سموم:- ريح حارة، تدخل مسام البدن، يحموم: يحموم الشديد، السواد.

الحميم:- الماء، المغلي.

الهميم:- الابل العطاش، التي لا تروي لداء يصيبها.

تفكهون:- تفكه بالشيء: تمتع به ورجل فكه متبسط النفس غير مكترث بشيء

المنز:- السحاب، جمع مزنة.

تورون:- اورى، النار من الزناد قدحها.

المقوين:- المسافرين، يقال اقوى الرجل اذا دخل القواء وهو القفر والقوى الجوع.

مدهنون:- المدهن، الذي ظاهره خلاف باطنه كأنه شبه بالدهن في سهولة ظاهرة ومنه المداينة.

مدينين:- مجزين، ومحاسبين من الدين بمعنى الجزاء.

قروح:- الروح، بفتح الراء الاستراحة.

ريحان: الريحان، كل مشوم طيب الريح من النبات.

(١) تفسير القرطبي، ٢٠١/١٧.

(٢) البحر المحيط، ٨٤٢٠١.

المبحث الثاني

المطلب الثاني

التحليل ودراسة للآيات الكريمة التي تضمنت الترغيب والترهيب في سورة الواقعة المباركة

أولاً: - دراسة وتحليل آيات الترغيب

وقد احتوت سورة الواقعة على المشاهد ليوم القيامة ورسمت وجوهاً للنعيم مرغبة فيه والدالة على الخير وعمل المعروف حتى ينال المرء حسن العاقبة وجنات النعيم.

وفيما يلي سنتناول دراسة وتحليل الآيات التي احتوت على الترغيب.

الوجه الأول: - قال جل وعلا (والسابقون السابقون) (١٠) أولئك المقربون (١١) في جنات النعيم (١٢) ثلثة من الأولين (١٣) وقبل من الآخرين (١٤) على سرر موضونة (١٥) متكئين عليها متقابلين (١٦) يطوف عليهم ولدان مخلدون (١٧) باكواب وأباريق وكأس من معين (١٨) لا يصدعون عنها ولا ينزفون (١٩) وفاكهة مما يتخيرون (٢٠) ولحم طير مما يشتهون (٢١) وحور عين (٢٢) كأَمْثال المكثون (٢٣) جزاء بما كانوا يعملون (٢٤) لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً (٢٥) إلا قِيلاً سلاماً سلاماً) سورة الواقعة: (١٠ - ٢٦).

فسورة الواقعة تصنف الناس يوم القيامة الى ثلاث فرق: -

الأولى: - أهل السبق ولهم مقام خاص وهم أصحاب الدرجات العلى في الجنة وأما أصحاب اليمين فهم سائر أهل الجنة وأما أصحاب الشمال فهم أهل النار وهذه مراتب الناس في الآخرة قال ميمون بن مهران (أثنان في الجنة وواحد في النار)^(١) ((السابقون السابقون)).

هذا هو الصف الثالث من الأزواج الثلاثة أي السابقون إلى الخيرات والحسنات هم السابقون إلى النعيم والجنات ثم اتى عليهم بقوله ((أولئك المقربون)) أي أولئك هم المقربون من الله^(٢).

في جنات النعيم أي هم في جنات الخلد يتنعمون فيها، قال الخازن، فأنت قلت لم آخر ذكر السابقين وكانوا أولى بالتقديم على أصحاب اليمين، قالت فيه لطيفة وذلك أن الله ذكر في أول السورة الأمور الهائلة عند قيام الساعة تخويفاً لعبادة فاما محسن فيزداد رغبة في الثواب وأما مسيء فيرجع عن أسأته خوفاً من العقاب فلذلك قدم أصحاب اليمين ليسمعوا ويرغبوا ثم ذكر أصحاب الشمال ليرهبوا ثم ذكر السابقين الذين لا يحزنهم الفزع الأكبر ليجدوا ويتمهدوا^(٣).

(١) مختصر تفسير ابن كثير، محمد علي الصابوني، ٤٢٨/٣.

(٢) صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ٣٠٦/٣.

(٣) تفسير الخازن، المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل علي بن محمد بن إبراهيم، البغدادي، دار المعرفة، لبنان، ١٥/٤.

والسابقون هم السابقين، المراد بهم إلى الخيرات والحسنات ولو أريد منهم السابقون إلى الاسلام فهو من مصاديق هذا المفهوم الكلي ويشير إلى ذلك قوله تبارك وتعالى (اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) (سورة المؤمنون: ١٦).

ويقول سبحانه وتعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بأذن الله ذلك هو الفضل الكبير) (سورة فاطر، ٣٢) فلا يه، تقسم العباد إلى ظالم لنفسه وإلى مقتصد في الحياة ومعتدل في السلوك وإلى سابق بالخيرات بأذن الله تبارك وتعالى وفي نهج البلاغة تفسير لقوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسن رضى الله عنهم ورضوا عنه) (سورة التوبة، ١٠٠).

(شغل من الجنة والنار امامه ساع سريع نجا وطالب بطيء رجاء ومقصر في النار هوى اليمين والشمال مضلة والطريق الوسطى هي الجادة) (١).

والسابقون لهم ميزات ذكرها الله سبحانه في كتابه المجيد منها:-

يخشون ربه قال سبحانه (ان الذين هم من خشية ربه مشفقون).

يؤمنون بايات ربه ولا ينكرونها قال تعالى (والذين هم بايات ربه يؤمنون).

لا يشركون بالله طرفة عين (والذين هم برهيم يشركون).

يدفعون ما فرض الله عليهم في اموالهم (والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وحلة انهم إلى ربه يرجعون)، ثم يتضح ان جميع هذه الصفات من صفات السابقون بشهادة (ان لا اله الا الله وحده لا شريك له) وانه سبحانه وتعالى يذكر بعد هذه الميزات بما هم المسارعون في الخيرات بقول سبحانه وتعالى (اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) (سورة المؤمنون: ١٦).

والسابقون إلى الخيرات هم المقربون كما يقول سبحانه وتعالى (والسابقون السابقون* اولئك المقربون)، ولأجل مكانتهم الرفيعة عند الله فلهم من الاجر ما لا عين رأت ولا اذن سمعت يحكي القرآن بعضها بقوله (في جنات النعيم) (١٢) ثلة من الاولين (١٣) وقليل من الآخرين (١٤) على سرر موضونة (١٥) متكئين عليها متقابلين (١٦) يطوف عليهم ولدان مخلدون (١٧) باكواب وباريق وكأس من معين (١٨) لا يصدعون عنها ولا ينزفون (١٩) وفاكهة مما يتخيرون (٢٠) ولحم طير مما يشتهون وحور عين (٢١) كامثال اللؤلؤ المكنون).

وهذه الكرامة من الله تبارك وتعالى لم تكن اعتيادية بل جزء لعملهم في الدنيا كما يقول (جزاء بما كانوا يعملون) (٢٤) لا يسمعون فيها لغواً ولا تائماً (٢٥) الاقياً سلاماً سلاماً) (سورة الواقعة: ١٢ - ٢٦).

وهؤلاء هم السابقون وهذه مكانتهم عند الله تبارك وتعالى وهذا جزاؤهم في الآخرة، بقيت هنا نكتة أخرى وهي انه سبحانه وتعالى وصف جماعة بالمقربين وقال (ان كان من المقربين) (٨٨) فروح وريحان وجنات النعيم) (سورة الواقعة ٨٨-٨٩) المراد بالمقربين هم السابقون لما وصفه سبحانه في اول السورة بالمقربين وقال (السابقون السابقون) (١٠) اولئك المقربون) (الواقعة ١٠-١١)،

(١) نهج البلاغة، محمد عبده، خطبة ١٦، ومن كلام له عليه السلام لما بوع بالمدينة.

وحيث ان المراد من السابقين هم السابقون بالخيرات وصف السيد المسيح، انه من المقربين وقال (وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين)(ال عمران: ٤٥).

وفي وصف نعيم المقربين يبدأ بالنعيم الاكبر، النعيم الاسنى نعيم، القرب من ربهم (اولئك المقربون (١١) في جنات النعيم) وجنات النعيم كلها لا تساوي ذلك التقريب ولا تعدل ذلك النصيب^(١).

كما ان الروايات اختلفت في من هم الاولون ومن هم الآخرون فالقول الاول ان المقربين الاولين هم السابقون الى الايمان ذوو الدرجة العالية فيه من الامم السابقة قبل الاسلام وان الآخرين هم السابقون الى الاسلام ذوو البلاء فيه.

القول الثاني: ان الاولين والآخرين هم من امه محمد(صلى الله عليه وسلم) فالاولون من صدرها والآخرين من متأخر بها^(٢). وقد رجحاه الحسن وابن سيرين^(٣)، وحدث عبد الله ابن ابي بكر المزني قال سمعت الحسن اتى على هذه الاية (والسابقون السابقون (١٠) اولئك المقربون) فقال اما السابقون فقد مضوا، اللهم اجعلنا من اصحاب اليمين والمناعم في الجنة لهؤلاء عظيمة جدا تبدأ بالسمر الموضونة المشبكة بالمعادن الثمينة^(٤).

(متكأين عليها متقابلين) في الراحة والخلو من الهموم والمشاكل (يطوف عليهم ولدان مخلدون) لايفعل فيهم الزمن ولا تؤثر في شبابهم وصباحتهم السن(يطوف عليهم ولدان مخلدون(١٧) باكواب وابريق وكاس من معين) من الخمر الصافية السائغة (لا يصعدعون عنها ولا ينزفون(١٩) وفاكهة مما يتخيرون (٢٠) ولحم طير مما يشتهون (٢١) وحوار عين(٢٢) كامثال اللؤلؤ المكنون(٢٣) جزاء بما كانوا يعملون) وهذا كله مكافاة على عمل كان في دار العمل، حياة كلها سلام ويشيع فيها السلام تسلم عليهم ملائكة في ذلك الجو الناعم الامن ويسلم بعضهم على البعض ويبلغهم السلام من الرحمن فالجو كله سلام سلام^(٥). وعلى اية حالة فهم فرقة ممتازة في النعيم وهو هنا نعيم مادي حسي فلعل هؤلاء هم المحرومون في الدنيا الذين صبروا على الشغل وسارعت نفوسهم الى الايمان واثقين في فضل الرحمن^(٦).

ويذكر ابن عباس حديثا عن رسول الله (ص) (انك تنظر الى الطير في الجنة فتشتهيه فيخر بين يديك مشوياً)^(٧). ويقول ابن حاتم حدثنا ابي حديثا عن عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث، حدثنا (خالد بن يزيد) عن (سعيد بن ابي هلال) عن (ابي حازم) عن (عطاء) عن (كعب) قال: ان طائر امثال (البخت) ياكل من ثمرات الجنة ويشرب من انهارها فيصطففن له فاذا اشتهى منها شيئا اتى حتى يقع بين يديه فياكل من خارجه وداخله ثم يطير لم ينقص منه شيء^(٨).

(١) ١٨ في ظلال القرآن ٢٧/٦٩٥.

(٢) الكشف، الزمخشري، ١٤/٥٣.

(٣) في ظلال القرآن، ٢٧/٦٩٥.

(٤) مختصر ابن كثير ٣٠/٤٣٠.

(٥) في ظلال القرآن، سيد قطب، ٢٧/٦٩٦.

(٦) مشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط١، ١١٦.

(٧) الكامل، عبد الله بن عدي، ٢/٢٧٣.

(٨) الكامل، عبد الله بن عدي، ٣/٢٧٣.

وكا قال في خمر الاخرة (في الخمر اربع خصال (السكر والصداع والقيء والبول وقد ذكر تعالى خمر الجنة ونزهها عن هذه الخصال الذميمة)^(١).

وقد جاء في وصف النساء جاء (الترغيب)، (وحوور عين* كأمثال اللؤلؤ المكنون) أي ان لهم مع ذلك النعيم نساء الحور العين الواسعات العيون في غاية البهاء والجمال، كآهن اللؤلؤ في الصفاء والنقاء الذي لم تمسه الايدي قال في، التسهيل: شبههن باللؤلؤ في البياض ووصفه بالمكنون لانه ابعد عن التغير لحسنه وحينما سألت ام سلمة النبي محمد (ص) عن هذا التشبيه قال: (صفاؤهن كصفاء الدر في الاحداق الذي لم تمسه الايدي)^(٢).

ومن النعيم (الكمال) انهم لا يطرق اذانهم كلام فاحش ولا يلحقهم اثم مما يسمعون، قال ابن عباس: (لا يسمعون باطلاً ولا كذباً)^(٣)، قال في البحر المحيط (والظاهر انه استثناء فقطع لانه لم يندرج في الغو ولا تأثيم)^(٤).
قال ابو السعود والمعنى انهم يفشون السلام فيسلمون سلاما بعد سلام او لا يسمع كل منهم الا سلام الاخر بدءاً او رداً^(٥).
ثم يأتي على تحليل النص الاول والمشهد الاول في الترغيب في سورة الواقعة المباركة لندخل في المشهد الثاني وهو وصف النعيم لاصحاب اليمين.

الوجه الثاني:- قال تعالى في وصف نعيم الجنة الخاص بالفرقة الثانية (اصحاب اليمين) (قال تعالى: واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين (٢٧) في سدر مخضود (٢٨) وطلح منضود (٢٩) وظل ممدود (٣٠) وماء مسكون (٣١) وفاكهة كثيرة (٣٢) لا مقطوعة ولا ممنوعة (وفرش مرفوعة (٣٤) انا انشانن انشاء (٣٥) فجعلناهن ابقاراً (٣٦) عربا اترابا (٣٧) لاصحاب اليمين (٣٨) ثلة من الاولين (٣٩) وثلة من الآخرين) (سورة الواقعة ٢٧ - ٤٠).

بعد ان تحدث القرآن الكريم عن السابقين واحوالهم يوم الدين انتقل بالحديث الى الفريق الثاني وهم اصحاب اليمين وهم اصحاب الميمنة وهؤلاء نعيم مادي محسوس كذلك ولكنه يقيم فيه شيء من الخشونة والبداوة بالقياس الى ذلك النعيم اللين الناعم الذي يرفل به السابقون المقربون^(٦).

وقيل ان ندخل في نعيم اصحاب الايمان لا بد ان نقف على اصحاب اليمين في القرآن الكريم فنقول (اصحاب اليمين هم الطائفة الثانية ذكرهم سبحانه وتعالى بقوله (واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين) (الواقعة: ٢٧) ثم ذكر بان اصحاب اليمين هم ثلة من الاولين وثلة من الآخرين.

كما اختلف المفسرون في المقصود من اصحاب اليمين والمعروف ان هناك رأيين في المقام الاول: ان المراد منهم هم الذين يعطون كتابهم بيمينهم وقد استدلو عليه بالآيات التالية (يوم ندعوا كل اناس امامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم

(١) مختصر تفسير ابن كثير، محمد علي الصابوني، ٢٣٠/٣.

(٢) مجمع الزوائد، الهيتمي، ٤١٧/١٠ والتسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن احمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٧٣، ٨٩/٤.

(٣) الجامع لاحكام القرآن، القرطبي، ١٧، ٢٠٦.

(٤) البحر المحيط، ٨٨/٢٠٨.

(٥) تفسير ابن مسعود، ٨/١٩٢.

(٦) مشاهد القيامة في القرآن، ١١٧.

ولا يظلمون فتيلاً) (الاسراء: ٧١) . (فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه) (الحاقة، ١٩)، (فاما من اوتي كتابه بيمينه (٧) فسوف يحاسب حسابا يسيرا) (الانشقاق، ٧-٨).

وذلك لان هؤلاء الذين اتسموا باصحاب اليمين لاجل أستلام كتبهم بيمينهم يتمتعون بمنزلة عظيمة عند الله سبحانه ذكرها في غير واحدة من الايات بعد الحديث عن دفع كتابهم الى يمينهم يقول (وينقلب الى اهله مسروراً)، (الانشقاق، ٩)، (فهو في عيشه راضية)، (الحاقة، ٢١)، (في جنة عالية (٢٢) قطوفها دانية) (الحاقة ٢٢-٢٣)، (كلوا واشربوا هنيئاً بما اسلفتم في الايام الخالية)، (الحاقة، ٢٤).

وهذه النظرية الاولى في تفسير اصحاب اليمين اما النظرية الثانية في تفسير اصحاب اليمين فهي ان المقصود من اليمين هم اليمن والبركة وهؤلاء هم الذين وصفهم سبحانه في بداية سورة الواقعة باصحاب الميمنة، قال تعالى (وكنتم ازواجا ثلاثة (٧) فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة) (الواقعة ٧-٨).

وهم اصحاب الميمنة يقابلون اصحاب المشأمة المأخوذ من الشؤوم والشقاء فيكون اصحاب الميمنة مقابلاً لهم غارقون في البركة والنعمة كما ان الذين يقابلونهم غارقون في الشقاء والوصب وما يؤيد ان اصحاب الميمنة هم اصحاب اليمين لا صنف آخر، كما ان الدليل على ذلك ان السورة تصنف الناس الى ثلاث اصناف:-

أصحاب الميمنة، ما أصحاب الميمنة

أصحاب المشأمة، ما أصحاب المشأمة.

السابقون السابقون، وهم أصحاب الخير واليمن والبركة و الذين يعطون كتبهم بايمانهم وجزاهم الله الجزاء الاوفى فهم في سدر مخضود أي هم تحت أشجار النبق والمخضود الذي خضد أي قطع شوكه (١).

كما في الحديث الشريف (ان اعرابيا جاء الى الرسول محمد (ص) فقال يارسول الله ان الله تعالى ذكر في الجنة شجرة تؤذي صاحبها فقال وما هي؟ قال السدر فان له شوكا، فقال رسول الله (ص) اليس الله يقول (في سدر مخضود) خضد الله شوكه فجعل مكان لكل شوكه ثمرة وان الثمرة من ثمرة تفتق عن اثنين وسبعين لوناً من الطعام ما فيها لون يشبه الاخر (٢).

وطلع منضود، هو (شج الموز) ومعنى مقصود أي متراكم قد نضد بالجمل من اسفله الى اعلاه (٣).

(وظل ممدود) (٣٠) (وماء مسكوب) أي هم في الظل الدائم الذي لا تنسخه الشمس (٤).

وفي الخبر (حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة يبلغ به النبي (صلى الله عليه وسلم) قال ان في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها واقروا ان شئتم وظل ممدود) (٥). ومعنى ممدود أي لا زوال له فهو

(١) صفوة التفاسير، ٣ / ٣٠٨.

(٢) صفوة التفاسير، ٣ / ٣٠٨.

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، الألوسي، ٢٧ / ١٤٠.

(٤) تفسير سورتي الواقعة والجمعة، جبل القريشي، ٣ / ٣٠٨.

(٥) صحيح البخاري، ٦ / ٥٧.

دائم (اكلها دائم وظلها أي دائم الظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى)^(١)، وقد ورد في قوله تعالى (وندخلهم ظلا ظليلا)(النساء، ٥٧).

كما ورد في الحديث الشريف (حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثني خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن ابي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الامام العادل وشاب نشأ في عبادة ربه ورجل معلق في المساجد ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل طلبته ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق واخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه)^(٢).

والماء المسكوب أي الماء الجاري دائما لا ينقطع يجري في نهر ممدود ((كانت العرب اصحاب البادية والانهار في بلادهم العزيزة لا يصلون الى الماء الا بالدلو والرشاء فوعدوا بالجنة باسباب النزهة وهي الاشجار وظلالها والمياه والانهار وجرياتها)^(٣).

واما الفاكهة فهي لامقطوعة ولا ممنوعة، متنوعة وكثيرة قال ابن عباس " لا تنقطع اذا جنبيت ولا تمتنع من احد اراد اخذها " (٤).

وفي التفسير الاخر (ما قطعت ثمرة من ثمار الجنة الا عاد مكانها اخرى)^(٥).

وقوله تعالى (وفرش مرفوعة) وهم أي اصحاب اليمين على فرش عالية وطيدة ناعمة، أي العالية الواطئة الناعمة، وقال (النسائي) و(ابو عيسى الترمذي) حدثنا (ابو كريب رشدين بن سعد) وهو المصري وهو ضعيف هكذا رواه (ابو جعفر بن جرير) عن (ابي كريب عن رشدين به)،^(٦).

اما النساء في الجنة فيقول الله تعالى في شأنهن (انا انشاءن انشاء)، أي خلقنا نساء الجنة خلقا جديدا وابدعناهن ابداعا عجبيا قال في التسهيل ومعنى انشاء النساء ان الله تعالى يخلقهن في الجنة خلقاً آخر في غاية الحسن بخلاف الدنيا فالعجوز ترجع شابة والقبiche ترجع جميلة^(٧).

قال ابن عباس يعني (الآدميات العجائز الشمط خلقهن الله جل وعلا بعد الكبر والهرم خلقا اخر)^(٨).

(١) مفاتيح الغيب، الامام الرازي، ٢٩ / ١٦٤.

(٢) صحيح البخاري، ١ / ١٦١.

(٣) الجامع لاحكام القرآن، القرطبي، ١٧ / ٢٠٩.

(٤) تفسير لاحكام الخازن، ٤ / ١٨.

(٥) تفسير البغوي، ٤ / ٢٨٣.

(٦) تفسير بن كثير، ٤ / ٣١٢.

(٧) كتاب التسهيل، ٤ / ٩٠.

(٨) تفسير الخازن، ٤ / ١٨.

وقوله تعالى (انا انشأناهن انشاء) اما ابتداءً وهن الحور واما استئنافاً وهن الزوجات المبتوثات شواب فجعلناهن ابكاراً لم يمسن (عرباً) متحبات الى ازواجهن (اتراباً) متوافيات السن والشباب لاصحاب اليمين مخصصات لهم ليتنسق ذلك مع الفرش المرفوع (١).

و(عرباً) جمع عروب وهي المتحبة لزوجها العاشقة له قال مجاهد هن العاشقات لازواجهن المتحبات لهم اللواتي يشتهين ازواجهن (٢).

عن ام سلمة (ع) قالت سألت النبي (ص) عن قوله تعالى (انا انشأناهن انشاء) (٢٥) فجعلناهن ابكاراً (٢٦) عرباً اتراباً، فقال، يا ام سلمة هن اللواتي قبضن في الدنيا عجائز شمطا عمشا رجما جعلهن الله بعد الكبر اتراباً على ميلاد واحد في الاستواء (٣).

وفي الحديث، حدثنا عن (بن حميد)، حدثنا (مصعب بن المقدم)، حدثنا (المبارك بن فضالة) عن الحسن قال " انت عجوز الى النبي (ص) فقالت، يا رسول الله، ادع الله ان يدخلني الجنة، فقال، يا ام فلان ؟ ان الجنة لا تدخلها عجوز، قال، فقلت تبكي، فقال، اخبروها ان لا تدخلها وهي عجوز، ان الله تعالى يقول (انا انشأناهن انشاء) (٤).

هذا النعيم لاصحاب اليمين اللذين هم جماعة من الاولين من الامم السابقة وجماعة من المتأخرين من امه محمد (ص) قال في البحر ولاتنا في بين هذه الاية (وثلة من الآخرين) وبين الاية التي سبقتها وهي قوله (وقليل من الآخرين) لان الثانية في السابقين فلذلك قال (وقليل من الآخرين) وهذه في اصحاب اليمين ولذلك قال (وثلة من الآخرين) (٥).

الوجه الثالث:- (فاما ان كان من المقربين (٨٨) فروح وريحان وجنات نعيم (٨٩) واما ان كان من اصحاب اليمين (٩٠) فسلام لك من اصحاب اليمين)، (٦).

دراسة وتحليل لآيات الترهيب في السورة

الصورة الاولى (اذا وقعت الواقعة (١) ليس لوقعها كاذبة (٢) خاضة واقعة (٣) اذا رجت الارض رجا (٤) ويست الجبال بسا (٥) فكانت هباء منبثا)، (الواقعة، ١).

(١) في ظلال القرآن، ٢٧ / ٦٩٧.

(٢) روح المعاني، اللوسي، ٢٧ / ١٤٣.

(٣) ب- الجامع لاحكام القرآن، ١٧ / ٢١٠.

(٤) الشرائع المحمدية، الترمذي، ١٣٢، صفوة التفاسير، ٣، ص ٣٠٩.

(٥) البحر المحيط لابي حيان الاندلسي، ٨ / ٢٠٧.

(٦) في ظلال القرآن، ٢٧ / ١٤٥.

هول الساعة هنا مادي من النوع المرعب الرهيب فالقيامة هنا حادث واقع لا مجال لكذبه ولا تكذيبه (إذا وقعت الواقعة (٧) ليس لوقعتها كاذبة)، ولفظ الواقعة بما فيها من مد ثم سكون اشبه بسقوط الجسم الذي يرفع ثم يترك فيقع فينتظر له الحس فرقة وضجة^(١).

و(سمت واقعة لتحقيق وقوعها)^(٢)، قال ابن عباس الواقعة اسم من اسماء القيامة كالصاخة والازفة والطامة وهذه الاشياء تقتضي عظم شأنها^(٣). ليس لوقعتها كاذبة أي لا يكون عند وقوعها نفس كاذبة تكذب بوقوعها كحال المكذبين اليوم لان كل نفس تؤمن حينئذ لانها ترى العذاب عيانا كقوله تعالى (فلما رأوا بأسنا قالوا امنا بالله وحده)^(٤).

كما ان الواقعة مهمتها ترفع اولياء الله فهم في المكانة العالية الرفيعة وتخفيض اعداء الله فهم في الدرك الاسفل من النار (خافضة رافعة) قال الحسن، تخفض اقواماً الى الجحيم وان كانوا في الدنيا اعزة وترفع آخرين الى اعلى عليين وان كانوا في الدنيا وضعاء^(٥). ثم يبين الله تعالى متى يكون ذلك في الايات (اذا رجت الارض رجاً* وبست الجبال بساً) أي زلزلت زلزال عنيف شديد الاضطراب فيتهدم كل ما فوقها^(٦).

الصورة الثانية:- قال تعالى (واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال* في سموم وحميم* وظل من يحموم* لا بارد ولا كريم* انهم كانوا قبل ذلك مترفين* وكانوا يصرون على الحنث العظيم* وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون* او ابأؤنا الاولون* قل ان الاولين والآخرين* لمجموعون الى ميقات يوم معلوم* ثم انكم ايها الضالون المكذبون* لاكلون من شجر من زقوم* فمالون منها البطون* فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم* هذا نزلهم يوم الدين)(الواقعة ٤١-٥٦).
(واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال) والقران يصف تارة احوالهم في الدنيا وموقفهم من الشرع والشرعية واحوالهم في الآخرة اما وصفهم في الدنيا.

(انهم كانوا قبل ذلك مترفين* وكانوا يصرون على الحنث العظيم* وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون)(الواقعة، ٤٥-٤٧).

ويصفهم في سورة الحاقة، الاية ٣٣-٣٤)، (انه كان لا يؤمن بالله العظيم* ولا يحض على طعام المسكين). ان المتدبر في هذه الايات يستشف منها خلاصة صفاتهم وهي الاتراق اولا ونقض العهد ثانيا وانكسار المعاد ثالثا وعدم الايمان بالله الواحد ربعا وعدم الحض على الطعام للمسكين خامسا.

كما ان لاصحاب الشمال اوصافا اخرى في القران غير ماذكر واحوالهم في الآخرة مثل الايات.

(١) مشاهد القيامة في القيامة في القران، ١١٥.

(٢) تفسير البيضاوي، ٢٨٣/٥.

(٣) تفسير البحر المحيط، لابن حيان الاندلسي، ٢٠٢/٨.

(٤) ينظر، البيضاوي وابي السعود والالوسي وابن كثير في تفسير هذه الاية.

(٥) مختصر ابن كثير، محمد علي الصابوني، ٤٢٨/٣.

(٦) صفوة التفسير، ٣٠٥/٣.

سورة الحاقة، الآية ٢٥-٢٦ (واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول يا ليتني لم اؤتي كتابيه * ولم ادر ما حساييه) فهو لسوء المصير يتمنى عدم حشرة كما قال الله تعالى (يا ليتها كانت القاضية) (الحاقة، ٢٧).

الصورة الثالثة:- قال الباري جل وعلا (فلولا اذا بلغت الحلقوم * وانتم حينئذ تنظرون * ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون * فلولا ان كنتم غير مدينين * ترجعونها ان كنتم صادقين) (الواقعة، ٨٣-٨٧)

و بين الباري تبارك وتعالى حقيقة الموت في السورة فالموت حسب الوصف عن النبي (صلى الله عليه وسلم) اول منزل من منازل الآخرة وآخر منزل من منازل الدنيا فالموت عبارة عن ذهاب القوة في الشيء^(١).

والموت هو انتقال من مرحلة الى المرحلة الأخرى ومن الحياة الدنيا الى الحياة العالية فهو بهذا المعنى ليس امرا عديميا فهو امر وجودي لقوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) (الملك، ٢)،.

فالموت سنة عامة قطعية اثبتت العلوم الحديثة ان الكون يسير باتجاه الموت الحراري والشيخوخة يصطلح عليها في الفيزياء بـ (الانثروبي) ويقول الدكتور (فرانك الن) ان القوانين الديناميكية الحرارية تدل على ان مكونات العالم تفقد حرارتها بالتدريج، وانها سائرة حتما الى اليوم الذي تصير فيه جميع الاجسام تحت درجة الحرارة البالغة الانخفاض وهي تحت الصفر المطلق ويؤمنذ تتقدم الطاقة وتستحيل الحياة ولا مناص من حدوث هذه الحالة ولا مناص من حدوث هذه الحالة من انعدام الطاقات عندما تصل درجة الحرارة الى الصفر المئوي.

اما شمسنا المنيرة، المستقرة والنجوم المتوهجة وارضنا الغنية بانواع الحياة فكلها دليل واضح، على ان اصل الكون واساسه يرتبط بزمان بدأ منذ لحظة معينة فهو ايضا حدث من الاحداث^(٢).

ويؤكد الدكتور (دونالد روبرت كار) ان هذا الكون، لا يمكن ان يكون ازلماً ولو كان كذلك لما بقيت فيه، أي من العناصر الاشعاعية، ويتفق هذا الرأي مع القانون الثاني للديناميكية الحرارية.

ونقول ان هذا الاصل يثبت لنا وضعين:-

الاول:- حدوث المادة، وكونها المسبوبة بالعدم كما ذكر العالم (دونالد) اذ لو كانت القديمة بلا اول لفدت طاقتها عبر القرون غير المتناهية.

الثاني:- تقويض، اسس النظام السائد تحت غطاء نفاذ الطاقات وتساوي الاجسام من حيث الفعل والانفعال والحرارة والبرودة.

(١) مقاييس اللغة، ٢٨٣ / ٥.

(٢) الله يتجلى في عصر العلم، ١٢، تأليف نخبة من العلماء الامريكين الطبيعة.

الخاتمة

نستخلص من خلال هذه الجولة في رحاب القرآن الكريم، ان اسلوبي الترغيب والترهيب هما العلاج الناجع في اعداد نفوس المؤمنين فقد وضح البحث مفهومي الترغيب والترهيب، لغة واصطلاحا والعلاقة بينه وبين التربية في الوصول بالمؤمن الى الوجه الاكمل، في تصوير يوم القيامة وما يكتنفه من احوال وما يفيضه من ملذات تستشعر فطرة الانسان ووجدانه في حوار قرآني وتقديم قصصي اداته والتة الترغيب والترهيب.

مما تقدم يتضح ان، هذه السورة الكريمة تحكي عن حدوث التحولات والتغيرات على الجبال منها:-

الحركة والرجف، وهي الحركة الشديدة والاضطراب التي تسفر عن نفس الجبال من اصلها.

تعود المرحلة الثانية كأنها غبار منبث في الفضاء وتكون نهايتها الى آطال من التراب.

وهذه التحولات التي يمر بها النظام الكوني السابق الى صورة كثيفة ومرعبة عن وضع العالم ولكنها تبشر في الوقت نفسه بظهور نظام كامل جديد.

كما يتضح بان جو السورة ومقدمتها هو التهويل والترويع والتعظيم والتفخيم الذي يوقع في الحس الشعور بالقدرة الالهية الكبرى من جهة.

وبضعف الكائن الانساني بالقياس الى هذه القدرة من جهة اخرى.

وهذه السورة العظيمة الهائلة الرهيبة قبل ان يتلقاها الحس الابهة عنيفة وهي منذ افتتاحها تفرع هذا الحس وتطالعه بالهول القاصم والحد الصارم والمشهد بعد المشهد كله بإيقاع ملح على الحس بالهول تارة وبالأجلال تارة وبالعذاب مرة اخرى.

المصادر

القرآن الكريم

١. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢. الترغيب والترهيب، الدكتور عبد الحكيم السعدي، تنقيح الدكتور عبد الستار حامد، مطابع الدستور التجارية، بغداد.
٣. الترغيب والترهيب في القرآن الكريم، واهيتها في الدعوة الى الله، كيلان خليل حيدر، مجلة العلوم الإسلامية، مجلد ٧، العدد ١٣، السنة ٢٠١٣.
٤. التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن احمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٣.
٥. التصوير الفني في القرآن، سيد قطب دار الشروق.
٦. تفسير ابي السعود - ابو السعود، محمد بن محمد ابو السعود الناشر، دار احياء التراث العربي - بيروت.
٧. تفسير البحر المحيط، ابي حيان الاندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق الشيخ عادل احمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق (١)، (زكريا عبد المجيد المتوفي ٢)، د، احمد النجولي الجمل، الطبعة، الاولى ١٤٢٢ - ٢٠٠١، المطبعة، لبنان/ بيروت - دار، الكتب العملية، الناشر، دار الكتب العلمية.
٨. تفسير الثعالبي، الثعالبي (ت ٨٧٥هـ) تحقيق، الدكتور عبد الفتاح ابو سنة - الشيخ علي محمد معوض - والشيخ عادل احمد عبد الموجود، ط ١، ١٤١٨، المطبعة، دار احياء التراث العربي - بيروت، الناشر، دار احياء التراث، العربي، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان.
٩. تفسير الثعالبي، الثعالبي (ت ٤٢٧هـ) تحقيق، الامام ابي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الاستاذ نظير الساعدي، الطبعة، الاولى سنة الطبع، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢م، المطبعة بيروت - لبنان دار احياء التراث العربي الناشر، دار احياء التراث العربي.
١٠. تفسير البغوي، البغوي (ت ٥١٠هـ) تحقيق، خالد عبد الرحمن العك، المطبعة، بيروت - دار المعرفة، الناشر، دار المعرفة.
١١. تفسير البيضاوي، البيضاوي، بيروت - دار الفكر، الناشر، دار الفكر، بيروت.
١٢. تفسير الخازن، المسمى لباب التاويل في معاني التنزيل، علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي، دار المعرفة، لبنان.
١٣. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق، تقديم يوسف عبد الرحمن المرعشلي، سنة الطبع، ١٩٩٢، الناشر دار، المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
١٤. تفسير سورتي الواقعة والجمعة جميل القرشي.
١٥. الجامع لاحكام القرآن، ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي (المتوفي، ٦٧١هـ)، المحقق، تصحيح ابو اسحاق ابراهيم اطفيش، ١٩٨٥، الناشر دار احياء التراث العربي، بيروت.
١٦. جامع البيان ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق، تقديم، الشيخ خليل الميس ضبط وتوثيق وتخريج، صدقي جميل العطار، ١٩٩٥م، الناشر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

١٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الالوسي (المتوفي ١٢٧٠هـ) (المحقق، علي عبد الباري عطية، الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٨. فتح القدير، الشوكاني، ت ١٢٥٥هـ) عالم الكتب، الناشر عالم الكتب.
١٩. في ظلال القرآن، سيد قطب، ط ١ - احياء الكتب العربية - البابي الحلبي.
٢٠. نهج البلاغة، محمد عبده، ط ١ - دار الفكر.
٢١. اليوم الآخر، دكتور، عمر سليمان الاشقر، ط ١، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٦.

ثنائية العرفان والعقلانية عند محمد "أبو" القاسم حاج حمد - دراسة تأسيسية -

زينب عبد العزيز طالبة دكتوراه
كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة ١، الجزائر
مخبر العلوم الإسلامية في الجزائر
zineb.abdelaziz@univ-batna.dz

الملخص

يهدف هذا المقال إلى تسليط الضوء على الانتقال الفكري والمعرفي المتبادل للثنائية (العرفانية/ العقلانية) في النتاج العلمي لمحمد أبي القاسم حاج حمد؛ حيث سنرى جذور العرفان في مسيرته وفي بيئته التي تربى فيها، والتي انتقلت أيضا إلى كتاباته مع مسحة عقلانية برهانية مدت كتاباته بالحجة والدليل والقوة، وعلى هذا فقد سلكنا المنهج الوصفي باليتي الاستقراء والتحليل، من أجل الوصول إلى النتائج المرجوة، والتي من أهمها أن: العرفان فطرة في الإنسان السوي، ويجمع العرفان بين الأخلاق والعلم والعمل، والعشق وأصالة الوجود والمساواة.

الكلمات المفتاحية: العرفان؛ العقلانية؛ الفكر؛ المعرفة؛ محمد أبو القاسم حاج حمد

Abstract

This article aims to highlight the intellectual and knowledge transition between cognition and rationality in the works of Mohammed Abu Al-Qasim Hadj Hamed. Also, we will see the roots of cognition in his career and in the environment in which he was raised, which also moved on to his writings, and blended with rational and evidentiary ideas that provided his writings with argument, evidence and power.

The methodology we have adopted is the descriptive, so that at the end of the article we reach the most important conclusions. Cognition is natural in the common human being, and cognition combines morality, science and work, adoration, originality and equality.

Keywords: Cognition; Rationality; Thought; Knowledge; Mohammed Abu Al-Qasim Hadj Hamed

مقدمة

غالبا ما ارتبط التصوف والعرفان بالنظرة التقليدية؛ من زهد وخلوة، وتركيز على العبادة وتحذيب للنفس وترويضها، وتُعد عن الواقع والحياة ومجرباتها، ووُصف على أثرها أغلب نتاج المتصوفة بأنه باطني إشاري لا عقلائي، ولا يحكمه منهج بيّن واضح، وتُهمش على إثرها من الساحة الفكرية، إلا أن الطرح العرفاني عند المفكر والسياسي والفيلسوف السوداني محمد "أبو" القاسم حاج حمد (١٩٤٢-٢٠٠٤) كان له شأن آخر، نتيجة توظيف هذا التصوف والعرفان في التفاعل مع الواقع والعيش معه، ومحاولة إيجاد حلول له، من خلال طروحاته الفكرية والفلسفية والدينية، بالرغم من أنه لم يصرح بأنه متصوف أو عرفاني، كما لم يصرح باستخدامه لهذه المعرفة في كتاباته، ولهذا فقد وقع اختيارنا على موضوع "ثنائية العرفان والعقلانية عند محمد "أبو" القاسم حاج حمد -دراسة تأسيسية-"، محاولين الإجابة عن الإشكالية الرئيسة الآتية: كيف انطلق محمد أبو القاسم حاج حمد من المرجعية العرفانية الفكرية ووظفها في النتائج العقلاني؟

كما تنطوي تحت هذه الإشكالية الرئيسة التساؤلات الآتية:

ما الذي دفع حاج حمد إلى العرفان في المقام الأول؟ وهل زواج بين التصوف والواقع؟ ولم لم يقر بأنه وظف الكثير من لمسات العرفان في كتاباته؟

ومن الأهداف التي نريد الوصول إليها:

الوقوف على رحلة التصوف والعرفان في سيرة ومسيرة حاج حمد.
بيان أن العرفان غيب وشهادة، فكر وعمل، تأمل وتفاعل.
وقد سلكنا المنهج الوصفي بالتالي الاستقراء والتحليل، للوصول إلى النتائج المرجوة.
وسنسير وفق الخطة الآتية:

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

المطلب الأول: تعريف العرفان

المطلب الثاني: تعريف التصوف

المطلب الثالث: تعريف العقلانية

المطلب الرابع: التعريف بمحمد "أبو" القاسم حاج حمد

المبحث الثاني: التصوف والعرفان في شخصية حاج حمد

المطلب الأول: التصوف والعرفان في السودان

المطلب الثاني: التصوف والعرفان في نشأة حاج حمد الاجتماعية

المطلب الثالث: التصوف والعرفان في نشأة حاج حمد السياسية

المبحث الثالث: التصوف والعرفان في كتابات حاج حمد

المطلب الأول: سبب تأليف كتابه العالمية الإسلامية الثانية

المطلب الثاني: نماذج لاستخدام العرفان في كتابات حاج حمد

المطلب الثالث: العرفان عند حاج حمد بين النفي والاثبات

المبحث الأول

مدخل مفاهيمي

لكي يتم فهم مضمون هذا المقال، علينا في البدء أن نعرف الأمور التي تحتاج إلى ضبط لكي يفهم المقصود منها، وعليه؛ فإننا سنتناول تعريف كل من العرفان، والتصوف، والعقلانية، ثم سنعرف الشخصية الرئيسة التي يدور حولها البحث.

المطلب الأول

تعريف العرفان

وسنعرّفه لغة واصطلاحاً.

أولاً- العرفان لغة: جاء في "لسان العرب" أن "العرفان: العلم... [وهو من الفعل عرف] عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ عِرْفَةً وَعِرْفَاناً وَعِرْفَاناً وَمَعْرِفَةً وَاعْتَرَفَهُ... وَرَجُلٌ عَرُوفٌ وَعَرُوفَةٌ: عَارِفٌ يَعْرِفُ الْأُمُورَ وَلَا يُنْكِرُ أَحَدًا رَأَهُ مَرَّةً، وَالْهَاءُ فِي عَرُوفَةٍ لِلْمُبَالَغَةِ"^(١)؛ فالعرفان لغة هو العلم.

ثانياً- العرفان اصطلاحاً: أتى "علي شريعتي" (١٩٣٣-١٩٧٧) على ذكر تعريفات كثيرة للعرفان في كتابه "ثالث العرفان والمساواة والحرية" من بينها أن "العرفان هو تيار فكري ينبع من فطرة الإنسان، ويشير المعنى العام الذي يعبر عنه إلى تلك الهواجس وذلك القلق داخل الإنسان في هذا العالم الطبيعي. فمن لا يحمل هذا القلق، ومن لا توجد لديه مثل هذه الهواجس فإنه لم يلج بعد في حقل نوعية الإنسان"^(٢)، فربط بذلك بين العرفان وبين تلك الفطرة التي جعلت في الإنسان، وبأنه ذهاب "إلى عالم الغيب ولاكتشافه ومعرفته"^(٣)، فمسيرة الإنسان نحو الغيب وإلى ما هو غير موجود أمام ناظريه يجعل منه "متجاوزاً لحد الطبيعة المحدود ويضمن كماله المعنوي والنوعي والذاتي. ولهذا نقول بأن العرفان هو سراج يوقد في داخل الإنسان. إنه حلقة وصل تبدل الإنسان من كائن مادي إلى كائن غير مادي، إذ يتجاوز فضاء الطبيعة ويتسامى عليها. إنه علاقة تسوق الإنسان نحو كل ما هو غير موجود هنا. وهذا هو كماله المعنوي. إن لكل الأديان جذوراً عرفانية إلى جانب الأحكام والضوابط الخاصة بالحياة اليومية والاقتصاد والسياسة والأخلاق. ولكن جوهر كل دين هو هذا الشعور العرفاني"^(٤)، كما ويضمن العرفان "النمو الثقافي والمعنوي والكرامة الوجودية للإنسان ويسوقه نحو الأوج المطلق، أي الله سبحانه"^(٥)، وبهذا فالعرفان هو رابط فكري ومعنوي بين الإنسان وفطرته والغيب.

(١) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط٣، بيروت، ١٤١٤، ج: ٩، ص: ٢٣٦.

(٢) علي شريعتي، ثالث العرفان والمساواة والحرية، ترجمة: حسن الصراف، مكتبة مؤمن قريش، ط١، بيروت، ٢٠١٧، ص: ٦٨.

(٣) علي شريعتي، ثالث العرفان والمساواة والحرية، المرجع نفسه، ص: ٦٩.

(٤) علي شريعتي، ثالث العرفان والمساواة والحرية، المرجع السابق، ص: ٧٠.

(٥) علي شريعتي، ثالث العرفان والمساواة والحرية، المرجع نفسه، ص: ٧٤.

المطلب الثاني

تعريف التصوف

وسنقوم بتعريفه لغة واصطلاحاً.

أولاً-التصوف لغة: جاء في "معجم اللغة العربية المعاصرة" أن التصوف "مصدر تصوّف... [وهو] طريقة في السلوك تعتمد على التقشّف ومحاسبة النفس، والانصراف عن كلّ ما له علاقة بالجسد والتحلّي بالفضائل؛ تزكية للنفس وسعيًا إلى مرتبة الفناء في الله تعالى إيمانًا بالمعرفة المباشرة أو بالحقيقة الرُّوحية. علم التَّصوّف: مجموعة المبادئ التي يعتقدها المتصوِّف والأدب التي يتأدّبون بها في مجتمعاتهم وخلواتهم"^(١)؛ ومنه، فالتصوف هو مجموع المبادئ التي تعمل على تزكية النفس من أجل الوصول إلى المعارف.

ثانياً-التصوف اصطلاحاً: ورد في "كتاب التعريفات" الاصطلاحي أن: "التصوف: الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطناً، فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدّب بالحكمين كمالٌ... وقيل: تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخاد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة... والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله تعالى على الحقيقة، واتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشريعة، وقيل: ترك الاختيار، وقيل: بذل المجهود. والأنس بالمعبود... وقيل: الأخذ بالحقائق والكلام بالدقائق والإياس مما في أيدي الخلائق"^(٢)؛ فالتصوف هو بحث في الظاهر والباطن من أجل الوصول إلى الحقيقة.

(١) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط١، القاهرة، ١٤٢٩-٢٠٠٨، ج: ٢، ص: ١٣٣٦.

(٢) علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣، ص: ٥٩-٦٠.

المطلب الثالث

تعريف العقلانية

وسنذكر فيه تعريف العقلانية لغة واصطلاحاً.

أولاً-العقلانية لغة: جاء في "معجم اللغة العربية المعاصرة" أن العقلانية "اسم مؤنث منسوب إلى عقل. [وهو] مصدر صناعي من عقل: اتّباع العقل وتقديمه على العاطفة... [وهو] مذهب فلسفي يقول: إنّ العقل مصدر كلّ معرفة وليس للتجربة دور فيها، وخلافه المذهب التجريبي"^(١)؛ فالعقلانية مذهب فلسفي قوامه العقل والتعقل.

ثانياً-العقلانية اصطلاحاً: يشير محمد عمارة إلى أن العقل والتعقل تلازما وتزامنا مع نزول الوحي الإلهي، ولا انفصال لأحدهما عن الآخر، "وتمثل بالنسبة له أداة الفهم وقاعدة التأسيس. وبسبب هذا التأسيس الديني للعقل والعقلانية في الفلسفة الإسلامية والحضارة الإسلامية، كانت مهمة العقلانية الإسلامية هي الدفاع عن الإيمان الإسلامي بالمنطق العقلاني، الداعم للوحي الإلهي والنقل الإسلامي"^(٢)، ومنه فالعقلانية ضرورة إسلامية ملحة رافقت الدين من بداياته الأولى.

المطلب الرابع

التعريف بمحمد "أبو" القاسم حاج حمد

وستتناول فيه إشارات سريعة عن حاج حمد، وسنترك التفاصيل في مكانها المناسب من هذا المقال.

ولد محمد أبو القاسم حاج حمد في الثامن والعشرين من شهر نوفمبر، عام ألف وتسعمائة واثنين وأربعين (١٩٤٢/١١/٢٨م)، بجزيرة مفرات شمال السودان^(٣)، كان سياسياً وكاتباً ومفكراً، وعمل مستشاراً علمياً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، أسس عام ١٩٨٢ "مركز الإنماء الثقافي" في أبو ظبي، وأسّس "دار الدينونة" في قبرص لإعداد موسوعة القرآن المنهجية والمعرفية^(٤)، ولديه العديد من المؤلفات التاريخية والاجتماعية والفكرية والفلسفية والدينية، المطبوعة منها وغير المطبوعة، مثل العالمية الإسلامية الثانية، السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، حرية الإنسان في الإسلام، الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن.

(١) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، المصدر السابق، ج: ٢، ص: ١٥٣٢.

(٢) محمد عمارة، مقام العقل في الإسلام، نخبة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، مصر، ٢٠٠٨، ص: ١٠.

(٣) ينظر، الحاج أوحنه دواق، الإستمولوجيا الكونية والمنهج المعرفي التوحيدي في قراءة مشروع محمد "أبو القاسم" حاج حمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، فرجينيا، ٢٠١٥-٢٠١٦، ص: ٢٨.

(٤) ينظر، محمد أبو القاسم حاج حمد، تشريعات العائلة في الإسلام، دار الساقى، ط ١، بيروت، ٢٠١١، غلاف الكتاب، ص: ٢٦٠.

المبحث الثاني

التصوف والعرفان في شخصية حاج حمد

سنحاول في هذا المبحث أن نبرز البيئة الدينية التي نشأ فيها حاج حمد والتي كانت متجهة أكثر شيء إلى التصوف، لأن للبيئة أثر كبير على فكر الباحث ونتاجه العلمي؛ ثم سنتناول التصوف والعرفان في شخصيته الاجتماعية والسياسية.

المطلب الأول

التصوف والعرفان في السودان

المفكر والفيلسوف هو في الأخير ابن بيئته، والناطق عن هموم وتحديات وتطلعات مجتمعه الصغير والكبير، وقد لا يتجه الكثيرون لهذا الربط، "غير أن تأملاً بسيطاً يظهر ميكانيكية هذا الفهم، وتغلبه لهيمنة الظروف على مُكنات العالم وشخصية الفيلسوف..."^(١)، فحاج حمد نشأ وترعرع في السودان، وحملها معه بين جنبه أينما رحل وسافر، وقد أُرِخ لتاريخ السودان في كتاب أسماه: "السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل"، وفيه ذكر على أهمية الحركات الصوفية عند السودانيين، فهي "وحدها التي ملكت الإجابة على هذا السؤال [أين يمكننا أن نتلمس عناصر "وحدة السودان الوطنية" في هذا الخليط المتصارع والمتعدد الأطراف]. فقد اخترقت الحركات الصوفية الحواجز القبلية والإقليمية وتجاوزت بمسلكيتها الأخلاقية أطر التعصب، ساعية بكل قوتها -وعلى نحو عفوي- لإيجاد تدامج وطني عام يشمل كل هذه الكيانات. كانت الحركات الصوفية هي الرد الوحيد على أشكال التجزئة القبلية والإقليمية، وإن كانت قد حملت في ذاتها أشكالاً أخرى من التجزئة ولكنها جاءت أقل خطورة من التجزئة التي حاربتها"^(٢)، ويعود سبب تقبل السودانيين للصوفية دون غيرها نتيجة "التوافق العقلي والنفسي ما بين الصوفية وشخصية ذلك الواقع الفكرية. ومعنى آخر كانت الصوفية وليست الفقهية السلفية هي التيار الوحيد القادر على "تمثل" و"استيعاب" تلك الحالات الفكرية السائدة.. مفهوم (الحكيم) في الثقافة الإفريقية يسقط نفسه على (شيخ الطريقة)، دائرة الرقص تسقط نفسها على حلقات الذكر وما بها من إيقاع جماعي... وعبر هذه الإسقاطات المختلفة تمثلت الصوفية في السودان أبعاد الروحية الدينية الإفريقية ثم استوعبتها في الإطار الديني الإسلامي العريض وتطورت بها إلى صور فقهية أكثر تحديداً"^(٣)، وقد حدثت هذه الصلة بين التصوف والشخصية الإفريقية بدرجة أولى والسودانية بدرجة ثانية في قالب عفوي، فلا يُزعم "بأن الصوفي قد نفذ إلى الأبعاد الروحية في تكوين الشخصية الإفريقية، ثم اختار عن وعي موضوعي التعامل معها، فالعلاقة الاتساقية بين الصوفية والروحية الإفريقية جاءت إلى حد كبير كنوع من التوافق القدري العقلي. ولولا هذه الصوفية لما تمكن الإسلام من اختراق إفريقيا ولوقف

(١) الحاج أوجنه دواق، الإستيمولوجيا الكونية والمنهج المعرفي التوحيدي، المرجع السابق، ص: ٢٤.

(٢) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ج١، ص: ٥٠.

(٣) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، المصدر نفسه، ج١، ص: ٥٢.

عاجزا أمام روحيتها العامة على المستوى الشعبي^(١)، ولهذا فقد "كانت تجربة السودان في حاجة إلى ذلك "الوسيط الصوفي" الذي يؤلف بين الخليط المتنافر من القبائل والأقاليم، ويمتد إليها يتقمص ذهنيتهما. وقد نجحت الحركات الصوفية في أداء ذلك الدور وظلت محافظة على مواقفها الزهدية وانفتاحها المتسامح. ولا تخلو اليوم عائلة سودانية من صلة نسب ما بأحد شيوخ الطرق الصوفية أو بأحد تلامذته..."^(٢)، وكما اندمج السوداني مع الصوفية، فقد اندمجت الصوفية كذلك معه، وتمكنت "من تحقيق الاتصال بالروحانية الإفريقية، تمثلتها واستوعبتها وأعادت صياغتها ضمن إطار جديد"^(٣).

المطلب الثاني

التصوف والعرفان في نشأة حاج حمد الاجتماعية

ينتمي المفكر والفيلسوف السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد (١٩٤٢-٢٠٠٤)^(٤) إلى قبيلة "الرباطات"، وتسمى هذه القبيلة بـ "الخبراء"^(٥)، ونشأ في أسرة أقرب ما تكون إلى روح الطريقة "الختمية"^(٦)،^(٧) حيث كان والده حريصا على أن يربي أولاده تربية صوفية^(٨)، وإذا عدنا إلى بعض ذكرياته التي رواها عبد الجبار الرفاعي عنه حينما كانا في بيروت، نجد أن حاج حمد بقي متذكرا لذلك الجو الأسري الروحي، حيث يقول الرفاعي: "كنت أصغي له وهو يحكي منعطفات حياته، وتكوينه الثقافي، ونشأته المشبعة بالمعنى، والإيحاء الروحي، ومناخات التصوف في السودان"^(٩).

فمن هنا ترعرع محمد، في هذا الجو الثقافي، والصوفي العرفاني، هذه الصوفية التي لم تمح من شخصيته، بل وكبرت معه، فقد ذكر السياسي والباحث السوداني وصديق حاج حمد محمد حسب الرسول بأن فيلسوفنا كان له تعلق كبير بابن عربي، وسرد حادثة وقعت لأبي القاسم في زيارة لهما لسوريا، حيث قال: "لمحمد تجليات كثيرة جدا وارتباطات صوفية عميقة جدا، وأذكر جيدا أننا تحركنا سويا من بيروت الى دمشق في يونيو حزيران ١٩٩٦، ما إن دخلنا إلى الفندق ووضع حقيبته حتى طلب مني أن نتوجه لزيارة

(١) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، المصدر السابق، ج ١، ص: ٥٢.

(٢) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، المصدر نفسه، ج ١، ص: ٦٠.

(٣) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، المصدر نفسه، ج ١، ص: ٥٤.

(٤) الحاج أوحمة دواق، الإستمولوجيا الكونية والمنهج المعرفي التوحيدي قراءة في مشروع محمد "أبو القاسم" حاج حمد، المرجع السابق، ص: ٢٨.

(٥) ينظر، خديجة أبو القاسم حاج حمد، مؤتمر المشروع الفكري للأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد، الجلسة الافتتاحية، نادي الفلسفة السوداني، السودان، ٢٦-٢٧/١٠/٢٠١٦،

نشر على اليوتيوب بتاريخ: ٢٠١٦/١٢/١١، شوهدي في: ٢٠٢٠/٠٦/١٠.

(٦) الختمية: طريقة صوفية، مؤسسها هو عثمان بن محمد الميرغني (١٨٣٣-١٨٥٣)، وعمل على نشرها في شمال السودان وشرقها، وتولى بعده ابنه الحسن بن محمد عثمان

(١٨١٦-١٨٩٩) نشرها فازدهرت على يده، وأصبح شيخ الطريقة في السودان. ينظر، مانع بن حماد الجهني وآخرون، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار

الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٤، الرياض، ١٤٢٠، ج ١، ص: ٢٩١-٢٩٢.

(٧) حمزة الأمين، الشريط الوثائقي: حاج حمد.. فيلسوف السودان، فيلم وثائقي من إنتاج شركة أفريكان فوكس للإنتاج الإعلامي، وقناة الجزيرة الوثائقية، عرض يوم:

٢٠١٩/١٢/١٧، شوهدي في: 02/06/2020.

(٨) الطاهر حسن التوم، شهادات عن سيرة ومسيره المفكر الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد، الذكرى الثامنة على رحيله، حصة مراجعات، قناة النيل الأزرق، حلقة منشورة على

اليوتيوب بتاريخ: ٢٠١٢/١٢/٢١، شوهدي في: ٢٠٢٠/٠٦/١٥.

(٩) عبد الجبار الرفاعي، محمد أبو القاسم حاج حمد.. مثال للمفكر الإسلامي السوداني الذي يتكرر نموده الاجتهادي الخاص، موقع صحيفة المثقف،

<http://almothaqaf.com>، نشر بتاريخ: ٢٠٠٤/١٢/٢٠، قرئ بتاريخ: ٢٠٢١/٠٢/٠٥، ٢٠:١١.

ابن عربي... حين دخلنا مقام ابن عربي... انفجر محمد أبو القاسم باكيا، بكاء استمر أكثر من ساعة تقريبا، وكان جالسا أمام مقام ابن عربي وكأنه كان يحدثه، كان الأصعب منه أن يودع محمد أبو القاسم حاج حمد ابن عربي ويخرج، لفترة كذلك قاربت الساعة ونصف ونحن ننتظر أن يودع أبو القاسم حاج حمد ابن عربي ليخرج من المقام لنعود الى الفندق...^(١)، هذا التأثير العجيب لابن عربي، وعلاقته به، وبفكره، جعل حاج حمد يهدي ابنه إبراهيم كتاب ابن عربي، حيث يروي ابنه قائلا: "أهم المفكرين بالنسبة إليه كان محيي الدين بن عربي، فأول كتاب أهده لي والدي كان رسائل محيي الدين بن عربي، ولكن في نفس الوقت لم ير والدي في نفسه أنه كان متصوفا في كامل التصوف ولكن كانت له عادات يقوم بها مثل المتصوفين"^(٢)، فهذا كلام شاهد على أبيه، ترى في حجره، ونهل من مدرسته الأولى، بأن حاج حمد كان رجلا روحانيا متعلق الفكر والجوارح بابن عربي، فقد حاول إيصال حبه وتعلقه بابن عربي إلى أولاده، وإن كان هو في حد ذاته لم ير نفسه متصوفا بأتم معنى الكلمة.

كما لم تغب هذه الصفة عن محمد في ذاكرة من التقى بهم؛ فبعد مرور سنوات طويلة، يأتي في كلام مولاي أحمد صابر ذكرٌ على أن "حمد رجل عرفان وتصوف بامتياز يؤمن بالرؤيا، رغم أنه لم يدون ذلك في كتبه..."^(٣)، وهذا شاهد على حاج حمد في أخريات حياته، أن التصوف والعرفان، شكلا جزءا كبيرا من شخصيته، وانعكست على أعماله فيما بعد.

أما بالنسبة للمستوى المعيشي لمحمد، فيبدو أنه كان يعاني في صغره من الفقر والعوز الاجتماعي، كبدائيات معظم طلبة العلم، ويبرز هذا من خلال تأخر دخوله إلى المدرسة، والتحاقه بالتعليم الأكاديمي^(٤)، وعموما لم يشكّل هذا الأمر عائقا أبدا أمام حاج حمد، بل على العكس، فقد ذكر محمد حسب الرسول بأن: "التصوف [كان] حاضر جدا في شخصية محمد، محمد رجل متسامح بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، محمد رجل زاهد، محمد ليس لديه علاقة بالمال، ليس لديه علاقة بكل الماديات، لم يتخذ بيتا ولم يمتلك سيارة، ولم يمتلك مكتبا، ولم يكن له حساب في البنك، أنا رافقته لأكثر من عقدين من الزمان، فأعرف تماما أن المادة بكل ألوانها وأشكالها لم تكن تشكّل جزءا من تفكيره واهتمامه"^(٥)، فالأبيض والأصفر، لم يغريا محمدا، ولم يلهث وراءهما، ولم يقيم لهما وزنا، وهذا الذي أكده كلام محمد نفسه في مقطع من تلفزيون الخرطوم سنة ٢٠٠٠م، حيث أثر أبناء وطنه على أبنائه هو _تعويضاً عن غياب الجسد عنهم، وإلا فإن فكره وقلبه كان دائما مع السودان_ حيث قال: "السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل" هذا كلف عشرين ألف دولار، كنت أوازن بين أن أقدم لكم هذا الكتاب في السودان لأعوض به بعدي عنكم أم اشتري بهذا المبلغ قطعة أرض، ففضلت أن أؤدي هذا الدور وأن أدفع لكم أنتم العشرين ألف دولار في هذا الكتاب تعويضا عن ترحالي وغيبتي من أجل رزقي ورزق أولادي..."^(٦)، فكان إخراج فكر يفيد أمتة، أهم عنده من قطعة أرض يكفل بها العيش الكريم له ولأسرته.

(١) حمزة الأمين، الشريط الوثائقي: حاج حمد.. فيلسوف السودان، المرجع السابق.

(٢) حمزة الأمين، شريط وثائقي حاج حمد.. فيلسوف السودان، المرجع نفسه.

(٣) مولاي أحمد صابر، الرؤية المنهجية للمفردة القرآنية في فكر أبي القاسم حاج حمد، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية، تمت قراءته في:

٢٠٢١/٠٢/٣٢، ١١:٣٢، ص: ٠٠٢.

(٤) الحاج أوحنه دواق، الإستيمولوجيا الكونية والمنهج المعرفي التوحيدي، المرجع السابق، ص: ٢٩.

(٥) حمزة الأمين، الشريط الوثائقي: حاج حمد.. فيلسوف السودان، المرجع السابق.

(٦) حمزة الأمين، الشريط الوثائقي: حاج حمد.. فيلسوف السودان، المرجع السابق.

المطلب الثالث

التصوف والعرفان في نشأة حاج حمد السياسية

لم يكن البعد الصوفي الروحي حبيس سلوك وأخلاق حاج حمد، بل تعداها إلى الواقع والمشاركة في إحداث التغيير، فقد تكون الوعي السياسي عنده في سن باكورة، لأنه نشأ في بيت سياسي بالدرجة الأولى كذلك؛ فأبوه كان عضواً في أول برلمان سوداني عن الحزب الوطني الاتحادي^(١)، وبيتهم كان مقصداً للسياسيين، ومسرحاً للحوار والنقاش، فكبر محمد وسط هذا الجو، وكان على صلة وطيدة بمجريات الأحداث والتطورات التي تحدث في البلاد، وعلى تماس مباشر مع القيادات. ويذكر محمد حسب الرسول هذا الأمر قائلاً: "في بيت والده تعرف على قيادات الثورة الإريترية، عصبان صالح سلبي وآخرين وقتها..."^(٢)، فانتماهات والده السياسية كانت قريبة من اليسار، لهذا ابتدأ محمد حياته السياسية في نقطة ما من اليسار^(٣)، جعلت اهتمامه ليس منصباً فقط على قضايا وطنه وما يجري فيها، بل كان له اهتمام إقليمي، يتخطى حدود السودان، ويصرّح عن نفسه بأنه في العام ١٩٦٣م، طرد من الثانوي بسبب مظاهرة قادها هو ومعه آخرون "ضد نظام عبود وتأيداً لثورة الكونغو التي كان على رأسها لومامبا..."^(٤)، وتعرض للسجن في مدينة عطبرة^(٥)، حيث كان خروجه في هذه المظاهرات تنديداً واستهجاناً، لأن الفريق عبود كان له يد في مصرع المناضل باترس لومبا^(٦).

وارتبط في نهاية عام ١٩٦٣م بالثورة الإريترية، التي كانت لا تزال في مهدها، حيث يقول محمد حسب الرسول: "ثم قرر بكمال وعيه وإرادته أن يلتحق بالثورة الإريترية وأن يصبح واحداً من رموزها..."^(٧)، منذ ابتدأت باثنا عشر جندياً، كان هو الجندي الثالث عشر فيها، وكانت هذه الفترة حساسة نتيجة التحالف بين قيادة السودان وإريتريا "هايلا سيلاسي وإبراهيم عبود"^(٨)، وقد منح هذه الثورة عنفوان شبابه، إيماناً بعدالة قضيتها^(٩).

وليس هذا فحسب، فإلى جانب هذا الدور الكبير والمهم والفعال في أريتريا، كان له أيضاً نشاط سياسي داخلي فـ"إلى جانب نضاله الثوري المنفتح على تجربة التحرير الإنسانية في أريتريا، تعاون مع حزب الشعب السوداني، واتجه إلى المظاهرات والثورة الشعبية

(١) ينظر، شهادات عن سيرة ومسيرة المفكر الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد، الذكرى الثامنة على رحيله، المرجع السابق. وينظر، الطاهر حسن التوم وآخرون، ندوة بعنوان: محمد أبو القاسم حاج حمد بين الفكر والسياسة، الذكرى الثامنة على الرحيل، مركز التنوير المغربي، السودان، منشورة على اليوتيوب بتاريخ: ٢٠١٣/٠٢/٠٤، شوهدت بتاريخ: ٢٠٢٠/٠٦/١٥. وينظر، الطاهر حسن التوم، شهادات وإفادات عن سيرة ومسيرة محمد أبو القاسم حاج حمد، الحلقة الأولى، تقرير تلفزيوني منشور على اليوتيوب بتاريخ: ٢٠١٤/١٢/٢٧، شوهد في ٢٠٢٠/٠٦/١٤.

(٢) حمزة الأمين، الشريط الوثائقي: حاج حمد.. فيلسوف السودان، المرجع السابق.

(٣) ينظر، الطاهر حسن التوم، شهادات وإفادات عن سيرة ومسيرة محمد أبو القاسم حاج حمد، الحلقة الأولى، المرجع السابق.

(٤) الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد يروي قصة حياته، موقع سؤال، <https://www.arabicquestion.blogspot.com>، نشر بتاريخ: ٢٠٠٤/٠٢/٠٢، تمت قراءته في: ٢٠٢١/٠٢/٠٥، ١٦:٠٠. وينظر، حمزة الأمين، الشريط الوثائقي: حاج حمد.. فيلسوف السودان، المرجع السابق.

(٥) شهادات عن سيرة ومسيرة المفكر الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد، الذكرى الثامنة على رحيله، المرجع السابق.

(٦) ينظر، الطاهر حسن التوم وآخرون، ندوة بعنوان: محمد أبو القاسم حاج حمد بين الفكر والسياسة، المرجع السابق.

(٧) حمزة الأمين، الشريط الوثائقي: حاج حمد.. فيلسوف السودان، المرجع السابق.

(٨) ينظر، الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد يروي قصة حياته، المرجع السابق.

(٩) ينظر، الطاهر حسن التوم، شهادات وإفادات عن سيرة ومسيرة محمد أبو القاسم حاج حمد، الحلقة الأولى، المرجع السابق.

التي أسقطت نظام عبود...^(١)، وهذا في عام ١٩٦٤م، والتي كانت تسمى "ثورة أكتوبر"^(٢)، فجمع بهذا حاج حمد بين النضال الخارجي والداخلي، فهو مع قضية الإنسان العادلة والنبيلة أينما كانت.

فنلاحظ، أنه وعلى الرغم من صغر سنه الذي لم يتجاوز العشرينات، إلا أن اهتمامه ووعيه كان كبيرا بما يجري حوله، حيث كان سابقا لأنداده عقلا وفكرا ووعيا ونضجا، وكان له بعد علمي إنساني وله حس ووعي وموقف واضح حازم ضد الاستكبار والاستبداد والظلم وهو في تلك السن المبكرة، واستمر ذلك معه إلى أن كبر، وهذا ما ساعد بذرة العرفان أن تنمو في شخصية حاج حمد، كما قال علي شريعتي: "العرفان جزء من فطرة الإنسان، ولا تنمو ولا تتزعزع هذه الفطرة إلا في البيئة المناسبة"^(٣).

المبحث الثالث

التصوف والعرفان في كتابات حاج حمد

سنتناول في هذا المبحث قصة تأليف كتاب العالمية الإسلامية الثانية، وسنرى فيه بعض النماذج لاستخدام حاج حمد للعرفان، وسنحاول في الأخير أن نثبت بأن حاج حمد هو رجل عرفان وتصوف وتعقل، وإن كان هو في حد ذاته لا يرى نفسه بأنه رجل تصوف وعرفان.

(١) حاج أوجمنه دواق، الإبتمولوجيا الكونية والمنهج المعرفي التوحيدي، المرجع السابق، ص: ٣١.

(٢) ينظر، شهادات عن سيرة ومسيرة المفكر الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد، الذكرى الثامنة على رحيله، المرجع السابق.

(٣) علي شريعتي، ثالث العرفان والمساواة والحرية، المرجع السابق، ص: ٦٦.

المطلب الأول

سبب تأليف كتابه العالمية الإسلامية الثانية

لعل أهم إنتاج فكري إسلامي موسوعي لدى حاج حمد، هو كتاب: "العالمية الإسلامية الثانية" (١٩٧٥-١٩٧٩م)، ولحكاية تأليف هذا الكتاب قصة عجيبة، حيث عانى في تلك الفترة من ذهول صدمة نفسية دامت أربع سنوات كاملة، حدثت له إبان الحرب الأهلية اللبنانية، والتي صادف أنه كان مقيماً في لبنان حينها، حيث كان يرى قصص الطائرات لمخيمات اللاجئين، وينظر إلى القتلى والمصابين من نساء وأطفال ويسمع صراخهم، وتساءل عن ذنب الصغار والنساء في حرب لم يكن لهم أي ذنب فيها، وما بال الآخرين ينظرون إليهم ولا يحركون ساكناً، وأين القوة العليا التي تأبى الظلم وتنكره؟؟ كل هذا كان في ذاكرة محمد، مع ما كان عنده من ذكريات عن الثورة الإرترية، وحينها قرر الاعتزال في جبل لبنان، لكي يعرف معبوده ودينه ويحاول فهم القرآن، واستمرت عزلته،^(١) إلى أن "جاء يوم من الأيام، أحسست فيه برغبة في الصلاة، وكل تلك القضايا سكنت فجأة، اغتسلت، وتوضأت، وصليت ونمت بعدها لمدة ست وثلاثين ساعة، كنت في رغبة قوية في الصلاة أكثر من أي رغبة في الأكل والشرب، وفي اليوم الثاني اغتسلت وتوضأت واقبلت على المصحف بنفسية مختلفة، ليس بالنفسية الأولى، ولا أعرف كيف أشرحها، هذا هو الذي حصل، انقبضت في سورة الكهف عند قصة العبد الصالح، تدريجياً حدثت مؤشرات عكسية وفلسفية، في بعد غيبي لا علاقة لها بالواقع الموضوعي المحيط الذي أنا فيه"^(٢)، بعد العسر يسر، وعندما استحكمت العقدة فرجت، "نمت والقرآن بيدي، أشياء تنكشف، إشكاليات تنفكك، دخلت في غيبوبة رؤى، حتى ظننت أنني أصبت بنوع من المسّ، وتحولت إلى عالم مجنون، وبدأت أشك في نفسي، وأن الطاقة نفذت، كنت أعاني إشكالية مع فكر ابن تيمية في الفقه... حاولت أحدهم في رؤية منامية حول كتاب يسمى البراهين الساطعة للشيخ القضاعي ولا علم لي به ولا بالشيخ القضاعي... وكان هذا مرشداً ومقدمة وانحلت الإشكالية بأكملها، وأمسكت القلم لكتابة جدلية الغيب والإنسان والطبيعة..."^(٣)، وبهذا نكون قد رأينا أن رحلة تأليف كتاب العالمية تشبه إلى حد كبير تجربة الصوفيين مع الخلوة، والتي تنتهي إلى تكشّف الحقائق وتجلي المعارف.

المطلب الثاني

نماذج لاستخدام العرفان في كتابات حاج حمد

يعتبر كتاب "العالمية الإسلامية الثانية" موسوعة في الفكر الإسلامي، ومقدمة لكثير من الدراسات والأبحاث، وفتحاً في القراءات القرآنية الحديثة، حيث تطرق فيه لكثير من الموضوعات والقضايا القرآنية الشائكة، كما احتوى على شذرات كثيرة من الفكر الصوفي العرفاني، كيف لا وهو يجزم بأن هناك خطأ في فهم التصوف، وأن "التصوف العقلاني العرفاني الفلسفي برؤية كونية

(١) ينظر، الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد يروي قصة حياته، المرجع السابق.

(٢) الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد يروي قصة حياته، المرجع نفسه.

(٣) الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد يروي قصة حياته، المرجع نفسه.

للشيخ محي الدين بن عربي (١١٦٥ / ١٢٤٠) ... دُس عليه الكثير^(١)، كما ويعتبر العرفانية مدخلاً إلى العقلانية، لأنه حينما طرح "جدلية الغيب والإنسان والطبيعة هذا يعني أن العلاقة مع الغيب بعد جوهري وأساسي في فهم هذه الجدلية والمعرفة"^(٢).

فالبعد الغيبي الأساسي عند حاج حمد هو الذي يضمن انتقاله بين هاتين الثنائيتين (العرفان/ العقل)، وإذا جئنا إلى مفهوم الغيبي عنده؛ فهو "كل ما يتعلق بالله المحجوب عن رؤيتنا الرؤية العينية وعن نظرنا العقلي. المحجوب عن الرؤية بالعين والنظر العقلي والنظر دائماً عقلي لا علاقة له بالعين. كل ما حجب عنا من أعماق هذه الكونية من رؤية عينية ونظر عقلي هو جزء من متناولات الغيب الذي نحاول أن نكتشفه وأن نسعى إليه ولكن كيف؟ ... بالقرآن من ناحية والتدبر فيه والاستعانة بالله..."^(٣)، وكان أن أجاب عندما سُئل عن كيفية نحوه هذا الاتجاه، مع المحافظة على البعد الرمزي والبعد الإطلافي والبعد الروحي مع بعضهم، "لأنني احتميت باللامتناهي بمطلق الإنسان ونزوعه اللامتناهي، وحرته، وبقانون الطبيعة... فهنا لديك ثلاث عقليات وسأوضح لك أسلوب الربط... عقلية تؤمن بالقانون الطبيعي كما هو في عالم التشيؤ وهذا يؤمن به... كما إني أؤمن بالإنسان وحرته... ثم إني أؤمن بالغيب. كيف التركيب؟ هنا قضية الإستمولوجيا التي أقول بها. قضية "الجمع بين القراءتين" كما أسميتها قراءة الغيب وقراءة الحركة الكونية. هذه القراءة أمر الله بها منذ البدء"^(٤).

والجمع بين القراءتين هي منهجيته التي قرأ وفهم بها القرآن الكريم، والتي استقاهها من الآيات الأولى من سورة العلق، فـ"العلم بالقلم هو العلم الموضوعي ينتقل بالقراءة دون أن تعرفني ولا أعرفك... فالقضية لا فيها ذاتية ولا فيها فعل غيب، هنا كيف تربط بين ما أمر الله به أن يربط، الربط الذي سمّيته الجمع بين القراءتين. كيف تقرأ جدلية الغيب والإنسان والطبيعة أقرأ باسم ربك الذي خلق، كونه خالقاً مهيمناً باسطاً لكل الوجود وهذه رؤية وهنا الغيب. والرؤية الثانية القلم الموضوعي، العلمي، التحليلي، الذي تقع فيه هذه المداخل التي ذكرتها لك، القراءة بين الغيب والوجود، هذه القراءة بحاجة إلى مصدر مطلق يعينك عليها، ليس مصدرك هي عقليتك الذاتية..."^(٥)، فالقراءة التي تربط بين الغيب والوجود تستلزم حضور القرآن لأنه هو الذي جاء "ليبين لك فعل الله في الجدليات التوسيطية -عالم الأمر وعالم الإرادة وعالم المشيئة- والموازنة للحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف وحاكمية الكتاب، هذه القضايا كلها تنفذ إليها من خلال الربط بين القراءتين، الربط بين القراءتين... يستوجب الآتي: الدخول تحليلياً ومعرفياً في النص القرآني والدخول علمياً للنظريات العلمية والإنسانية الموجودة لأن القرآن بحكم "كونيته" يتنزل على كافة "مناهج المعرفة البشرية" يستوعبها ويتجاوزها... القرآن بحكم كونيته يتطلب منك استيعاب المناهج المعرفية البشرية ثم الاستيعاب الكوني لأنها مناهج وضعية وظفها الإنسان"^(٦)، بالإضافة إلى إن "الإسلام بحكم "عالميته" يعطيك التفاعل مع كل "الأنساق الحضارية" وأيضاً

(١) علي الديري، فاضل عنان، حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، موقع سوداوس، <https://www.sudaress.com>، نشر بتاريخ: ٢٠١٢/٠٣/١٨،
قري بتاريخ: ٢٠٢١/٠٢/٠٥، ٢٠:١٥.

(٢) علي الديري، فاضل عنان، حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه.

(٣) علي الديري، فاضل عنان، حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه.

(٤) علي الديري، فاضل عنان، حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه.

(٥) علي الديري، فاضل عنان، حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه.

(٦) علي الديري، فاضل عنان، حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه.

تتجاوز السلبيات الموجودة كسلبيات الانقسام الطبقي وسلبيات العولة. هذه السلبيات في تقسيم الحضارات أنت تفهم دوافعها وبحكم عالمية الإسلام ترقى عليها نحو "المثال"^(١).

وبهذا، فـ "الجمع بين القراءتين هنا هو المدخل وهو الأداة المعرفية للغيب. ربنا سبحانه وتعالى أمام مطلق الإنسان ونزوعه اللامتناهي مكّنه من وعي مطلق، لذلك إكتفاري من كلمة معرفية وأكثر من عبارة أخرى، القرآن هو "المعادل بالوحي والوعي للوجود الكوني وحركته"، فدائماً أقول القرآن مطلق ويعادل الإنسان المطلق ويعادل الوجود المطلق وفوق المطلقات الثلاث "إله أزل"^(٢).

وبعد الذي تقدّم، وبالربط مع كلام علي شريعتي عن العرفان بأنه "تيار معنوي يتناول علاقة الإنسان بالوجود وقد سمي بالعرفان، إذ يعرض تلك العلاقة العظيمة في الرؤية الإنسانية للكون"^(٣)، نجد أن الكتاب المحوري لمشروع حاج حمد الفكري العالمية الإسلامية الثانية_ كتاب عرفان بامتياز، ودعونا نحضر مثالا _على سبيل التوضيح لا الحصر_ عن توظيف حاج حمد للعرفان في كتابه "العالمية"، حيث يقول في قضية الأسماء التي علّمها الله لسيدنا آدم عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة: البقرة، الآية: ٣١] "... لا يقال في الأسماء (ثم عرضهم) وإنما يقال _ثم عرضها_ فالإشارة هنا تتعلق بشيء موجود وكائن (عرضهم)، أي الموجود الحسي والواقعي، وليس الموجود (الذهني) اللغوي حيث يقال فيه (عرضها) بما يشير لذات الأسماء. ولم تكن الملائكة على علم بأسماء هؤلاء أو أولئك الذين عرضهم الله عليها... الذي لم تعلمه الملائكة هو (الأسماء) المتعلقة بالمعروضات، من زاوية أن الاسم المطلوب معرفته ليس هو (اسم علّم) فاسم العلّم يتعلق بالشيئية والملائكة تعلم أسماء العلّم للأشياء والكائنات، وإنما الاسم المطلوب هو (اسم المحمول) الذي يستند على حالة أو قضية"^(٤)، وبعد أن وضّح أن الاسم المراد من الآية هو الاسم المحمول المرتبط بحالة أو قضية، يأتي على بيان معنى مفردة الاسم في القرآن الكريم أينما وُجدت؛ فيقول: "ويحدد القرآن استخدامه لمفردة اسم بمعنى الاسم المحمول، وليس اسم العلّم، فاسم العلّم لمحمد هو محمد، أما الاسم المحمول فهو (أحمد). وكذلك في اسم العلّم عيسى أما المحمول فهو المسيح، فأحمد والمسيح تقرير لحالات ومعنى لقضية. فمن غرضوا على الملائكة كانوا يتصفون بأسماء محمولة تقرر حالتهم، وهي حالة يفترقون بها عن أوضاع أولئك الذين يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، أي افتراق هوية وخصائص. إذن لم تكن أسماء حجر وشجر كما يرد في الميراث اليهودي وإنما كانت أسماء محمولات بشرية"^(٥)، ثم يعرض نماذج لأسماء محمولة "... تولى آدم تعريف من عرضوا على الملائكة بأسماء محمولاتهم قطعاً للإفساد في الأرض. فحواء (اسم علّم) وهي امرأة، ومحمولها (زوجة)، واسم

(١) علي الديري، فاضل عنان، حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه.

(٢) علي الديري، فاضل عنان، حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه.

(٣) علي شريعتي، ثالث المعرفة والمساواة والحرية، المرجع السابق، ص: ٨٩.

(٤) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ج ١، ص: ٩٨-٩٩.

(٥) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، المصدر نفسه، ج ١، ص: ٩٩.

المولودة الأنثى عَلم، ومحمولها (ابنة) وكذلك اسم المولود الذكر عَلم ومحموله (ابن). واسم آدم نفسه عَلم، أما محموله فزوج يسكن مع زوجته...^(١).

وبهذا، كنا قد رأينا بعض الشذرات التي استخدم فيها حاج حمد العرفان لكي يقدم أفكاره.

المطلب الثالث

العرفان عند حاج حمد بين النفي والاثبات

بالرغم من أن حاج حمد استخدم العرفان في كتاباته إلا أنه نفى العرفان والتصوف عن نفسه، وسنحاول في هذا المطلب أن نعرض عرضاً سريعاً لبعض المواضع التي نفى فيها التصوف عن نفسه، وبعض المواضع التي ثبت أنه استخدم العرفان فيها بالرغم من عدم تصريحه بذلك.

أولاً- حاج حمد ورفضه للتصوف والعرفان: بالرغم من أن حاج حمد تربى ونشأ في بيئة وأسرة صوفية، وكان ابن عربي يمثل شخصية مؤثرة بالنسبة له، إلا أنه وفي بعض المواضع من كتاباته ينفي التصوف والعرفان عن شخصه وأعماله، ويرفض بأن يوصف بالصوفي أو توصف أعماله بذلك، بل ويرفض هذا الاتجاه من الأساس، حيث يقول: "أما موقفنا من الاتجاهات الباطنية فهو الرفض المطلق..."^(٢)، وبلا شك فهو يرفض مطابقة بحثه لبحث محمود محمد طه المفكر السوداني (١٩٠٩-١٩٨٥) صاحب "الرسالة الثانية من الإسلام" وغيره، ممن ألتبس على الدارسين أنه يأخذ منهم، ويتبع آراءهم، وهذا الذي يبينه النص الآتي: "... نجد من واجبنا أن ندرأ شبهات التأويلات الباطنية أو العرفانية أو الغنوصية لبنين للناس ما يفتقر به منهجنا عن تلك التأويلات. وهذا أمر يسوقنا إليه _اضطراب_ بعض من شبه منهجنا عليه. وأقصد بذلك تشبيه (العالمية الإسلامية الثانية) بأفكار (الرسالة الثانية من الإسلام). وشبهة أخرى نساق إلى نفيها اضطراباً، وهي تختص بمدى التماثل بين رؤيتنا لخصائص الإنسان العربي والتوجهات القومية، وما يرد في الكتاب الليبي الأخضر والنظرية العالمية الثالثة"^(٣)، فنرجع سبب رفضه للتأويلات الباطنية في هذه الحالة إلى أنه كان في معرض ردّ وحماية لأبحاثه وأصالتها، ويمكن كذلك أن نرد ذلك، إلى عدم اعتماد الدارسين عليها، إذا ما وصفت أبحاثه بأنها صوفية وعرفانية، خصوصاً وأن حاج حمد ترك تعليمه حينما كان في الثانوي ولم يتحصل على أي شهادة جامعية، هذا ما جعل أكاديمي السودان _في وقت مضى_ يقاطعونه، ولا يأخذون منه، ولا يعتدون بكتبه لا كمصدر ولا كمرجع^(٤).

ثانياً- حاج حمد واستخدامه للتصوف والعرفان: وهذه بعض البراهين والشواهد التي تثبت أن حاج حمد رجل عرفان وتصوف:

(١) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، المصدر نفسه، ج ١، ص: ٩٩.

(٢) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، المصدر السابق، ج ١، ص: ٦٩.

(٣) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، المصدر نفسه، ج ١، ص: ١١٠.

(٤) ينظر، الطاهر حسن التوم، شهادات عن سيرة ومسيرة المفكر الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد، الذكرى الثامنة على رحيله، المرجع السابق.

يقول حاج حمد: "... يجب أن نستوعب حتى الشيخ ابن عربي الذي يعتقد البعض أنه حلولي ويقول بوحدة الوجود ويقول إنه الله. إن هذا الكلام الفارغ ينم عن الجهل وعدم الاطلاع. ابن عربي يعتبر _رضوان الله عليه_ من المتصوفة العرفانية الغيبية في نظر الناس وابن رشد يعتبر عقلانيا وابن خلدون عقلاني فأنا إذا كنت أستبعده أستبعد بذلك المنهج، كله، أنا أستوعب. هذا هو المنهج ثم إني أتجاوز بعد الاستيعاب..."^(١)، فهو بهذا يقرّ بأنه استوعب نتاج ابن عربي، وقد وقفنا سابقا على علاقة حاج حمد بابن عربي.

يقول علي شريعتي: "إن العرفان هو جذر الإسلام وروحه وجوهره، كما هي الحال في سائر الديانات كالمسيحية. ولكنه يؤكد على قضية العدالة الاجتماعية ومصير الآخرين، بل حتى مصير الفرد الآخر"^(٢)، وكما رأينا أن حاج حمد كان حريصا على الآخر، منكبا على همومه، منذ شبابه ومشاركاته النضالية الثورية، وكذا في كتاباته، مثل كتابه "الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن"، و"القرآن والمغبرات الاجتماعية والتاريخية"، وغيرهما.

ويقول علي شريعتي أيضا: "إذا اعتمدنا مدرسة فكرية وعقائدية تجمع هذه الأبعاد الثلاثة _أي أصالة الوجود وأصالة المساواة وأصالة العرفان_ واتخذناها سراجا للذات الإنسانية، أعتقد بأننا سوف نلبي احتياجاتنا الراهنة على أحسن وجه"^(٣)، وكان أن جمع حاج حمد بين هذه الخصال الثلاثة في شخصه وسلوكه وأعماله.

وبذلك ثبت لنا أن حاج حمد هو رجل عرفان وتعقل، جمع بينهما، وصبغ كتاباته بهما، بالرغم من أنه لم يصرح بذلك، أو حاول أن ينفي هذا الأمر لما له من تبعات سلبية على كتاباته، حيث تضعها في دائرة وخانة الشطحات الفكرية غير المؤسسة على أساس علمي وعقلي.

(١) علي الديري، فاضل عنان، حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع السابق.

(٢) علي شريعتي، ثالث العرفان والمساواة والحرية، المرجع السابق، ص: ١٠٥.

(٣) علي شريعتي، ثالث العرفان والمساواة والحرية، المرجع نفسه، ص: ١٠٨.

خاتمة

في نهاية هذا المقال، وانطلاقاً مما تقدم وما تم معالجته من الإشكالية المطروحة، وتحقيقاً للأهداف المرجوة، يمكننا الخروج بالنتائج الآتية:

العرفان فطرة في الإنسان السوي، ويجمع العرفان بين الأخلاق والعلم والعمل، والعشق وأصالة الوجود والمساواة. نهل حاج حمد من الصوفية منذ صغره، وكبرت معه، وظهرت في سلوكه وأفعاله وكتابات، كما ارتبط كيانه وعقله بآبن عربي. كما كان التصوف البيئة الصغيرة التي تربى فيها حاج حمد، فقد كان التصوف أيضاً السمة الغالبة في المجتمع الإفريقي والسوداني الكبير.

ارتسمت كتابات حاج حمد بالعرفان والعقلانية، وخصوصاً في كتابه المحوري "العالمية الإسلامية الثانية". حاج حمد رجل عرفان وتصوف بامتياز، وإن دعت بعض الظروف والمناسبات بأن يقرّ بغير ذلك أو يخفيه، ومع ذلك فقد غيّر النظرة النمطية للعرفان بأن كان متعلقاً فقط بالجانب المعنوي والروحي والسلوكي، إلى أنه جمع بين العلم والعمل معاً.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتب

١. الجرجاني، علي بن محمد. كتاب التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣-١٩٨٣.
٢. الجهني، مانع بن حماد وآخرون. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤٢٠.
٣. حاج حمد، محمد أبو القاسم. السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل. بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٦-١٩٩٦.
٤. حاج حمد، محمد أبو القاسم. العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة. بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٦-١٩٩٦.
٥. حاج حمد، محمد أبو القاسم. تشريعات العائلة في الإسلام. بيروت: دار الساقى، ط ١، ٢٠١١.
٦. دواق، الحاج أوحنه. الإستيمولوجيا الكونية والمنهج المعرفي التوحيدي قراءة في مشروع محمد "أبو القاسم" حاج حمد. فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٤٣٦-٢٠١٥.
٧. شريعتي، علي. ثالث العرفان والمساواة والحرية. ترجمة: حسن الصراف. بيروت: مكتبة مؤمن قريش، ط ١، ٢٠١٧.
٨. عمارة، محمد. مقام العقل في الإسلام. مصر: نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٨.
٩. عمر، أحمد مختار. معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩-٢٠٠٨.
١٠. ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٤١٤.

المرئيات والمواقع الإلكترونية:

١. الأمين، حمزة. "الشريط الوثائقي: حاج حمد.. فيلسوف السودان"، فيلم وثائقي من إنتاج شركة أفريكان فوكس للإنتاج الإعلامي، وقناة الجزيرة الوثائقية، عرض يوم: ٢٠١٩/١٢/١٧، شوهد في: 02/06/2020.
٢. التوم، الطاهر حسن وآخرون. ندوة بعنوان: محمد أبو القاسم حاج حمد بين الفكر والسياسة، الذكرى الثامنة على الرحيل، مركز التنوير المعرفي، السودان، منشورة على اليوتيوب بتاريخ: ٢٠١٣/٠٢/٠٤، شوهدت بتاريخ: ٢٠٢٠/٠٦/١٥.
٣. التوم، الطاهر حسن. شهادات عن سيرة ومسيرة المفكر الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد، الذكرى الثامنة على رحيله، حصة مراجعات، قناة النيل الأزرق، حلقة منشورة على اليوتيوب بتاريخ: ٢٠١٢/١٢/٢١، شوهدت في: ٢٠٢٠/٠٦/١٥.
٤. التوم، الطاهر حسن. شهادات وإفادات عن سيرة ومسيرة محمد أبو القاسم حاج حمد، الحلقة الأولى، تقرير تلفزيوني منشور على اليوتيوب بتاريخ: ٢٠١٤/١٢/٢٧، شوهد في ٢٠٢٠/٠٦/١٤.

٥. حاج حمد، خديجة أبو القاسم. مؤتمر المشروع الفكري للأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد، الجلسة الافتتاحية. نادي الفلسفة السوداني، السودان، ٢٦-٢٧/١٠/٢٠١٦، نشر على اليوتيوب بتاريخ: ١١/١٢/٢٠١٦، شوهد في: ١٠/٠٦/٢٠٢٠.
٦. د.ك. "الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد يروي قصة حياته"، موقع سؤال، <https://www.arabicquestion.blogspot.com>.
٧. الديري، علي وعنان، فاضل. "حوار مع المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد"، موقع سوداروس، <https://www.sudaress.com>.
٨. الرفاعي، عبد الجبار. "محمد أبو القاسم حاج حمد.. مثال للمفكر الإسلامي السوداني الذي يبتكر نموذج الاجتهادي الخاص"، موقع صحيفة المثقف، <http://almothaqaf.com>.
٩. صابر، مولاي أحمد. "الرؤية المنهجية للمفردة القرآنية في فكر أبي القاسم حاج حمد"، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية.

تغير القيمة الشرائية للنقود وأثرها على السداد المالي

الدكتور: آ دم هارون أحمد إبراهيم
جامعة النيلين - كلية الآداب - قسم الدراسات الإسلامية
أستاذ الفقه الإسلامي - جمهورية السودان
ibharoon1989@gmail.com

الملخص

تناولت الدراسة قضية تغير القيمة الشرائية للنقود تطبيقاً لحالة السودان، وأثرها على أداء الالتزام المالي، في القرض والدين وتبرز أهمية الورقة في تسليط الضوء على قضية تغير القيمة الشرائية للنقود باعتبار أن الموضوع من المواضيع التي تحتاج إلى بيان حكم الشارع الخاص بالأحاديث المتعلقة بالصرف، وتهدف الدراسة إلى بيان أقوال الفقهاء قديماً وحديثاً في مسألة تغير قيمة النقود الخلقية، والإصطلاحية، حسب حجة كل فريق والوصول إلى رأي راجح من أقوالهم وبيان أثر ماهية تغير قيمة النقود المعدنية (الدراهم - الدنانير - الفلوس)، والنقود الورقية على سداد الدين نتيجة للتذبذب الذي طرأ عليها بفقد قيمتها وثمنيتها. وتحاول الورقة الإجابة على السؤالين الآتيين؟ ما أثر تغير القيمة الشرائية للنقود على أداء الالتزام المالي المتعلق بالدين الناشئ والثابت في الذمة، وماهي علة الربا التي تجري في النقدين، وما يلحقها من نقود اصطلاحية؟. وأما اشكالية الدراسة: تتمثل في أن الأصل ثبات قيمة النقود، لأن النقود هي التي تحكم معاملات الناس وتضبطها بحيث يأخذ كل ذي حق حقه، فالعلاقة بين المتعاقدين إنما تحكمها القيمة النقدية لما يملكه كل طرف من أطراف هذه العلاقة، فمن أبرز المشكلات الاقتصادية المعاصرة التي تمس حقوق الفرد والجماعة، مسألة تغير القيمة الشرائية للنقود، بالرخس والغلاء، فقد تهبط قيمة العملة فتضعف قيمتها الشرائية، فيقال عندئذ رخصت وهذا هو الغالب، وقد ترتفع قيمتها فتزداد قوتها الشرائية، فيقال عندئذ غلت، وفي الحالتين فإن آثار ارتفاع العملة أو انخفاضها ينعكس على مصالح وارتباطات الأفراد، ويؤثر على الدين، لكن صلاح الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان يعتبر المخرج الوحيد لمثل هذه القضايا. وهذا الارتفاع يعرف بالتضخم، وهو نتيجة لإصدار الدولة للعملة بصورة واسعة، دون الالتزام بسياسة الصادر والوارد، مما ينعكس سلباً على قيمة العملة مقابل العملات الأخرى. ويتبع الباحث في هذه الدراسة: المنهج الاستقرائي التاريخي والتحليلي. وجاءت الدراسة على النحو التالي:

المبحث الأول: التعريف بمصطلح النقود المعدنية - والفلوس - والأوراق النقدية.

المبحث الثاني: التكيف الفقهي للنقود المعدنية والورقية.

المبحث الثالث: أقوال العلماء في مسألة تغير قيمة العملة تبعاً لتغير قيمة الفلوس ارتفاعاً وانخفاضاً وأثرها على سداد الدين والقرض.

المبحث الرابع: أقوال العلماء في مسألة تغير قيمة الأوراق النقدية ارتفاعاً وانخفاضاً وأثرها على سداد الدين والقرض.

مقدمة البحث

الحمد لله العليم الخبير، فاطر السماوات والأرض، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ]، البقرة: ١٧١. وقال تعالى: [قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لَأنتَ الحليم الرشيد]، هود: ٨، قال أهل التفسير في بيان معنى الآية: كان مما ينهاهم عنه، وعذبوا لأجله قطع الدينار والدراهم، كانوا يقرضون من أطراف الصحاح لتفضل لهم القراض، وكانوا يتعاملون على الصحاح عدا، وعلى المقروضة وزنا، وكانوا يبخسون في الوزن^(١).

جاء الرسول صلى الله عليه وسلم المدينة فوجد المجتمع يتعامل بالدينار والدراهم

الخلقية (الذهب والفضة)، فوضع لهم أصول وقواعد للتعامل حيث يقول: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، إِلَّا وَزَنًا يَوْزَنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ»^(٢). و عن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُخْبِرُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»^(٣). وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قلت يارسول الله، إني أبيع الإبل بالبيع، فأبيع بالدينار واخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم واخذ الدينار، أخذ هذا من هذه وأعطي هذه من هذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء)^(٤). فهذه الأحاديث وغيرها عبارة عن أصول للمعاملات المالية في باب الصرف حتى لا يأكلوا أموالهم بينهم بالباطل، فالضابط في الباب، أي باب الصرف ماذكر آنفا من أحاديث، وماسنبيه من أقوال الفقهاء في المذاهب الفقهية، وفتاوى الجامع الفقهية، فيما يتعلق بموضوع تغير القيمة الشرائية للنقود الخلقية (الذهب والفضة) والإصطلاحية الفلوس والنقود الورقية. وفيما يلي تفصيل في مباحث هذه الورقة، وأسأل الله التوفيق والسداد.

المبحث الأول

التعريف بمصطلح النقود - والفلوس - والأوراق النقدية

هذا المبحث هو عبارة عن شقين، شق يمثل النقود الخلقية التي خلقها الله تعالى من أجل التعامل بها، وشق يمثل النقود الإصطلاحية التي اصطلح عليها الناس على مدار العصور إلى عصرنا هذا، من فلوس، وأوراق نقدية، ونقود إلكترونية، والعملية الرقمية كالبتيكوين، وأصبحت أداة للتعامل في المعاملات المالية، وغير ذلك. وسيقوم الباحث في هذا المبحث بالتعريف بهذه

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، (٨٨/٩).

(٢) أخرجه مسلم، (١٢٠٩/٣)، برقم ١٥٨٤.

(٣) أخرجه البخاري، (٦٨/٣)، برقم ٢١٣٤.

(٤) - أخرجه الحاكم على شرط مسلم، المستدرک، (٤٤/٢). (٢) سبل السلام، الصنعاني، دار الحديث - القاهرة، (٢٥/٣) ..

المصطلحات، مع بيان علة الثمنية التي تجري فيها الربا، وأحكام المعاملات المالية الأخرى، كالزكاة، وما له صلة بالصراف. وفيما يلي نعرف هذه المصطلحات:

أولاً: تعريف النقود في اللغة والإصلاح:

أ/ التعريف اللغوي:

قال ابن فارس: النون والقاف والذال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه. ويقال نقد الدرهم، أي كشف عن حاله في جودته وغير ذلك^(١). وفي حديث جابر وجمله «قال: فنقدني ثمنه» أي أعطانيه نقدا معجلا^(٢).

ب/ التعريف الإصطلاحي:

النقود: في التعريف الإصطلاحي، يقصد بها النقود الخلقية، وهي الذهب والفضة، وقد عرفها، محمد سليمان الأشقر: بقوله: هي ما اتخذها الناس وسيطا للتبادل، ومخزنا للقيم، ومقياسا، للأسعار^(٣). نتيجة لثباتهما وعدم تغير قيمتهما، وعدم تأثرها بالعوامل المتغيرة.

ثانياً: تعريف الفلوس في اللغة والإصلاح:

يعتبر هذا المصطلح من النقود الإصطلاحية التي تعارف عليها الناس وجعلوها وسيلة في المعاملات المالية المختلفة.

أ/ التعريف اللغوي للفلوس:

قال بن فارس: الفاء واللام والسين كلمة واحدة، وهي الفلس، معروف، والجمع فلوس. ويقولون: أفلس الرجل، قالوا: معناه صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم^(٤) وشيء مفلس اللون: إذا كان على جلده لمع كالفلوس^(٥). ويقال فيمن من أفلس: إذا لم يبق له مال، كأنما صارت دراهمه فلوسا، أو صار بحيث يقال: ليس معه فلس. وفلسه القاضي تفليسا: حكم بإفلاسه^(٦).

ب/ التعريف الإصطلاحي للفلوس:

هي كل ما يتخذها الناس أثماناً من سائر المعادن عدا الذهب والفضة، سواء كانت متساوية أو متفاضلة^(٧). وذهب بعض الفقهاء المعاصرين فقال: الفلوس: هي كل ما ضرب من المعادن غير الذهب والفضة سكة وصار نقدا في التعامل عرفاً وثمناً بإصلاح الناس^(٨).

١ - معجم مقاييس اللغة، بن فارس، المحقق، عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، (٤٦٨/٥) .

٢ - النهاية في غريب الحديث والأثر، بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، (١٠٣/٥)

٣ - النقود وتقلب قيمة العملة، محمد سليمان الأشقر، ص ١.

٤ - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٤٥١/٤) .

٥ - تهذيب اللغة، الأزهري، المحقق: محمد عوض، لناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، لطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م (٢٩٧/١٢) .

٦ - القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، (٥٦٣/١) .

(٧) بدائع الصنائع، الكاساني، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م (٢٣٤/٥) .

(٨) أثر تغير قيمة العملة على أداء الالتزام، رمضان عبدالله الصاوي، ص ٣٩١.

ثالثاً: تعريف الأوراق النقدية في اللغة والإصطلاح:

أ/ التعريف اللغوي للأوراق النقدية:

هو نفس تعريف النقود في اللغة ذكر سابقاً.

ب/ التعريف الإصطلاحي للأوراق النقدية:

هي عبارة عن سندات على مصدرها بقيمتها من العملات الذهبية أو الفضية، تخول لحاملها التعامل بها نيابة عن العملات الأصلية كما يخول له في نفس الوقت المطالبة بأصلها عند اللزوم^(١).

المبحث الثاني

التكييف الفقهي للنقود المعدنية والورقية

جاء الإسلام فوجد الناس يتعاملون بالذهب والفضة (الدراهم والدنانير)، فقام بوضع التشريعات التي تنظم معاملات الناس المختلفة، حتى تأكل أموال الناس بالباطل. وعلى هذا الأساس وضع الشارع ضوابط معاملات الناس المتعلقة بالنقدين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ، وَالْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ»^(٢). وجاء في حديث بن عمر رضي الله عنهما قال: قلت يا رسول الله، إني أبيع الإبل بالبيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، أخذ هذا من هذه وأعطي هذه من هذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء)^(٣).

هو دليل على أنه يجوز أن يقضي عن الذهب الفضة وعن الفضة الذهب لأن ابن عمر كان يبيع بالدنانير فيلزم المشتري في ذمته له دنانير وهي الثمن ثم يقبض عنها الدراهم وبالعكس، فلما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقال لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء، فدل على أن النقدين جميعاً غير حاضرين والحاضر أحدهما فبين النبي صلى الله عليه وسلم الحكم بأنهما إذا فعلاً ذلك فحقه أن لا يفترقا إلا وقد قبض ما هو لازم عوض ما في الذمة فلا يجوز أن يقبض البعض من الذهب ويبقى البعض في ذمة من عليه الدنانير عوضاً عنها ولا العكس لأن ذلك من باب الصرف والشرط فيه أن لا يفترقا وبينهما شيء^(٤).

(١) أثر تغير قيمة العملة على أداء الالتزام، رمضان عبدالله الصاوي، ص ٣٩٩.

(٢) صحيح البخاري حديث رقم: ٢١٧٥، (٧٤/٣).

(٣) أخرجه الحاكم على شرط مسلم، المستدرک، (٤٤/٢). (٢) سبل السلام، الصنعاني، دار الحديث - القاهرة، (٢٥/٣).

(٤) أخرجه الحاكم على شرط مسلم، المستدرک، (٤٤/٢). (٢) سبل السلام، الصنعاني، دار الحديث - القاهرة، (٢٥/٣).

لكن الفقهاء اختلفوا في تكييف علة التحريم التي يجري فيها الربا في النقدين هي الثمنية أم غير ذلك على ثلاثة مذاهب:

القول الأول: ذهب جمهور المالكية والشافعية^(١): أن علة تحريم النقدين، هي غلبة الثمنية، جاء في حاشية الصاوي: (فصل: لما أنهى الكلام على أنواع الربا في النقد، ولم يتكلم على كونه تعبدًا أو معللاً - مع أنه معلل - وهل علة غلبة الثمنية أو مطلق الثمنية، وينبغي على ذلك حكم الفلوس النحاس فتخرج على الأول دون الثاني)^(٢).

القول الثاني: وذهب فريق ثاني أن علة تحريم النقدين الوزن، وهذا قول أحمد والنخعي، والزهرري، والثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي^(٣).

القول الثالث: وذهب فريق ثالث: أن علة تحريم النقدين: مطلق الثمنية، وهذا قول أبو حنيفة ومالك في قوله الثاني^(٤). وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: قال رحمه الله: علة تحريم الربا في الدينارين والدراهم. والأظهر أن العلة في ذلك هي الثمنية؛ لا الوزن كما قاله جمهور العلماء ولا يحرم التفاضل في سائر الموزونات كالرصاص والحديد والحريز والقطن والكتان. والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب؛ فإن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً للأموال يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال ولا يقصد الانتفاع بعينها. فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية واشتراط الحلول والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها من التوسل بها إلى تحصيل المطالب؛ فإن ذلك إنما يحصل بقبضها. لا بثبوتها في الذمة؛ مع أنها ثمن من طرفين فهي الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى أجل. فإذا صارت الفلوس أثماناً صار فيها المعنى فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل^(٥).

مناقشة الأقوال:

قول من ذهب على أن علة التحريم الوزن:

لقد رد بعض أهل العلماء على القائلين بالوزن لجريان علة الربا في النقدين، إيراداً ملخصه أن العلماء متفقون على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، وفي جواز ذلك نقد لليلة، قال ابن تيمية: ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل فلو كانت العلة الوزن لم يجوز هذا. والمنازع يقول: جواز هذا استحساناً وهو نقيض لليلة. ويقول: إنه جوز هذا للحاجة؛ مع أن القياس تحريمه فيلزمه أن يجعل العلة الربا بما ذكره^(٦).

والشيء الثاني: إن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على ما يوزن، بل هي متعددة إلى غيره مما يعد ثمنًا كالفلوس والورق النقدي، بل إن الظلم المراعي إبعاده في تحريم الربا في النقدين واقع في التعامل بالورق النقدي، وبشكل واضح في غالبه، تتضاءل

(١) قال النووي: أما الذهب والفضة فالعلة عند الشافعي فيها كونهما جنس الأثمان غالباً وهذه علة قاصرة عليهما لا تتعداهما إذ لا توجد في غيرهما. أنظر المجموع شرح المذهب، (٣٩٣/٩).

(٢) حاشية الصاوي، دار الفكر، (٨٥/٣).

(٣) المغني، ابن قدامة، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م، (٥/٤).

(٤) العناية شرح الهداية، جمال الدين الرومي، دار المعارف (٢٦٤/٤).

(٥) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م. (٤٧١/٢٩) - (٤٧٢).

(٦) المرجع السابق، ابن تيمية، (٤٧١/٢٩).

معه صورة الظلم الواقع في التعامل بالذهب والفضة متفاضلا في الجنس أو نسيئة في الجنس، نظرا لارتفاع القيمة الثمنية في بعضها كقنات المائة ريال والألف دولار، فليس التعليل بالوزن جامعا لأجزاء ما يجري فيه الربا من أنواع الأثمان، فتعين المصير إلى مناهج جامع مانع^(١).

مناقشة قول من قال أن علة التحريم في النكدين الثمنية:

فهذه العلة تعتبر قاصرة على النكدين، ولا يصح التعليل بها عند كثير من أهل العلم، قال النووي: ولأن علتكم قاصرة فإنها لا تتعدى الذهب والفضة وهما الأصل الذي استنبطتم منه العلة وعندكم في العلة القاصرة وجهان لأصحاب الشافعي (أحدهما): أي قول الشافعية:

أما فاسدة لا يجوز التعليل بها لعدم الفائدة فيها فإن حكم الأصل قد عرفناه وإنما مقصود العلة أن يلحق بالأصل غيره (والوجه الثاني) أن القاصرة صحيحة ولكن المتعدية أولى قالوا فعلتكم مردودة على الوجهين لأن حكم الذهب والفضة عرفناه بالنص قالوا ولأن علتكم قد توجد ولا حكم وقد يوجد الحكم ولا علة كالفلوس بخراسان وغيرها فإنها أثمان ولا ربا فيها عندكم والثاني كأواني الذهب والفضة يحرم الربا فيها مع أنها ليست أثمانا^(٢).

والشيء الثاني: يرد على القائلين بالوزن علة من أن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على النكدين، بل تتعدى إلى غيرهما من الأثمان كالفلوس والورق النقدي^(٣).

القول الثالث: مناقشة من قال بالثمنية مطلقا:

أما القائلون بأن علة تحريم الربا في النكدين مطلق الثمنية، فقد استخرجوا مناهج جامعا مانعا، متفقا مع الحكمة في جريان الربا في الذهب والفضة، قال ابن القيم: فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة، فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والتمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بتمن تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره؛ إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمننا واحدا لا يزداد ولا ينقص بل تقوم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس، فلو أبيح ربا الفضل في الدراهم والدنانير - مثل أن يعطي صحاحا ويأخذ مكسرة أو خفافا ويأخذ ثقالا أكثر منها - لصارت متجرا، أو جر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد؛

(١) الورق النقدي، عبدالله بن سليمان بن منيع، ط، الثانية - ١٩٨٤، ص ٩٠.

(٢) المجموع شرح المذهب، النووي، دار الفكر، (٣٩٣/٩).

(٣) الورق النقدي، عبدالله بن سليمان بن منيع، ص ٩١.

فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعا تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات^(١).

وهذا هو المختار لما فيه من اليسر فلوم يجز بيعه بالدرهم لفستد مصالح الناس.

والله أعلم.

ثانيا: التكيف الفقهي للنقود الورقية:

الأصل أن النقدين هما الذهب والفضة: (الدنانير المعدنية، والدرهم المعدنية)، إلا أن القاعدة في ذلك قد تغيرت لعدة أسباب جعلت النقود الورقية محل العملة المعدنية (الذهب والفضة)، وتأخذ حكمها، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي ونصه (إن مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية - من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ-١٩٨٦).

وبعد اطلاع المجمع على البحوث والأوراق العلمية بخصوص موضوع أحكام النقود وتغير قيمة العملة، قرر ما يلي:

أولاً: بخصوص أحكام العملات الورقية: أنها نقود اعتبارية، فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب، والفضة من حيث الربا، والزكاة، والسلم، وسائر أحكامهما.

ثانياً: بخصوص تغير قيمة العملة، تأجيل النظر في الموضوع حتي تستوفي دراسة كل جوانب الموضوع لتتظر في الدورة الرابعة للمجلس^(٢). والله أعلم.

المبحث الثالث

أقوال العلماء في مسألة تغير قيمة العملة تبعاً لتغير قيمة الفلوس ارتفاعاً وانخفاضاً وأثرها على سداد الدين والقرض

الأصل ثبات قيمة كل من الدرهم والدنانير لثبات قيمة معدنهما، لذلك ارتضا الناس التعامل بهما على مر العصور، لكن قد يعتري هذا الثابت تغير في بعض الأزمنة إما ارتفاعاً لقيمتها أو انخفاضها، مما جعل فقهاء الأمة الإسلامية على مختلف المذاهب الفقهية يشترعون بينهم بدراسة تغير قيمة النقدين، وأثر ذلك في معاملات الناس، لكن لم يصل موضوع تغير قيمة النقدين في زمانهم إلى حد إختيار إقتصاد الدول كما في زماننا، ولعل الأمر راجع إلى إلتزامهم بأحكام الشريعة الإسلامية، بعكس زماننا الذي نرى فيه تغير فاحش في قيمة العملة، وربما أدى الأمر إلى إختيار إقتصاد الدول، مما جعل الفقهاء المعاصرين يقومون بدراسة هذه

(١) إعلام الموقعين، ابن القيم دار الكتب العلمية، (١/١).

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٣، (١٦٥٠/٣).

المسألة المستجدة، من خلال المجامع الفقهية كمجمع الفقه الإسلامي في جدة وغيره من المجامع، وبيان الأحكام الشرعية الواجبة في ذلك، ويبدأ الباحث بما ذكره الفقهاء الأوئل في مسألة تغير قيمة العملة، ذهب الفقهاء القدامى في هذا الموضوع إلى ثلاثة مذاهب فقهية:

أولاً: المذهب الأول:

ذهب جمهور الحنفية^(١)، والمالكية، والشافعية، إلى أن الواجب في ذلك رد المثل غلت الفلوس أو رخصت، وفي ذلك يقول: أبو القاسم: وسألت مالكا عن الفلوس تباع بالدنانير أو بالدرهم نظرة أو تباع الفلوس بالفلسين؟ فقال مالك: إني أكره ذلك وما أراه مثل الذهب والورق في الكراهية. وقال مالك: في القرض والبيع في الفلوس إذا فسدت فليس له إلا الفلوس التي كانت تجوز ذلك اليوم وإن كانت فاسدة قلت: رأييت لو أن رجلا قال لرجل أقرضني دينارا دراهم أو نصف دينار دراهم أو ثلث دينار دراهم فأعطاه الدراهم، ما الذي يقضيه في قول مالك؟

قال: يقضيه مثل دراهمه التي أخذ منه رخصت أم غلت فليس عليه إلا مثل الذي أخذ منه^(٢). وحجة الجمهور في ذلك أحاديث النهي عن الربا التي قال فيها صلى الله عليه وسلم: يدايد سوء وسوءا. فقالوا برد المثل فرارا من الربا. واعتبروا أن علة المثلية الواردة في النكدين تتعدى إلى الفلوس^(٣)، والله أعلم.

المذهب الثاني:

ذهب الصحابان من الحنفية، وبعض الشافعية، إلى أن الواجب في ذلك رد القيمة، يقول: ابن الهمام: نقلا عن أبو يوسف: (وقال أبو يوسف: عليه قيمتها من الذهب يوم القرض في الفلوس والدراهم، وقال محمد: عليه قيمتها في آخر وقت إنفاقها^(٤)). وقال ابن عابدين رحمه الله: إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت. قال: أبو يوسف، قولي: عليه قيمتها من الدراهم، يوم وقع البيع ويوم وقع القبض. اهـ. وقوله: يوم وقع البيع أي في صورة البيع، وقوله: ويوم وقع القبض أي في صورة القرض كما نبه عليه في النهر في باب الصرف^(٥).

(١) ولو استقرض فلوسا نافقة فكسدت عند أبي حنيفة - رحمه الله - يجب عليه مثلها) لأنه إعارة، وموجبه رد العين، ولو نقد الدرهم وقبض نصف الفلوس ثم كسدت الفلوس قبل أن يقبض النصف الآخر بطل البيع في نصفها، وله أن يسترد نصف الدرهم وعلى هذا لو اشترى فاكهة أو شيئا بعينه بفلوس ثم كسدت وقد قبض المبيع فسد البيع، وعليه أن يرد المبيع إن كان قائما أو القيمة أو مثله، وهذا معلوم مما ذكرنا إلا أن أبا يوسف قال في هذا: إن عليه قيمة الفلوس ولا يفسد البيع، وفرق بين هذا وبين المسألة الأولى وهي ما إذا باع الفلوس بدرهم؛ لأن هناك لو أوجبت رد قيمة الفلوس يتمكن فيه الربا وهاهنا لا يتمكن. وفي المسألتين جميعا إذا لم تكسد الفلوس غير أن قيمتها غلت أو رخصت لا يطل البيع وعليه أن يدفع العدد الذي عينه منها. أنظر: فتح القدير، ابن الهمام، الناشر: دار الفكر، (١٥٧/٧). والوسيط في المذهب، الغزالي، تحقيق علي محي الدين، وزارة الأوقاف - قطر، (٤٨/٣). ومن سلف فلوسا أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي أسلف أو باع بها.

وقال: أيضا الشافعي: ولا بأس بالسلف في الفلوس إلى أجل؛ لأن ذلك ليس مما فيه الربا ومن أسلف رجلا دراهم على أنها بدينار أو بنصف دينار فليس عليه إلا مثل دراهمه. أنظر

الأم، للشافعي، دار المعرفة - بيروت، (٣٣/٣).

(٢) المدونة، الأمام مالك، دار الكتب العلمية، ط ١ - ١٩٩٤، (١٥٨/٣).

(٣) فتح القدير، ابن الهمام، (١٥٧/٧). والوسيط في المذهب، الغزالي، (٤٨/٣).

(٤) فتح القدير، (١٥٨/٧).

(٥) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، (٥٣٤/٤).

وحاصل ما مر: أنه على قول أبي يوسف المفتي به لا فرق بين الكساد^(١)، والانقطاع والرخص والغلاء في أنه تجب قيمتها يوم وقع البيع أو القرض لا مثلها. مثل أن يبيع ثوب بمائة جنيه سوداني، أو استقرض ألف جنيه سوداني من ذلك"، يجب رده بعينه، غلا أو رخص^(٢).

وحجة صاحبان في ذلك:

ولهما أنه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبضها فيجب رد قيمتها) وهذا لأن القرض وإن لم يقتض وصف الثمنية لا يقتضي سقوط اعتبارها إذا كان المقبوض قرضاً موصوفاً بها لأن الأوصاف معتبرة في الديون؛ لأنها تعرف بها، بخلاف الأعيان المشار إليها وصفها لغو لأنها تعرف بذواتها وتأخير دليلهما بحسب عادة المصنف ظاهر في اختياره قولهما (ثم أصل الاختلاف) في وقت الضمان اختلافهما (فيمن غصب مثلياً فانقطع وجبت القيمة عند أبي يوسف يوم الغصب، وعند محمد يوم القضاء) وقولهما أنظر للمقرض من قول أبي حنيفة لأن في رد المثل إضراراً به^(٣).

المذهب الثالث:

ذهب الرهوني من المالكية في حاشيته خلافاً للمشهور القائل برد المثل، أن الواجب في ذلك حسب تغير قيمة الفلوس، فاحشاً أو يسيراً، إن كان فاحشاً رد المقرض المثل، فإن المقرض إنما بذل سلعته في مقابل منتفع به، فإن كان يسيراً رد القيمة، وليس ضرر البائع هنا أشد من ضرر من باع سلعة بعبد معين مثلاً فمات بيد صاحبه قبل أن يدفعه للبائع. ورد على المالكية في قولهم المثل الذي نقله ابن شاس في الجواهر وغيره مانصه (لو كان التعامل بالفلوس ثم قطعت فهل يقضي فيها بالمثل أو بالقيمة المشهور المعروف من المذهب بالمثل) قال: الرهوني معلقاً على قول المذهب: قلت وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه لوجود العلة التي علل بها المخالف في تغير قيمة الفلوس — ولأن كل من البائع وكذلك المدين — إنما بذل سلعته أو دينه في مقابلة منتفع به لأخذ منتفع به فلا يظلم بإعطائه ما لا ينتفع به^(٤).

والذي يظهر للباحث اختياره من هذه الأقوال الثلاثة هو قول صاحبين من الحنفية والرهوني من المالكية للاعتبارات التالية:

أ/ أن الاتجاه الفقهي لإيجاب أداء قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة هو الأولى بالاعتبار من رأي الجمهور القائلين إلى أن الواجب على المدين أدؤه، إنما هو نفس النقد المحدد في العقد والثابت في الذمة دون زيادة أو نقصان وذلك لاعتبارين:

(١) قال ابن فارس: كسد: الكاف والسين والdal أصل صحيح يدل على الشيء الدون لا يرغب فيه. من ذلك: كسد الشيء كساداً فهو كاسد وكسيد. وكل دون كسيد. قال: فمجد وكسيد. أنظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩، (١٨٠/٥).

(٢) حاشية ابن عابدين، (٥٣٥/٤).

(٣) فتح القدير، (١٥٨/٧).

(٤) حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، دار الفكر - بيروت، ١٩٧٨م - ١٣٨٩هـ (١٢٠/٥ - ١٢١).

الأول: أن هذا الرأي هو الأقرب للعدالة والإنصاف، فإن المالكين إنما يمثّلان إذا استوت قيمتهما، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل، والله يأمر بالقسط.

والثاني: أن فيه رفع للضرر عن كل من الدائن والمدين، فلو أقرضه مالا فنقصت قيمته، وأوجبنا عليه قبول المثل عددا تضرر الدائن، لأن المال الذي تقرر له ليس هو المستحق، إذا أصبح بعد نقصان القيمة معيبا بعيب النوع المشابه لعيب العين المعنية (حيث إن عيب العين المعنية هو خروجها عن الكمال بالنقص، وعيب الأنواع نقصان قيمتها). ولو أقرضه مالا فزادت قيمته، وأوجبنا عليه أداء المثل عددا تضرر المدين، لإلزامه بأداء زيادة عما أخذ، والقاعدة الشرعية الكلية أنه "لا ضرر ولا ضرار".

ب/ أن الرأي الذي استظهره الرهوني من المالكية يلزم المثل عند تغير النقد بزيادة أو نقص إذا كان ذلك التغير يسيرا، ووجوب القيمة إذا كان التغير فاحشا أولى في نظري من رأي أبي يوسف - المفتي به عند الحنفية - بوجوب القيمة مطلقا، وذلك لاعتبارين:

الأول: أن التغير اليسير مغتفر قياسا على الغبن والغرر اليسير المغتفرين شرعا في عقود المعاوضات المالية من أجل رفع الحرج عن الناس نظرا لعسر نفيهما في المعاملات الكلية، لغرض تحقيق أصل تشريعي مهم وهو استقرار التعامل بين الناس، بخلاف الغبن الفاحش والغرر الفاحش فإنهما ممنوعان في أبواب البيوع والمعاملات.

والثاني: أن التغير اليسير مغتفر تفريعا على القاعدة الفقهية أن "ما قارب الشيء يعطى حكمه" بخلاف التغير الفاحش، فإن الضرر فيه بين والجور فيه محقق^(١).

ج/ بعبارة أخرى يمكن أن نقول أن رأي الرهوني مقيد لرأي أبي يوسف القائل بالقيمة مطلقا، فنقول رد المثل في التغير اليسير، ورد القيمة في التغير الفاحش، وبذلك يكون جمعنا بين الرأيين.

د/ هذا الرأي يتماشى مع مقاصد الشريعة الإسلامية التي جاءت لجلب مصالح الناس ودفع الضرر عنهم، والله أعلم.

المبحث الرابع

أقوال العلماء في مسألة تغير قيمة الأوراق النقدية ارتفاعا وانخفاضا وأثرها على سداد الدين والقرض

يعتبر تغير قيمة النقود الورقية في الإقتصاد المعاصر مشكلة كبيرة لإقتصادات الدول خاصة النامية، بما يعرف بالتضخم، الذي نتج نتيجة لسياسة الدولة المالية، وهذا ينعكس على الأوضاع المالية بالنسبة للأفراد والجماعات والمؤسسات، فمثلا لو أن شخص استقرض مبلغ مليار جنيه سوداني من آخر، لشراء سيارة برادو في العام ٢٠١٢ م، ومعلوم قوة الجنيه السوداني أمام العملات

(١) تغير النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي، (١٨٧٩/٢ - ١٨٨٠).

الرأجة في ذلك الوقت، وفي العام ٢٠٢٠م حصل تغير كبير بالنسبة للجنيه السوداني أمام العملات الرأجة، مما ترتب على ذلك فقدان الجنيه السوداني الكثير من قيمته، فلو قولنا برد المثل، هذا ظلم على لدائن لأنه أقل مما دفع، ولوقولنا برد القيمة سيترتب على المدين دفع مبالغ كبيرة وربما لا يستطيع. مما جعل الفقهاء المعاصرين يقفون في موضوع تغير النقود الورقية وانقسموا في ذلك إلى مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب عدد من الفقهاء المعاصرين منهم الدكتور محمد سليمان الأشقر إلى أن الوجوب في حالة تغير قيمة النقود الورقية في حالة الرخص أو الغلاء رد القيمة، وحجتهم في ذلك:

١/ في أن تأجيل الدفع، هو في الحقيقة خطر على البائع والمقرض، وهو أشد في حال القرض عن حال البيع، فإن البائع قد ينظر إلى التأخير ونقص قيمة العملة، فيضيف على الثمن الآجل ما يرى أنه يغطي النقص، ولكن المقرض لا سبيل له في القول بربوية الورق النقدي. وتكون النتيجة وخصوصا في ظل القروض الطويلة الأمد، أن لا يحصل المقرض إلا على جزء يسير مما أقرضه. ولنفرض أن دولة إسلامية أقرضت دولة أخرى إسلامية أو كافرة، مبلغ ١٠٠ مليون دينار ورقي، وأن الدولة المقرضة ملتزمة بالأحكام الشرعية، فإذا قدرنا نقص القوة الشرائية للعملة بمعدل ٦٪ سنويا، فإن المقرض يخسر ٦ ملايين دينار في السنة الأولى، ونسبة ٦٪ من الباقي في السنة الثانية وهكذا....، وتكون هذه الحسارة في الغالب من أموال المتمسكين بالإسلام يستفيد منها غير المتمسكين به.

٢/ إن لم نقول بذلك سيؤدي: إما امتناع المسلمين عن الإقراض بالكلية، وإما الرضا بالخسائر المحققة، وإما التجاسر على أخذ الفوائد مع اعتقاد أنها محرمة، وإما الالتفاف على الأحكام الشرعية والتحايل عليها، وما أكثر حيل المرابين.

٣/ إن إلزام المسلمين أفرادا وجماعات وشعوبا بالامتناع على الحصول على مقابل نقدي لنقص قيمة أموالهم تبعا لنقص القوة الشرائية للعملات النقدية لهو خسارة عظيمة تحيق بأموال المسلمين، وليس له مستند إلا التمسك بهذا القياس المهترئ للورق النقدي على الذهب والفضة^(١).

وفي رأيي أن قياس الورق النقدي على الذهب في إثبات حكم الربا فيهما قياس باطل. ووجه البطلان الآتي:

أ/ أنه مقياس للقيم فهو ثابت القيمة على مدار التاريخ، كما سبق بيانه، وأما الورق النقدي فلا يصلح مقياسا إلا في المبيعات الفورية.

ب/ أن الذهب مخزن للقيم، لثبات قوته على مدار التاريخ، أما الورق النقدي فهو مخزن للقيم ولكنه مهترئ مخروق القاع، يتسرب مخزونه باستمرار.

ج/ أنه أداة للتبادل.

(١) النقود وتقلب قيمة العملة، محمد سليمان الأشقر، (٩٧٥١/٢-٩٧٥٢).

من أجل ذلك فإننا نرى أن الاستمسك بهذا القياس على علته، استمسك لا معنى له لأن علة القياس بكاملها غير متوفرة^(١).

المذهب الثاني:

ذهب فريق ثاني من الفقهاء المعاصرين إلى المنع، منهم السالوس وغيره: حيث قالوا بوجوب رد المثل عند تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية، سواء كان في حالة الغلاء أو الرخص، واعتبروا أن النقود الورقية لها أحكام الذهب والفضة، وحجتهم في ذلك ما يلي:

أولاً: السنة النبوية:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قلت يارسول الله، إني أبيع الإبل بالبيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، أخذ هذا من هذه وأعطي هذه من هذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء)^(٢).

فابن عمر كان يبيع الإبل بالدنانير أو بالدراهم، وقد يقبض الثمن في الحال، وقد يبيع ببيعاً آجلاً، وعند قبض الثمن ربما لا يجد مع المشتري بالدنانير إلا الدراهم، وقد يجد من اشترى بدراهم ليس معه إلا دنانير، أفيأخذ قيمة الثمن يوم ثبوت الدين أم يوم الأداء؟

مثلاً إذا باع بمائة دينار، وكان سعر الصرف: الدينار بعشرة دراهم، أي أن له قيمة ألف درهم، وتغير سعر الصرف يوم الأداء، فأصبح الدينار مثلاً بأحدى عشر درهماً، أفيأخذ الألف أم ألف ومائة؟ وإذا أصبح بتسعة دراهم فقط، أفيأخذ تسعمائة درهم يمكن صرفها يوم الأداء بمائة دينار يوم الأداء، أم يأخذ ألف درهم قيمة مائة الدينار يوم البيع؟

فإن النبي صلى الله عليه وسلم أن العبرة في ذلك بسعر الصرف يوم الأداء. فهذا الحديث يعتبر أصلاً في أن الدين يؤدي بمثله لا بقيمته، حيث يؤدي عند تعذر المثلية إلى ما يقوم مقامها، وهو سعر الصرف يوم الأداء، لا يوم ثبوت الدين. وهذا الحكم الشرعي من الأحكام التي استقرت في الفقه الإسلامي، ولم يختلف حولها الأئمة الأعلام.

ثانياً: أيضاً استدل أصحاب المنع بالمعقول: من عدة وحوه:

١/ العقود الشرعية لا تشتمل على جهالة تفضي إلى الخلاف والنزاع، ورد النقود الورقية بقيمتها تجعل المقرض لا يدري ماذا سيأخذ، والمقرض بماذا سيطالب؟ ولا يدري الاثنان المقياس الذي يلجئان إليه عند الخلاف في القول بالزيادة أو النقصان أو الثبات.

(١) المرجع السابق، (٢/ ٩٧٥٣).

(٢) أخرجه الحاكم على شرط مسلم، المستدرک، (٢/ ٤٤). (٢) سبل السلام، الصنعاني، دار الحديث - القاهرة، (٣/ ٢٥٠).

٢/ ما استقر في الفقه الإسلامي من رد القرض بمثله لا بقيمته وهو ماتسیر عليه القوانين الوضعية في البلاد الإسلامية وغيرها من بلدان العالم، وهو أيضا ما أخذت به القوانين الدولية، فالقروض الدولية ترد بمثلها عددا^(١). لكن الكل يعرف ثابت تلك العملات التي اعتبارها صندوق النقد الدولي في القروض من دولار ويورو وغير ذلك من العملات الرائجة، لذلك وجب الرد بمثلها عددا لثباتها في الغالب، أما معاملات الدول الضعيفة إقتصاديا غير معترف بها في القروض الدولية، لذلك يرد الدولار بمثله عددا يوم الأداء، واليورو، وهكذا.... والله أعلم.

وقد قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ الموافق ١٠-١٥ كانون الأول ديسمبر-١٩٨٨م، بشأن تغير قيمة العملة، قال العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أيا كان مصدرها، بمستوى الأسعار^(٢). والله أعلم.

القول الراجح

والحقيقة أن هذه المسألة من المسائل الشائكة التي يصعب فيها ترجيح قول على آخر حتى إنه لما تم دراستها من قبل مجمع الفقه في العديد من دوراته ما زالوا يطالبون بدراستها ومعالجة أسباب التضخم، وذلك لأن المقياس الذي تقاس به السلع والخدمات غير صحيح، ولا يتصف بالثابت النسبي كما في النقود الذهبية والفضية، وهو عرض للتغلب والتغير، فالقول برد المثل يؤدي إلى تضييع أموال الناس وإلحاق الظلم بهم، والقول برد القيمة يؤدي إلى تحطيم النقود الإلزامية- الورقية وحل الربا الذي تتعامل به البنوك الربوية وغير ذلك، لذلك لابد من حلول جذرية لهذه القضية ومنها:

- ١/ أن يؤدي الدين بقيمته عند التغير الفاحش في النقود الذي يحدده أهل الاختصاص.
- ٢/ وجوب توزيع الضرر على المتعاقدين بالفتوى، أو بالصلح الواجب: بأن ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع من أوسطها نقصا لا الأقل ولا الأكثر لئلا يتناهى الضرر على البائع أو المشتري^(٣).

(١) النقود الورقية، علي أحمد السالوس، كتاب مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (٢٠٠٣-٢٠٠٢).

(٢) مجلة المجمع، العدد، (١٦٠٩/٣).

(٣) تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية وأثره على الحقوق والالتزامات عند الفقهاء المتقدمين والعلماء المعاصرين، فاطمة إسماعيل مشعل، المؤتمر الدولي للدراسات الفقهية، ٣٤٣-٣٤٤.

الخلاصة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي ختام هذا البحث أسأل الله تعالى، أن يتقبل مني، وينفع قارئه، وهذه بعض النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

أولاً النتائج:

- ١/ يؤدي الالتزام المالي بالقيمة إذا كان تغير قيمة النقود فاحشاً كالعملة السودانية اليوم، بما تساويه من الذهب أو الفضة، أو أي عملة أخرى رائجة كالدولار مثلاً، و التغير اليسير معفو عنه ومغفر كالغرر اليسير في المعاملات المالية.
- ٢/ علة تحريم الربا هي مطلق الثمنية، وعليه تندرج تحت ذلك كل أنواع النقود الإصطلاحية فيما يخص جريان الربا فيها.

ثانياً: التوصيات:

- ١/ ضرورة إيجاد عملة إسلامية موحدة حتى تكون الضابط في مسألة تذبذب العملة في الدول الإسلامية حتى تصبح المقياس الذي يقاس عليه في حالة تغير قيمة النقود الورقية تغيراً فاحشاً
- ٢/ وعلى البنك المركزي السوداني بصفة خاصة والبنوك الإسلامية بصورة عامة مراعاة سياسة الصادر والوارد عند طباعة العملة.
- ٣/ على مجمع الفقه الإسلامي السوداني بصفة خاصة، والمجامع الإسلامية بصفة عامة، وضع نسبة للتضخم عند تغير النقود الورقية تغير فاحش يقاس عليها عند أداء السداد المالي.

المصادر والمراجع

١. النقود وتقلب قيمة العملة، محمد سليمان الأشقر، كتاب مجمع الفقه الإسلامي.
٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٣. معجم مقاييس اللغة، بن فارس، المحقق، عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٤. أثر تغير قيمة العملة على أداء الالتزام، رمضان عبدالله الصاوي.
٥. إعلام الموقعين، ابن القيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩١م.
٦. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة.
٧. الأم، للشافعي، دار المعرفة - بيروت.
٨. بدائع الصنائع، الكاساني، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ -
٩. تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية وأثره على الحقوق والالتزامات عند الفقهاء المتقدمين والعلماء المعاصرين، فاطمة إسماعيل مشعل، المؤتمر الدولي للدراسات الفقهية.
١٠. تغير النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي، كمال نزية.
١١. تهذيب اللغة، الأزهري، المحقق: محمد عوض، ناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، طبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
١٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
١٣. حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٤. حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، دار الفكر - بيروت، ١٩٧٨م - ١٣٨٩هـ.
١٥. حاشية الصاوي، الصاوي، دار المعارف. بدون طبعة - بدون تاريخ.
١٦. العناية شرح الهداية، جمال الدين الرومي، ناشر: دار الفكر.
١٧. فتح القدير، ابن الهمام، الناشر: دار الفكر.
١٨. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٣، (١٦٥٠/٣).
١٩. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٢٠. المجموع شرح المذهب، النووي، دار الفكر.
٢١. المدونة، الأمام مالك، دار الكتب العلمية، ط ١ - ١٩٩٤.
٢٢. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩، (١٨٠/٥).
٢٣. المغني، ابن قدامة، مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٢٤. النقود الورقية، علي أحمد السالوس، كتاب مجلة مجمع الفقه الإسلامي.
٢٥. النقود وتقلب قيمة العملة، محمد سليمان الأشقر.
٢٦. الورق النقدي، عبدالله بن سليمان بن منيع، ط، الثانية - ١٩٨٤، ص ٩٠.
٢٧. الوسيط في المذهب، الغزالي، تحقيق علي محي الدين، وزارة الأوقاف - قطر.

الضوابط المعيارية في التصدي لتفسير القرآن الكريم

د. محمد يحيى سيد النافع

الملخص

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب هدى وذكرى لأولي الألباب، وأودعه من العلوم النافعة، والبراهين القاطعة غاية الحكمة وفصل الخطاب، وخصّه بالخصائص العلية، والدلائل الجلية، والضوابط الكلية، والأسرار الربانية العجائب.

وبعد فإن علوم القرآن العظيم هي أرفع العلوم قدراً، وأجلها خطراً، وأعظمها أجراً، وأشرفها ذكراً، وإن علم التفسير هو أوثق هذه العلوم عرى وأوجبها تدبراً وأجلها أثراً وأسطعها نوراً، فهو العلم الذي جعل للشرع قواماً، وتستعمل له سائر المعارف خداماً منه تأخذ مبادئها، وبه تعتبر نواشئها، فما وافقه منها نصع وما خالفه دُفع، وكتاب الله تعالى حري أن يستنفذ فيه غاية الوسع، وتجاب آفاقه، وتتبع أعماقه، وتضبط أصوله، وتحكم فصوله، وهو أجمع الكتب للخير وأوفاهها بحاجة البشر، الجامع لمصالح الدنيا والدّين، والخاوي لِكُلِّياتِ العُلُومِ وَمَعَاقِدِ اسْتِنْبَاطِهَا ففيه سر الله المكنون وعلمه المخزون، وهو الكفيل بعلوم الشرع، نزل به أمين السماء إلى أمين الأرض؛ ليكون مآدبة الله لخلقه يأخذ منها من يشاء ما يشاء، ويفيد منها كل إنسان بقدر استعداده وتحميه لقبول فيضه، وقد أودعه الله من علم العقيدة والعبادة والأحكام والحكم وفنون العلوم وأصول الفضائل ما به قوام الملة الكاملة والأمة الفاضلة، وبه سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وقد توالى جهود المفسرين لكتاب الله تعالى وما زالت تترى، وتوافر من خلالها ما يعين على فهمه ويستبان منه منهج تفسيره، ومن أهم ذلك ما يتعلق بأصول كلية وضوابط معيارية في التصدي للتفسير، تكون بمثابة الأساس للبناء وضوء النبراس للنبيه في تكوين الأهلية وتحصيل الملكة لفهم القرآن المجيد، وما زال هذا الموضوع متفرقاً في المراجع ومبثوثاً في ثنايا مختلف المواضيع؛ فكانت الحاجة لإفراجه بالدراسة وفيرة، وأهمية إحرازه وإبرازه كبيرة، ليجيب على الإشكالية المتجددة المتمثلة في السؤالين التاليين:

ما هي الشروط الأولية والعلوم الأساسية التي يلزم تحصيلها قبل التصدي لتفسير القرآن الكريم؟

وما هي طرق استمداد التفسير وقواعد استخدامها للوصول إلى نتائج صحيحة في معاني التنزيل؟

ذلك هو ما أردت -بعون الله تعالى- الإسهام فيه ولو بجهد المقل في هذه السطور المحدودة.

وأسأل الله العظيم الكريم ألا يحرمني الصواب والثواب وأن يعيذني من الخطأ والحرمان، وأن يجعل في هذا الجهد بركة ونورا؛ ليكون عملاً نافعا مبروراً، وسعيّاً موفقاً مشكوراً؛ فيكون وسيلة لخدمة القرآن، ونيل رضوان المنان.

خطة البحث:

بعد المقدمة والتمهيد قسمت الموضوع إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: حدود ومفاهيم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريفات

المطلب الثاني: أقسام التفسير

المبحث الثاني: فيما يحتاجه من يتصدى لتفسير القرآن

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إزالة الحجب والموانع وتهيئة النفس

المطلب الثاني: العلوم التي يحتاجها المفسر بالاستنباط

المطلب الثالث: العلوم التي يحتاجها المفسر بالمأثور

المبحث الثالث: أصول التفسير واستمداده

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أصول التفسير

المطلب الثاني: استمداد التفسير

المبحث الرابع: قواعد وكميات التفسير

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قواعد التفسير

المطلب الثاني: كميات القرآن

الخاتمة

تمهيد

لا يمكن للراغب في دراسة فن من الفنون أن يحصل فيه تحصيلاً معتبراً إلا بمعرفة الأصول التي تبنى عليها مسائله، والقواعد التي تستمد منها، والضوابط التي تراعى فيها، وقد حرص العلماء على وضع قوانين تحول دون العبث بتفسير القرآن، فبينوا مجموعة من الضوابط الكلية التي تُعين على فهم القرآن، ومعرفة تفسيره ومعانيه، وما يقع فيه من الاختلاف، وكيفية التعامل معه.

يقول الشيخ زروق: "ضبط العلم بقواعده مهم؛ لأنها تضبط مسائله وتفهم معانيه، وتدرك مبانيه، وتنفي الغلط من دعواه، وتهدي المتبصر فيه، وتعين المتذكر عليه، وتقيم حجة المناظر، وتوضح الحجة للنظر، وتبين الحق لأهله، والباطل في محله"^(١)

وقال ابن تيمية: "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم"^(٢) ومن هنا يحتاج من يتصدى لتفسير كتاب الله عز وجل إلى ضوابط معيارية تكون بمنزلة الميزان الذي يعرف به التفسير الصواب من غيره، ولقد آتت هذه الضوابط والمعالن ثمارها، وبرزت آثارها، فصار لها حضور مشهود لدى مفسري القرآن الكريم، وهي معروفة عند العلماء بقواعد التفسير وأصول التفسير وقواعد الترجيح، وغير ذلك من التسميات والإشارات التي تدل عليها، ولكنها لا تزال بحاجة إلى الجمع والدراسة والاستخلاص من عبارات العلماء وإشاراتهم المتفرقة.

يقول ابن عاشور: "إن علم التفسير لا يخلو من قواعد كلية في أثنائه مثل تقرير قواعد النسخ عند تفسير {مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ} (٣) وتقرير قواعد التأويل عند تقرير {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} (٤) وقواعد المحكم عند تقرير {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ} (٥) فسمي مجموع ذلك وما معه علماً تغليبا"^(٦)

وهذه القواعد والضوابط المعيارية للتفسير ترجع إلى المعقول والمنقول، "وَأَشْرَفُ الْعُلُومِ مَا اَزْدَوَجَ فِيهِ الْعَقْلُ وَالسَّمْعُ، وَاصْطَحَبَ فِيهِ الرَّأْيُ وَالشَّرْعُ"^(٧) وما يحتاج المسلمون إلى معرفته من المنقول ثابت بالرواية، و"ما كان معقولا فبرهانه في نفسه لذلك لا يحتاج لمعرفة قائله إلا من حيث كون ذلك كاملا فيه، والمنقول موكل لأمانة ناقله فلزم البحث والتعريف لوجهه، وما تركب منهما احتيط له بالتعرف والتعريف"^(٨)، وبناءً عليه فإن مبلغ اجتهاد المفسر في العصر الحديث بعد الاطلاع على المنقول عمن سبقوه من المفسرين يتلخص في مجالين:

(١)- زروق، أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى المالكي الفاسي ت ٨٩٩هـ، قواعد التصوف ص ٣٧

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحنبلي الدمشقي ت ٧٢٨هـ، مجموع الفتاوى، ج ١٩، ص ٢٠٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

(٤) - سورة آل عمران، الآية: ٧

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٧

(٦) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي ت: ١٣٩٣هـ، التحرير والتنوير، ج ١، ص ١٣.

(٧) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي ت: ٥٠٥هـ، المستصفى، ص: ٤.

(٨) زروق، قواعد التصوف، ص: ٣٩.

- أن يجتهد في الاختيار بين أقوال المفسرين الذين سبقوه، وجمع عباراتهم في التفسير نافع جداً، فإن مجموع عباراتهم أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين؛ لأن العبارة قد يراد بها تقريب المعنى وقد يذكر المفسر من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، والتنبيه على النوع.. فالخلاف بين السلف في التفسير قليل، "وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع لا اختلاف تضاد"^(١)

- أن يأتي بمعنى جديد لم يذكره المتقدمون، وهذا يرد أكثر فيما يستجد من قضايا كل عصر مثل ما يسمى بالتفسير العلمي الذي يستعين بالعلوم التجريبية في معرفة معاني الآيات القرآنية، ولهذا المجال ضوابط خاصة لا بد من مراعاتها مثل كونه يأتي بمعنى صحيح تحتمله الآية ولا يناقض الثابت بالنقل..، "وإعجاز القرآن: منه إعجاز نظمي ومنه إعجاز علمي"^(٢)، وكلما جد جديد في العلوم التفت علماء المسلمين إلى القرآن الكريم ليسترشدوا بهداياته وينظروا في توجيهات الآيات الكريمة في المجال، ولكن ينبغي التثبت من الحقائق العلمية والنظر في معنى الآيات بالضوابط المعيارية للتفسير. وعلى كل إنسان أن يتفهم القرآن ويتدبره للعمل والاعتبار، وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وتعلم تفسير القرآن من فروض الكفايات التي لا يجوز أن تخلو الأمة من قائم بها والذي يعين على ذلك هو تفسير الراسخين في العلم من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حاضر المتعلم، ومعلوم أن فيض القرآن ما له من نفاذ، وأن حاجة الأمة ماسة في كل وقت إلى فهم القرآن؛ فإن الله عز وجل قد أودع فيه علم كل شيء {مَا فَطَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} ^(٣)، وجعله العصمة من الزلل، والمخرج من الفتن والحن، لا يضل من اهتدى بهديه، وهو كما قال صلى الله عليه وسلم: "فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، هو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه..^(٤)

إن القرآن الكريم هو منبع العلوم ومطلعها "أودع فيه سبحانه وتعالى علم كل شيء وأبان فيه كل هدي وعي فترى كل ذي فتي منه يستمد وعليه يعتمد فالفقيه يستنبط منه الأحكام ويستخرج حكم الحلال والحرام.

والتحوي يبنى منه قواعد إغرابه ويرجع إليه في معرفة خطأ القول من صوابه، والبياني يهتدي به إلى حسن النظام ويعتبر مسالك البلاغة في صوغ الكلام، وفيه من القصص والأخبار ما يذكر أولي الأبصار ومن المواعظ والأمثال ما يردجر به أولو الفكر والاعتبار إلى غير ذلك من علوم لا يُقدّر قدرها إلا من علم حصرها هذا مع فصاحة لفظ وبلاغة أسلوب تبهر العقول وتسلب القلوب وإعجاز نظم لا يُقدّر عليه إلا علام الغيوب"^(٥)

قيل لجعفر بن محمد الصادق: لم صار الشعر والخطب يمل ما أعيد منها، والقرآن لا يمل؟ فقال: "لأن القرآن حجة على أهل الدهر الثاني، كما هو حجة على أهل الدهر الأول، فكل طائفة تتلقاه غضا جديدا؛ ولأن كل امرئ في نفسه متى أعاده وفكر فيه

(١) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الخليلي الدمشقي ت ٧٢٨، مقدمة في أصول التفسير، ص: ١١.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير ١٥٧/٣.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

(٤) أخرجه الترمذي عن علي رضي الله عنه: ٢٩٠٦.

(٥) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: ٩١١هـ، الإتقان في علوم القرآن، ١/١٦.

تلقى منه في كل مرة علوما غضة، وليس هذا كله في الشعر والخطب" (١)، وقال عبد الله بن مسعود: "من أراد العلم فليثور القرآن" (٢)، وتشوير القرآن: مناقشته ومدارسته وتدبره والبحث فيه.

والقرآن - كما يقول ابن عاشور - لكونه دعوة، وموعظة، وتعليما، وتشريعا باقيا، ومعجزة، جاء على أسلوب مناسب لجمع هذه الأمور وهو لذلك لا يأتي على أساليب الكتب المؤلفة للعلم، أو القوانين الموضوعة للتشريع، فأودعت العلوم المقصودة منه في تضاعيف الموعظة والدعوة، وكذلك أودع فيه التشريع، فلا تجد أحكام نوع من المعاملات، كالبيع، متصلا بعضها ببعض، بل تلفيه موزعا على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة، ليخف تلقيه على السامعين..، فكانت متفرقة يضم بعضها إلى بعض بالتدبر، ثم إن إلقاء تلك الأحكام كان في زمان طويل، يزيد على عشرين سنة، ألقى إليهم فيها من الأحكام بمقدار ما دعت إليه حاجتهم، وتحملته مقدرتهم، على أن بعض تشريعه أصول لا تتغير، وبعضه فروع تختلف باختلاف أحوالهم، ثم إن العلوم التي تعرض لها القرآن هي من العلوم العليا: وهي علوم فيما بعد الطبيعة، وعلوم مراتب النفوس، وعلوم النظام العمراني، والحكمة، وعلوم الحقوق.. (٣)

(١) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي ت: ٥٤٢هـ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٣٦/١.

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٦٥/٧: رواه الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح.

(٣) التحرير والتنوير ١٥٧/٣.

المبحث الأول

حدود ومفاهيم

وفيه التعريف بعنوان البحث، ومضامينه، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول

تعريفات

أولاً: الضوابط: الضابط لغة: مأخوذ من ضبط الشيء يضبطه ضبطاً: أي حفظه حفظاً بليغاً أو حازماً، والضبط: لزوم الشيء وحبسه وحصره، والضبط: الإتقان والإحكام^(١)، وتبعا لسعة معنى "ضابط" المستفاد من المدلول اللغوي، تعددت إطلاقاته عند العلماء، فهو يطلق بمعنى قاعدة، وبمعنى معيار أو مقياس، وبمعنى شرط من الشروط أو بمعنى الأسباب أو الأركان أو الأحكام الأساسية المتعلقة بموضوع من الموضوعات^(٢)، وبمعنى تعريف الشيء، يقول الصاوي: التعريف ضابط إجمالي ولذا يحتاج إلى الشرح.^(٣)

والضابط في الاصطلاح العام: "حكم كلي ينطبق على جزئيات"^(٤) والمقصود بالضوابط هنا: المعايير والشروط والأركان والأحكام الأساسية المتعلقة بالتصدي لتفسير كتاب الله تعالى، وبيان مأخذ معانيه وأحكامه، وتمهيد طرق استنباطها في مواقع الإمكان.

ثانياً: المعيارية: نسبة إلى المعيار: وهو في اللغة: الظرف المساوي للمظروف كالصاع، وكالوقت للصوم، أو هو: نموذج معين يجري تقدير الأشياء به، كمعيار الوزن، ومعيار الكيل، ومعيار الصحة والخطأ، ومعيار الجمال، وغير ذلك، ومن العلوم المعيارية: المنطق، والأخلاق، والجمال، والفقه.^(٥)

والمعيارية: إخضاع الأشياء لمقاييس محدّدة تُقيّم من خلالها؛ فهناك معيارية اقتصادية، وأخلاقية.. ومعيارية التّغير القيمي في المجتمع.^(٦) والعلوم المعيارية هي العلوم التي تهدف إلى صوغ القواعد والنّماذج الصّوريّة لتحديد القيم كالمنطق ومنها هذه الضوابط المعيارية في التصدي للتفسير التي تبرز المعايير القرآنية والأصولية، والقواعد اللغوية والعقلية التي يجب أن تعتمد في تفسير القرآن،

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الإفريقي ت: ٧١١هـ، لسان العرب، مادة: ضبط.

(٢) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٥١٠/٢، مجمع الفقه الإسلامي.

(٣) الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي، المالكي ت: ١٢٤١هـ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢٩٨/٨.

(٤) التهانوي، محمد بن علي الفاروقي الحنفي ت: بعد ١١٥٨هـ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون ٨٨٦/٢.

(٥) محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء: ص: ٤٤٣.

(٦) د أحمد مختار عبد الحميد عمر ت: ١٤٢٤هـ، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة: ١٥٨٣/٢.

والصفات الضرورية لمن يتصدى للتفسير، وهناك عناصر مرجعية خاصة بالقرآن مثل عنصر التفسير بالمأثور وإيقاف العمل عند ثبوت النسخ، وما يميز القرآن من القداسة والشمول..

والتصدي للشيء: التعرض له والميل إليه والإقبال عليه. (١)

ثالثاً: معنى التفسير: وهو في اللغة: الإيضاح والتبيين. قال تعالى: {وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا} (٢) أي بيانا وتفصيلا، والقَسر: البيان وكشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: ردُّ أحد المُحتمَلين إلى ما يُطابق الظاهر. قال ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد. (٣)، وقال ثعلب: "التفسير والتأويل واحد" أو التفسير كشف المراد عن المشكل، والتأويل ردُّ أحد المُحتمَلين إلى ما يُطابق الظاهر. (٤)، وفي الاصطلاح عرف التفسير بعدة تعريفات، منها:

- أنه: علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمت ذلك. (٥)

- أنه: علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية. (٦)

- أنه: اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع. (٧)

التأويل: مما له صلة بالتفسير - كما رأينا في معناه - التأويل، وهو: في اللغة: من الإيالة وهي السياسة، فكان المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضعه، وقيل: من الأول وهو الرجوع، فكان المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني، وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره، وأوله وتأوله: فسر. (٨) وفي الاصطلاح له إطلاقات:

١- أنه تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه، وعليه يكون التأويل والتفسير مترادفين، وهذا المعنى هو الذي كان شائعاً

عند المفسرين الأوائل حتى أسمى الطبري تفسيره: جامع البيان في تأويل القرآن

٢- أنه نفس المراد بالكلام فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به، ويبين هذا المعنى والذي قبله فرق ظاهر.

٣- أنه صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقتزن به. (٩)

الفرق بين التفسير والتأويل: اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل:

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٢٤٧/٣.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٣٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ٥٥/٥.

(٤) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب ت: ٨١٧هـ، القاموس المحيط، ص: ٤٥٦.

(٥) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي أثير الدين الأندلسي ت: ٧٤٥هـ، البحر المحيط في التفسير، ١٣/١٠.

(٦) محمد سلامة، منهج الفرقان، ٦/٢.

(٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص ١١.

(٨) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله ت: ٥٣٨هـ، أساس البلاغة، ولسان العرب، مادة: أول.

(٩) يراجع: د. محمد السيد حسين الذهبي، ت ١٣٩٨، التفسير والمفسرون ١٩/١.

- فقد ذهب بعضهم إلى أن التفسير والتأويل بمعنى واحد، وهؤلاء يمثلهم أبو عبيدة وطائفة معه.
- وقيل: التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا، والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها، وقيل غير ذلك.^(١)
- والأرجح:** أن التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية، والتأويل: ما كان راجعاً إلى الدراية، وذلك: لأن التفسير معناه: الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد بطريق مأثور.
- والتأويل: ملحوظ فيه ترجيح أحد احتمالات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد.^(٢)
- وبعد تعريف مفردات العنوان يمكن تعريفه مركباً بأنه: الأسس والمقدمات العلمية التي تعين على فهم التفسير، وما يقع فيه من الاختلاف، وكيفية التعامل معه؛ لإخضاع عملية التعرض للتفسير لها كمقاييس محدّدة يُقَيَّم من خلالها الصواب والخطأ.

المطلب الثاني

أقسام التفسير

- ينقسم التفسير إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، كما يتضح من الفروع التالية:
- الفرع الأول:** ينقسم التفسير من حيث الاتجاه العلمي والمصدر أو طرق الوصول إليه إلى:
- ١- التفسير بالمأثور أي المنقول، ويشمل: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفسير القرآن، وما روي عن الصحابة مما له حكم المرفوع؛ كأسباب النزول والمغيبات، وما أجمع عليه الصحابة أو التابعون، فمن بعدهم، وهذا يلحق بالمأثور؛ لأن الإجماع حجة، وله مستند.
 - ٢- التفسير بالرأي والاجتهاد، سواء كان معتمده اللغة، أو غيرها من أدوات الاجتهاد في التفسير حتى تفسير القرآن بالقرآن؛ لأن القول بأن هذه الآية تفسر هذه إنما هو اجتهاد في فهمها ما لم يكن رواية.^(٣)
- الفرع الثاني:** ينقسم التفسير من حيث الاتفاق والاختلاف إلى قسمين:
- قال ابن جزي: "واعلم أنّ التفسير منه متفق عليه ومختلف فيه، ثم إنّ المختلف فيه على ثلاثة أنواع:
- ١- اختلاف في العبارة، مع اتفاق في المعنى: فهذا عدّه كثير من المؤلفين خلافاً، وليس في الحقيقة بخلاف لاتفاق معناه، وجعلناه نحن قولاً واحداً، وعبرنا عنه بأحد عبارات المتقدمين، أو بما يقرب منها، أو بما يجمع معانيها.

(١) إراجع: السيوطي، الإتيان ١٧٣/٢، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد ت: ٥٠٢ هـ تفسيره ص ١١/١.

(٢) ينظر: د. محمد السيد حسين الذهبي، ت ١٣٩٨، التفسير والمفسرون، ١/١٨.

(٣) ينظر: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، فصول في أصول التفسير، ص ٣٢.

٢- اختلاف في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، وليس مثال منها على خصوصه هو المراد، وإنما المراد المعنى العام الذي تندرج تلك الأمثلة تحت عمومها، فهذا عدّه أيضاً كثير من المؤلفين خلافاً، وليس في الحقيقة بخلاف لأن كل قول منها مثال، وليس بكل المراد، ولم نعدّه نحن خلافاً: بل عبّرنا عنه بعبارة عاتمة تدخل تلك تحتها، وربما ذكرنا بعض تلك الأقوال على وجه التمثيل، مع التنبيه على العموم المقصود.

٣- اختلاف المعنى فهذا هو الذي عدّدناه خلافاً، ورجحنا فيه بين أقوال الناس حسبما ذكرناه في خطبة الكتاب^(١)

وقال الشاطبي: "من الخلاف ما لا يعتد به وهو ضربان: ما كان من الأقوال خطأ مخالفاً لمقطوع به في الشريعة.. وما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك.. والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إحلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه.."^(٢)

الفرع الثالث: ينقسم التفسير باعتبار معرفة الناس له إلى أربعة أقسام: قال ابن عباس: التفسير: أربعة أوجه وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يغدر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى.^(٣)

الفرع الرابع: ينقسم التفسير باعتبار أساليبه إلى: التفسير التحليلي، والتفسير الإجمالي، والتفسير المقارن، والتفسير الموضوعي.

(١) ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي ت: ٧٤١هـ التسهيل لعلوم التنزيل، ٦٢/١.

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ت: ٧٩٠هـ، الموافقات ٤/١٤٠.

(٣) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن ٢١٦/٤.

المبحث الثاني

فيما يحتاجه من يتصدى لتفسير القرآن

إن كتاب الله تعالى لا يتفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه، ولذا يحتاج من يتعرض لتفسيره إلى معارف وصفات كثيرة، ومن هنا كانت المهمة كبيرة لا ينهض بها مفسر ولا اثنان.. بل ولا أهل عصر وإنما تحتاج إلى جهود متنوعة ومتلاحقة، وهناك علوم يحتاج معرفتها كل مفسر كعلوم اللغة العربية، وهناك علوم يحتاجها من يريد أن يفسر ما يتعلق بمجالها من القرآن كعلم الفلك، وهنا نتحدث عما يحتاجه المفسر بشكل عام.

المطلب الأول

إزالة الحجب والموانع وتهئية النفس

قال الزركشي: اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا يظهر له أسرار وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حب الدنيا أو وهو مصر على ذنب أو غير متحقق بالإيمان أو ضعيف التحقيق أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم أو راجع إلى معقوله وهذه كلها حجب وموانع بعضها أكد من بعض.^(١)

قال السيوطي: وفي هذا المعنى قوله تعالى: {سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق}^(٢)

قال سفيان بن عيينة: يقول أنزع عنهم فهم القرآن. أخرجه ابن أبي حاتم.^(٣)

ويقول الأصفهاني: إن القرآن - وإن كان لا يخلو الناظر فيه من نور ما يريه، ونفع ما يوليه - فإنه:

كالبدر من حيث التفت رأيته ... يهدي إلى عينيك نورا ثاقبا

كالشمس في كبد السماء وضوءها ... يغشى البلاد مشارقا ومغربا^(٤)

لكن محاسن أنواره لا يتفقهها إلا البصائر الجليلة، وأطايب ثمره لا يقطفها إلا الأيدي الزكية، ومنافع شفافه لا ينالها إلا النفوس النقية، كما صرح تعالى به فقال في وصف متناوليهِ: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ}^(٥) وقال في وصف

(١) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن محمدر ت: ٧٩٤هـ، البرهان في علوم القرآن، ١٨٠/٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٤٦.

(٣) الإنشقاق في علوم القرآن، ٢١٦/٤.

(٤) البيتان لأبي الطيب المتنبي، وهما في شرح ديوانه ١٣٠/١.

(٥) سورة الواقعة، الآية: ٧٧ - ٧٩.

سامعيه: {قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى} (١) وذكر الأصفهاني أنه: لا تدخل السكينات الجالبة للبينات قلبا فيه كبر وحرص، وأن طهارة النفس شرط في صحة خلافة الله تعالى وكمال عبادته، وكيفية اكتساب الزاد الذي يرقى كاسبه في درجات المعارف، حتى يبلغ من معرفته أقصى ما في قوة البشر أن يدركه من الأحكام والحكم، فيطلع من كتاب الله على ملكوت السموات والأرض، ويتحقق أن كلامه كما وصفه (٢) بقوله: {مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} (٣)، وما يعين على تهيمه النفس لفهم القرآن: مصاحبة العارفين به المتمثلين له الذين يصدق عليهم "كان خلقه القرآن" (٤)، وكثرة قراءة القرآن وتدبره، واتباع آثار النبوة إذ يفتح الله بذلك قلب الإنسان لفهم القرآن، وفهم معاني القرآن مجال رحب، ومتسع بالغ، والمنقول من التفسير لا يفي به، ولكن لا بد منه لئلا يفتقر به مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط فباتباع الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط من الكتاب والسنة والإجماع، تتحقق غايتنا الاستنباط والانضباط؛ إذ العلم من وجهين اتباع واستنباط، وقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهَا لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ} (٥) "يعم المنصوص عليه والمستنبط، لشمول اسم الهدى للجميع" (٦)، وكان بعض المشايخ يقول إن علم التفسير لم ينضج بعد (٧) فالحاجة قائمة إلى تجديده، في زمان كثرت فيه دعاوى التجديد التي لا يستوفي الكثير منها الضوابط المعيارية للتفسير، غير أن تفسير كتاب الله تعالى يحمله من كل خلف عدوله الذين يأخذون عن أهل التخصص و"إنما يؤخذ علم كل شيء من أربابه" (٨)، وأخذ العلم والعمل عن المشايخ أتم من أخذٍ دونهم، قال تعالى: {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ} (٩)، وقال: {وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ} (١٠)، وقد أخذ الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو عن جبريل والتابعون عن الصحابة؛ لأن مع أخذ العلم والعمل من أهله الإفادة بالهمة والحال..

المطلب الثاني

العلوم التي يحتاجها المفسر بالاستنباط

الاستنباط هو: استخراج معنى أو حكم من دليل في محل خفاء سواء تعلق الأمر بدلالة الدليل، أو معقوله، أو تنزيله من خلال تحقيق المناط، ويحتاج من يريد التصدي للاستنباط في تفسير القرآن إلى أن يكون محصلا لعلوم كثيرة عدها السيوطي خمسة

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٤.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ص: ٥٤، وانظر: كتابه: الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ١١٦.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

(٤) رواه أحمد ٢٤٦٠١، وغيره، عن سعد بن هشام بن عامر، قال: أتيت عائشة، فقلت: يا أم المؤمنين، أخبريني بخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالت: "كان خلقه القرآن..." وهو صحيح.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٥٩.

(٦) القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الخزرجي ت: ٦٧١هـ، الجامع لأحكام القرآن ١٨٥/٢.

(٧) الزركشي، المنتور في القواعد الفقهية ٧٢/١.

(٨) زروق، قواعد التصوف ص ٥٢.

(٩) سورة العنكبوت، الآية: ٤٩.

(١٠) سورة لقمان، الآية: ١٥.

عشر علما وصرح بأنه ليس لمن لم يحصلها إلا أن ينتهي إلى ما روي في التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين..

وهذه أهم العلوم التي يحتاجها المفسر نذكرها اعتمادا على ما ذكر السيوطي لكن بتصرف:

١- علوم اللغة العربية، وذلك لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ألفاظه هي لب كلام العرب وزيدته، وواسطته وكرائمه ولذا فإن هذا العلم لا ينفك عن أي آية، بل هو ملازم لها، ويلزم في بعض الآيات علوم لا تلزم في أخرى غيرها؛ كالأية العامة المخصصة، فإنه يلزم معرفة مخصصها، والآية المنسوخة، فإنه يلزم معرفة ناسخها..، وعلوم العربية تشمل:

- اللغة؛ لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، قال مجاهد لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب.

- النحو؛ لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، قال بين عطية: إعراب القرآن أصل في الشريعة، لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع.

- التصريف؛ لأن به تعرف الأبنية والصيغ؛ قال ابن فارس: ومن فاته علمه فاته المعظم، أخرج ابن جرير في قوله تعالى: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سَكِرَاتُ أَبْصَارِنَا﴾^(١) عن قتادة قال: من قرأ "سَكِرَات" مشددة فإنما يعني "سَدَتْ" ومن قرأ "سَكِرَات" مخففة فإنه يعني "سَحَرَتْ"

- الاشتقاق؛ لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح!

- المعاني والبيان والبدیع، لأنه يعرف بالمعاني خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالبيان خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وبالبدیع وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة هي علوم البلاغة وهي من أعظم أركان المفسر لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز وإنما يدرك بهذه العلوم. فهذه العلوم السبعة ترجع إلى اللغة العربية، ومعرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير.

٢- علم القراءات لأن به يعرف كيفية النطق بالقرآن والقراءات يتزجج بعض الوجوه المحتملة على بعض.

٣- أصول الدين وعلم الكلام الذي يتوسع في إقامة الأدلة على استحالة بعض المعاني أو وجوبها من قبيل ما يستحيل في حق الله تعالى وما يجب في حقه؛ ليستدل المفسر على ذلك.

١- أصول الفقه إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط.

٢- أسباب النزول والقصص إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه.

٣- الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره.

(١) سورة الحجر، الآية: ١٥.

٤- علم الفقه؛ لأنه خلاصة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة، وهو وإن كان متأخراً عن التفسير وفرعاً عنه، فإن المفسر يحتاج إلى مسائل الفقه عند قصد التوسع في تفسيره.

٥- الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم..

٦- علم الموهبة وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الإشارة بالأثر: "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ فَتَحَ اللَّهُ لَهُ مَا لَا يَخْلُمُ" (١)

قال ابن أبي الدنيا: وعلوم القرآن وما يستنبط منه بحر لا ساحل له قال: فهذه العلوم- التي هي كالأية للمفسر لا يكون مفسراً إلا بتحصيلها فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأي المنهي عنه وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسراً بالرأي المنهي عنه. (٢)

بل إنه للتوسع في طرق الاستنباط وتفصيل المعاني تشريعاً وآداباً وعلومياً، لا يكاد يحصر ما يحتاجه المتبحر في ذلك من العلوم، ويوشك أن يكون المفسر المتوسع محتاجاً إلى الإلمام بكل العلوم وهذا المقام هو الذي أشار له البيضاوي بقوله: "لا يليق لتعاطيه، والتصدي للتكلم فيه، إلا من برع في العلوم الدينية كلها، أصولها وفروعها وفي الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها" (٣)

المطلب الثالث

العلوم التي يحتاجها المفسر بالمأثور

يقول أبو حيان: في معرض حديثه عما يحتاج إليه المفسر: الوجه الرابع: تعيين مبهم، وتبيين مجمل، وسبب نزول، ونسخ، ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث. (٤)، وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يحل تفسير المتشابه إلا بسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو خبر عن أحد من أصحابه أو إجماع العلماء. (٥)؛ فيحتاج المفسر بالمأثور إلى معرفة الروايات والتثبت منها وميز الصحيح من غيره، ومعرفة السيرة النبوية.. وباختلاف الطبقات يختلف المطلوب، فمن كان في طبقة الصحابة، فإنه يلزمه معرفة التفسير النبوي للآيات، ومعرفة أسباب النزول، وقصص الآيات، ومن كان في طبقة التابعين يلزمه زيادة على ذلك معرفة تفسير الصحابة؛ كي لا يخرج عن أقوالهم إن أجمعوا، أو فسروا أمراً غيبياً، أو فيما حكوا من سبب النزول، ويجتهد ويختار إن اختلفوا، ومن بعد التابعين، يلزمه إضافة إلى ذلك معرفة ما قاله التابعون مما أجمعوا عليه، فلا يخالفه، أو ما اختلفوا فيه، فيجتهد في بيان الصحيح.

يقول الزركشي: الحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل كسبب النزول والنسخ وتعيين المبهم وتبيين المجمل ومنه ما لا يتوقف ويكفي في تحصيله الثقة على الوجه المعتمد. (٦)، والقرآن قسمان:

(١) رواه أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني ت: ٤٣٠هـ، في الحلية الأولياء وطبقات الأصفياء، وضعف.

(٢) انظر: الإتيان في علوم القرآن ٢/٤، ٢٢٩.

(٣) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي ت: ٦٨٥هـ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٢٣/١.

(٤) البحر المحيط في التفسير، ١٥/١.

(٥) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن ٢/٤، ٢٢٣.

(٦) البرهان في علوم القرآن، ١٧١/٢.

١- قسم ورد تفسيره بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو رؤوس التابعين فيبحث فيه عن صحة السند.

٢- قسم لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وينظر فيه تفسير الصحابي فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان-فلا شك في اعتمادهم- أو بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك وإن تعذر قدم ابن عباس لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اللهم علمه التأويل.." ^(١) وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لحديث "أفرضكم زيد" ^(٢)، وأما ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك هنا وإلا وجب الاجتهاد، وأما ما لم يرد فيه نقل فهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتاب "المفردات" فيذكر قيماً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتضاه السياق. ^(٣)

ومن المهم معرفة أساليب المفسرين الذين ينقل عنهم في الوفاق والخلاف.. حتى يكون النقل سليماً.

الإجماع في التفسير: والمراد به: إجماع المفسرين ممن يعتبر في التفسير قولهم على معنى من المعاني في تفسير آية من كتاب الله، وإذا كان الإجماع في الفقه حظي بعناية العلماء فألفوا فيه أفراداً، أو ضمّنوه كتبهم، فإن اهتمام المفسرين بهذا الجانب أيضاً واضح وإن كان أقل، فتجد منهم من يحكي الإجماع في معنى بعض الآيات، بشكل مبثوث في تفاسيرهم. ^(٤)، ومن المهم معرفة وجمع ما أجمع عليه المفسرون ليحمل كلام الله تعالى على لون من أصح ألوان التفاسير، وأقواها ثبوتاً في مواضعها، وحتى تعرف إجماعات المفسرين فلا يؤتى بشيء يناقضها، ولمعرفة إجماعات المفسرين طريقتان تعتمد كل منهما على الاستقراء:

- أن ينص أحد المحققين على حكاية الإجماع؛ كابن جرير، وابن عطية

- أن تستقرئ أقوال المفسرين وتستنبط الإجماع من أقوالهم إذا لم يكن بينهم خلاف في الآية.

ويكون إجماعهم على لفظ، أو على معنى.

الإجمال في تفسير الأوائل: عادة السلف اختصار الكلام مع البلاغة وفهم المعنى؛ لأنهم لم يكونوا بحاجة إلى التفصيل، فيحتاج من يعتمد على كلامهم لفهم أساليبهم مثل هذا الإجمال، قال النحاس عن الأقوال في الحروف المقطعة في فواتح السور: "وأبين هذه الأقوال قول مجاهد الأول: أنها فواتح للسور، وكذا قول من قال: هي تنبيه، وقول من قال: هي افتتاح كلام، ولم يشرحوا ذلك بأكثر من هذا؛ لأنه ليس من مذاهب الأوائل، وإنما يأتي الكلام عنهم مجملاً، ثم يتأوله أهل النظر على ما يوجبه المعنى" ^(٥)

(١) رواه الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري ت: ٥٤٠٥، المستدرک علی الصحيحین ٥٣٦/٣.

(٢) رواه أحمد في المسند ١٨٤/٣، ٢٨١، والترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجه..

(٣) الإنفان في علوم القرآن ٢٢٢/٤.

(٤) انظر: د. محمد بن عبد العزيز الحضير، الإجماع في التفسير.

(٥) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد ت: ٣٣٨هـ، معاني القرآن، ٧٧/١.

المبحث الثالث

أصول التفسير واستمداده

وفيه بيان لأصول التفسير وما يستمد منه، وتفصيل لبعض ما أشير إليه سابقاً، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول

أصول التفسير

"وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول: تفسير على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون، وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف، وتفسير على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم" (١)؛ فهنا ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التفسير على اللفظ: حيث تفسر الكلمة بما يطابقها أو ما وضع له اللفظ، وقد يتوسعون في تحليل المدلولات اللفظية؛ كأصل الاشتقاق...، قال الطبري في قوله تعالى: {..أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} (٢) جَمْعُ خَاسِرٍ، وَالْخَاسِرُونَ: التَّاقِصُونَ أَنْفُسَهُمْ حُظُوظَهَا مِنْ رَحْمَتِهِ بِمَعْصِيَتِهِمْ اللَّهَ، كَمَا يَخْسِرُ الرَّجُلُ فِي تِجَارَتِهِ... (٣)

الفرع الثاني: التفسير على المعنى: فيحمل الكلام "على معناه دون البيان عن تأويل عَيْنِ الْكَلِمَةِ بِعَيْنِهَا، فَإِنَّ أَهْلَ التَّأْوِيلِ زُبَّانٌ فَعَلُوا ذَلِكَ لِغَلَلِ كَثِيرَةٍ تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ" (٤)، ويشمل هذا:

١ - التفسير بالجزء، فيذكر المفسر جزءاً من المعنى الذي يحتمله اللفظ، ليدل به على باقي المعنى، ومنه تفسير من فسر قوله تعالى: {وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ} (٥)، مباركاً: معلماً للخير أينما كنت. "وهذا جزء مسمى المبارك: فالمبارك: كثير الخير في نفسه، الذي يحصله لغيره تعليماً أو نصحاً، وإرادة واجتهاداً..." (٦)

٢ - التفسير بالمثال. كقوله تعالى: {إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ} (٧)، قيل: الحسنات الصلوات، وقيل: قول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله.. "وهذا كله إنما هو على جهة المثال في الحسنات" (٨)

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ت: ٧٥١هـ، التبيان في أقسام القرآن، ص ٥١.

(٢) سورة البقرة، وآية: ٢٧.

(٣) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر ت: ٣١٠هـ جامع البيان في تأويل القرآن، ١/١٨٥.

(٤) نفس المصدر ١/١٨٥.

(٥) سورة مريم، الآية: ٣١.

(٦) ابن القيم، جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، ص ١٦٨.

(٧) سورة هود، الآية: ١١٤.

(٨) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤١٧/٧.

٣- التفسير باللائم أو النتيجة؛ كتفسيرهم للودود في مثل قوله: {وَهُوَ الْعَفُورُ الْوُدُودُ} ^(١) بأنه الحب لأوليائه. ^(٢)

الفرع الثالث: التفسير بالقياس والإشارة:

أولاً: التفسير بالقياس: فيدخل المفسر في حكم الآية شيئاً؛ لأنه مشبه للآية في العلة، ومن أمثلته: قوله تعالى: {لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} ^(٣) فعن ابن عباس في معنى سكارى: أنه النعاس. ^(٤)

ثانياً: التفسير بالإشارة: ولم يكثر الأولون منه، وله شروط ذكرها ابن القيم، وهي: ألا يناقض معنى الآية، وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه، وأن يكون في اللفظ إشعار به، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً. ^(٥)، ومن أمثلته: تفسير ابن عباس، وعمر بن الخطاب سورة النصر بقرب أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال ابن حجر: «وفيه جواز تأويل القرآن بما يفهم من الإشارات، وإنما يتمكن من ذلك من رسخت قدمه في العلم، ولهذا قال علي رضي الله عنه: أو فهماً يؤتبه الله رجلاً بالقرآن» ^(٦)

أسباب الاختلاف في التفسير: وجود الاختلاف من طبائع البشر التي لا تنفك عنهم، وهو من قدر الله فيهم؛ ففي ألسنتهم اختلاف، وفي ألوانهم، وفي عقولهم... والمقصود أن وقوع الاختلاف بين علماء الأمة ليس ذمّاً، إذ لا أحد من المجتمعات يسلم منه، وقد وقع الاختلاف في التفسير كما وقع في الأحكام، ولهذا الاختلاف أسباب؛ فالنص إذا كان معلوماً للمجتهدين يرجع الاختلاف فيه إلى أحد أمرين:

الأول: اختلاف فهم المجتهدين من العلماء. والثاني: أن يكون النص محتملاً لأكثر من معنى.

فالاختلاف منه ما يرجع إلى المجتهد، ومنه ما يرجع إلى النص، مثل: - أن يذكر الوصف المحتمل لأكثر من موصوف، قال الطبري: "وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنَّ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَهُ أَقْسَمَ بِالنَّارِغَاتِ غَرْقاً، وَلَمْ يُخَصِّصْ نَارِعَةً دُونَ نَارِعَةٍ، فَكُلُّ نَارِعَةٍ غَرْقاً، فَدَاخِلَةٌ فِي قَسَمِهِ، مَلَكاً كَانَ أَوْ مَوْتاً، أَوْ نَجْماً، أَوْ قَوْساً، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ. وَالْمَعْنَى: وَالنَّارِغَاتِ إِغْرَاقاً، كَمَا يُغْرَقُ النَّارِغُ فِي الْقَوْسِ" ^(٧)

- أن يدور معنى الآية بين العموم والخصوص عن ابن عباس، أَنَّهُ قَالَ فِي الْكَوْثَرِ: «هُوَ الْخَيْرُ الْكَثِيرُ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ». قَالَ أَبُو بَشِيرٍ: فَقُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: فَإِنَّ نَاساً يَزْعُمُونَ أَنَّهُ تَهَرَّجَ فِي الْجَنَّةِ، قَالَ: فَقَالَ سَعِيدٌ: النَّهْرُ الَّذِي فِي الْجَنَّةِ، مِنَ الْخَيْرِ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ» ^(٨)

(١) سورة البروج، الآية: ١٤.

(٢) انظر: ابن القيم، التبيان في أقسام القرآن، ص ٦٠.

(٣) سورة النساء: ٤٣.

(٤) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين ت: ٩١١هـ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ٥٤٦/٢.

(٥) التبيان في أقسام القرآن ص ٥١؛ وانظر: الموافقات ٢٦٤/٣.

(٦) ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٨/ ٦٠٦.

(٧) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ١٨٦/٢٤.

(٨) المصدر السابق، ١٨٦/٢٤-٦٤٧.

المطلب الثاني

استمداد التفسير

"مادة الشيء مستفادة من أصوله، ثم قد يشارك الغير في مادته، ويخالفه في وجه استمداده"^(١) ومدد كل علم ما يتوقف عليه تقومه، فأما ما يورد في التفسير من مسائل علوم أخرى، مثل كثير من إفاضات الرازي في «مفاتيح الغيب» فلا يعد مددا للعلم، ولا ينحصر ذلك ولا ينضبط، بل هو متفاوت على حسب توسع المفسر واستطراده، فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي، والمولد، من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه قيل: وعلم الكلام وعلم القراءات.^(٢)

"واعلم أن استمداد علم التفسير من هذه المواد لا ينافي كونه رأس العلوم الإسلامية كما تقدم، لأن كونه رأس العلوم الإسلامية، معناه أنه أصل لعلوم الإسلام على وجه الإجمال فأما استمداده من بعض العلوم الإسلامية، فذلك استمداد لقصد تفصيل التفسير على وجه أتم من الإجمال، وهو أصل لما استمد منه باختلاف الاعتبار"^(٣)، وتتناول هنا استمداد التفسير بشيء من التفصيل في خمسة فروع:

الفرع الأول: استمداد تفسير القرآن من القرآن؛ فأصح الطرق في التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن؛ وقد اشتمل القرآن الكريم على الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص.. فبعضه يبين بعضا؛ ومن الضوابط المعيارية في تفسيره: **النظر إليه كنص واحد** يرجع إليه أولا، فتقابل الآيات بعضها ببعض، ويستعان على ما جاء في موضع بما يتعلق به في موضع آخر ولا يجوز لأحد - كائنا من كان - أن يتجاوز هذا التفسير القرآني، مثل: قوله تعالى: {أَجَلْتُ لَكُمْ بِحِمَّةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُثْلَى عَلَيْكُمْ..} ^(٤) يفسره من السورة نفسها: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ..} ^(٥) والأمثلة كثيرة على هذا النحو مما يفسر فيه القرآن بعضه بعضا، ومما يتعلق بهذا:

أ- مراعاة السياق: وهي من القواعد المهمة في فهم القرآن والترجيح بين الأقوال وقد اعتنى المفسرون كالطبري وابن عاشور بدلالة السياق، وهو: مجموع المعاني المتصلة من سابق الكلام ولحقه، يقول مسلم بن يسار: "إذا حدثت عن الله فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده"^(٦)، وقال العز بن عبد السلام: "إذا احتمل الكلام معنيين، وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى"^(٧)

(١) زروق: قواعد التصوف، ص ٣٥.

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير ١/ ١٨.

(٣) المصدر السابق ١/ ٢٧.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي ت: ٧٧٤هـ، تفسير القرآن العظيم، ١٧/١.

(٧) حسين الحري، قواعد الترجيح عند المفسرين ١/ ١٢٥.

ب- مراعاة النظم وظاهر ترتيب الكلام: وقد اعتنى ابن عاشور بهذه القاعدة ومن ذلك قوله: "وإنما وقع التحدي بسورة: أي وإن كانت قصيرة دون أن يتحداهم بعدد من الآيات لأن من أفانين البلاغة ما مرجعه إلى مجموع نظم الكلام وصوغه بسبب الغرض الذي سيق فيه من فواتح الكلام وخواتمه"^(١)

ج- مراعاة أسباب النزول: فمعرفة قصة الآية والأسباب التي اقتضت نزولها أعون على دقة الفهم، وأدنى إلى استلهاهم أرجح التأويل وأصح التفسير، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، قال ابن دقيق العيد: "معرفة سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن"^(٢) فقله تعالى: {إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ} ^(٣) النسيء التأخير، ولكن تحديد هذا التأخير يحتاج إلى معرفة قصة الآية، فالمراد به هنا تأخير الأشهر الحرم واستحلالها، ومن هذا المثال ونحوه يلاحظ أن معرفة المعنى اللغوي لا تكفي في تحديد المراد، "لَا مَتَّبَاعَ مَعْرِفَةِ تَفْسِيرِ آيَةِ وَقَصْدِ سَبِيلِهَا، دُونَ الْوُقُوفِ عَلَى قِصَّتِهَا وَبَيَانِ نُزُولِهَا"^(٤)، فلا عجب إذا حرم العلماء المحققون الإقدام على تفسير كتاب الله لمن جهل أسباب النزول.^(٥)، وقولهم: نزلت هذه الآية في كذا، يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول: عني بهذه الآية كذا. فقول أحدهم: نزلت في كذا، لا ينافي قول الآخر: نزلت في كذا، إذا كان اللفظ يتناولهما، وإذا ذكر أحدهم لها سببا نزلت لأجله وذكر الآخر سببا، فقد تكون نزلت عقب تلك الأسباب^(٦)، أو تكون نزلت مرتين، مرة لهذا السبب ومرة لهذا السبب.^(٧) وليس المراد أن لفظ الآية يقصر على السبب، لأن سبب النزول لا يخصص، وكذلك خصوص غرض الكلام لا يخصص، كأن يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضى تخصيص العام، نحو: {فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير}^(٨)، وفي جواب ابن عباس لعمر بن الخطاب ما يبين أهمية معرفة سبب النزول؛ إذ سأل: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال: يا أمير المؤمنين إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اختلفوا.^(٩)

وكل ما أحاط بنزول القرآن من ظروف وملابسات فإنه قرائن تعين على الفهم، مثل:

- معرفة أخبار وعادات العرب.. في عصر التنزيل؛ فمن عرف أن خزاعة عبدت "الشعري" ولم يعبد العرب كوكبا سواها عرف سر تخصيصها بالذكر في قوله تعالى {وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى}^(١٠)

(١) التحرير والتنوير، ١/١٠٤.

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ١/٤٨.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٧.

(٤) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، النيسابوري، الشافعي ت: ٤٦٨هـ، أسباب نزول القرآن، ص ٣.

(٥) السيوطي، أسباب النزول، ص ٢.

(٦) مما نزل بعد أكثر من سبب قوله تعالى: {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم..} نزلت بعد قصة عمر بن الخطاب وقيس بن صرمة..

(٧) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير ص: ١٧.

(٨) سورة النساء، الآية: ١٢٨.

(٩) الشاطبي، الموافقات ٣/٣٤٨.

(١٠) سورة الطور، الآية: ٤٩، وانظر: تفسير القرطبي، ١٧/١١٩.

- معرفة أحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول القرآن، إذ تعين على فهم الآيات المتعلقة بهم.

د- مراعاة مقاصد وخصائص النص القرآني: من القدسية والإعجاز والشمول و"دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة، عمت الثقلين، وبقيت بقاء العصرين ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد"^(١)، ويرى ابن عاشور أن من مقاصد القرآن أمرين: "أحدهما: كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين، وثانيهما: تعويد حملة هذه الشريعة، وعلماء هذه الأمة، بالتنقيب، والبحث، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة -في كل زمان- لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية... من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين، قائمة مقام تلاحق المؤلفين في تدوين كتب العلوم، تبعاً لاختلاف مراتب العصور"^(٢)

هـ- علم الناسخ والمنسوخ: وهو علم في غاية الأهمية "قال الأئمة: لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ"^(٣)، والنسخ في الاصطلاح هو: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي"^(٤) لأسرار تروية وتشريعية يعلمها الله، وهو من ضروب التدرج في نزول الوحي الذي تناول العادات الشعورية والتقاليد الاجتماعية فأثر أن يتمهل فيها، ومعرفة ما صح من وجوه النسخ تيسر تعيين السابق والمسبوق من النوازل القرآنية، وتظهر جانباً من حكمة الله في تربية الخلق، وأنه سبحانه هو الله رب العالمين، يحو ما يشاء ويثبت، ويرفع حكماً ويبدل آخر... ولا يقع النسخ في الأخبار وإنما يقع في الأمر والنهي، والدليل فيه مقصور على الكتاب والسنة، فلا ينسخ حكم شرعي بدليل عقلي مثلاً، وقد بالغ بعض العلماء فعدوا في النسخ ما ليس منه مثل العموم المخصص، والبيان المتأخر لوقت الحاجة... وقد عد السيوطي الآيات المنسوخة في نحو عشرين آية على خلاف في بعضها.^(٥)

و- مراعاة القراءات: والاختلاف في القراءات ثلاثة أنواع:

- ١- اختلاف اللفظ والمعنى واحد مثل «الْقُدُسُ، وَالْقُدُسُ»
- ٢- اختلاف اللفظ والمعنى، مع جواز اجتماعهما في شيء واحد، مثل «ملك» و«مالك» فيكون وصف الله بأنه مالك وملك، وبين هذين اللفظين اختلاف في المعنى والمرجع واحد.
- ٣- اختلاف اللفظ والمعنى، مع امتناع اجتماعهما في شيء واحد، مثل قوله تعالى: {فَيُؤْمِنُ بِهِ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ * وَلَا يُؤْتِي وَثَاقَهُ أَحَدٌ} ^(٦) فقرأ: «يعذب» و«يُعَذَّب» و«يؤثق» و«يؤْتَق»، ولكل قراءة توجيه يختلف عن الآخر، وهذا النوع كالآيتين، وقد تكون

(١) الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب ت: ٤٠٣ هـ، إعجاز القرآن، ص: ٨.

(٢) التحرير والتنوير ١٥٨/٣.

(٣) الإتيقان في علوم القرآن ٦٦/٣.

(٤) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص: ٢٦١.

(٥) انظر: الإتيقان في علوم القرآن، ٣٧/٢-٣٨.

(٦) سورة الفجر، الآية: ٢٥، ٢٦.

القراءات يبين بعضها بعضاً، مثل: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} (١). قرأ حمزة والكسائي وشعبة وعاصم: «عَقَّدْتُمْ» وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر «عاقِدتُمْ» وقرأ الباقر: {عَقَّدْتُمْ}، والتضعيف والمفاعلة معناها مجرد الفعل، بدليل قراءة «عَقَّدْتُمْ» بلا ألف ولا تضعيف. (٢) فالقراءات تثري التفسير وتزيده بالمعاني التي قد لا تدل عليها قراءة واحدة.

الفرع الثاني: استمداد تفسير القرآن من المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين:

١- السنة، يطلب تفسير القرآن منه، ثم من السنة النبوية فهي مفسرة للقرآن، قال ابن تيمية: "إن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن؛ فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له؛ بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن (٣)، قال الله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا} (٤) وقال: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} (٥) ثم البيان منه صلى الله عليه وسلم على ضربين: بيان لجمل في الكتاب، كبيانه للصلوات الخمس في مواقيتها وسجودها وركوعها... روى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك. وبيان آخر وهو زيادة على حكم الكتاب كتحریم نكاح المرأة على عمتها وخالتها.. (٦) وعلى ذلك: فإن الوحي من الآيات الأخرى والسنة هو المصدر الأول لتفسير القرآن.

قال الطبري: "إن مما أنزل الله من القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم، ما لا يُوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم. وذلك تأويل جميع ما فيه: من وجوه أمره - واجبه ونذبه وإرشاده -، وصنوف نهي، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آية، التي لم يُدرَك علمها إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأُمَّته، وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له تأويله بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها، دالة أُمَّته على تأويله، وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار، وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة، وأوقات آتية، كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى.. (٧)"

٢- أقوال الصحابة: إذا لم يوجد التفسير في القرآن ولا في السنة يرجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدركوا ذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اقتصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم. (٨) قال ابن مسعود: "من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا أبرّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها

(١) سورة المائدة، الآية: ٨٩.

(٢) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ت: ١٣٩٣ هـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ١٢٠/٢.

١ - مجموعة الفتاوى ٣٦٣/١٣.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٠٥.

(٥) سورة النحل، الآية: ٤٤.

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣٨/١.

(٧) تفسير الطبري = جامع البيان، ٧٤/١.

(٨) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص: ٤٠.

علما، وأقلها تكلفا، وأقومها هديا، وأحسنها حالا، اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم" (١)

والتفسير المأثور عن الصحابة له حكم المرفوع إذا كان مما يرجع إلى أسباب النزول وما لا مجال للرأي فيه، أما ما يكون للرأي فيه مجال فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٣- ما ورد عن التابعين: إذا لم يوجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا عن الصحابة يرجع إلى أقوال التابعين لأنهم كانت عندهم علوم العربية بالطبع لا بالكتساب واستفادوا العلوم الأخرى من الصحابة مباشرة كمجاهد بن جبر الذي قال: "عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها" (٢) وكقتادة، والضحاك وعكرمة، وعطاء، والحسن البصري، وابن المسيب..

الفرع الثالث: استمداد التفسير من أصول الفقه: قال أبو حيان في معرض ذكر ما يحتاج إليه علم التفسير من العلوم: الوجه الخامس: معرفة الإجمال، والتبيين، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما أشبه هذا: ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام من القرآن، ويُؤخذ هنا من أصول الفقه، ومُعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة، إذ هو شيء يُتكلّم فيه على أوضاع العرب، ولكن تكلّم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجب العقول. (٣)

وقال ابن جزي: "العلوم على ثلاثة أضرب: علم عقلي، وعلم نقلي، وعلم يأخذ من العقل والنقل بطرف، فلذلك أشرف في الشرف على أعلى شُرف، وهو علم أصول الفقه الذي امتزج به المعقول بالمنقول، واشتمل على النظر في الدليل والمدلول، وإنه لنعم العون على فهم كتاب الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وناهيك من علم يرتقي الناظر فيه عن حضيض رتبة المقلدين، إلى رفيع درجات المجتهدين، وأقل أحواله أن يعرف وجوه الترجيح فيفرق في المذاهب بين الراجح والمرجوح، ويميز بين السقيم والصحيح" (٤)

وعلم أصول الفقه علم عظيم النفع يتضمن قواعد تفسير النصوص، كما يرسم الخطوط العريضة لقانون التفسير والتأويل معتمداً على الدليل الصحيح والحجة العلمية الواضحة؛ فهو من أهم أدوات تفسير القرآن، وإنه "لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال، وما أحوج المفسر إلى معرفة النص، والظاهر والمجمل، والمبين، والعام، والخاص، والمطلق، والمقيد، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، وشروط النسخ، ووجوه التعارض، وأسباب الخلاف، وغير ذلك من علم الأصول" (٥) فهو مادة للتفسير باعتبارين:

(١) ابن عطية، المخرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ١٢/١.

(٢) ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير ص: ٤٤.

(٣) البحر المحيط في التفسير، ١٥/١.

(٤) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص: ١٣٧.

(٥) ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل ١٨/١.

- أنه قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى ومفهوم المخالفة، وقد عد الغزالي علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه
- أنه يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من الآيات.

الفرع الرابع: استمداد التفسير من علوم اللغة العربية: قال مالك: "لا أوتى برجل يفهم كلام الله وهو لا يعرف لغة العرب إلا جعلته نكالا"^(١)، وقال الطبري عن القرآن: "منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن، وذلك: إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتهما الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجمله أحد منهم، وذلك كسامعٍ منهم لو سمع تالياً يتلو: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ} * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ"^(٢)، لم يجمل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرّة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة"^(٣)

إن القرآن كلام عربي فقواعد العربية طريق لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة ولم يتضلع من مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان.. ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغاتهم، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم..^(٤)، ولعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الإعجاز ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم علم دلائل الإعجاز.^(٥)

وألفاظ القرآن وتراكيبه هي لب كلام العرب وكرائمه والطرف الأعلى من البالغة، ومنها ما لا ينهض بفهمه إلا الراسخون في اللغة المتمرسون بأساليب العرب، يقول الجرجاني: "ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم، أن يتوهّموا أبداً في الألفاظ الموضوعّة على المجاز والتمثيل، أنما على ظواهرها، فيفسدوا المعنى بذلك، ويطلبوا الغرض، ويمنعوا أنفسهم والسماع منهم العلم بموضع البلاغة، ومكان الشرف وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه، وجعلوا يكثرّون في غير طائل، هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه، وزند ضلالة قد قدحوا به"^(٦)، وقال السكاكي عن علمي المعاني والبيان: "لا أعلم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ على المرء لمراد الله من كلامه من علمي المعاني والبيان، ولا أعون على تعاطي تأويل متشابهاته، ولا أنفع في درك لطائف نكته وأسراره، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه، ولكم آية من آيات القرآن تراها قد ضيقت حقها واستلبت ماءها ورونتها أن وقعت إلى من ليسوا من أهل هذا العلم، فأخذوا بها في مأخذ مردودة، وحملوها على محامل غير مقصودة..^(٧)، وكان

(١) أخرجه الواحدي في التفسير البسيط، ٢١٩/١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١١، ١٢.

(٣) الطبري، جامع البيان ١/ ٧٥.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير ١/ ١٨.

(٥) انظر: الرخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/١.

(٦) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر الفارسي الأصل، ت: ٤٧١هـ، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ت شاكر ١/ ٣٠٥.

(٧) مفتاح العلوم ص: ١٨٤، بترقيم الشاملة آليا.

ابن عباس يقول: "الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك منه"^(١) وكان كثيراً ما يستشهد بالشعر إذا سئل عن غريب القرآن، كما في مسائل ابن الأزرقي.

الفرع الخامس: التفسير بالرأي والاستنباط: أعمل الصحابة رضي الله عنهم عقولهم في فهم القرآن، واستنبطوا منه، وكان اجتهداهم مبنياً على علم، ولذا حلوا ما استشكل على غيرهم فهمه، وأوضحوه، وهم قدوة في ذلك.

ومن أمثلة ذلك: قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الكلاله لما سئل عنها: "أقول فيها برأبي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان"^(٢) وما رواه البخاري من أجوبة ابن عباس للرجل الذي قال له "إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي"^(٣)، وهذا الرأي الذي فسر به الصحابة هو **الرأي المحمود**، وهو المبنى على علم أو غلبة ظن؛ لقوة الفهم وسعة الإدراك، وهم متفاوتون في ذلك، وقد كان ابن عباس صاحب النصيب الأوفر، بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم له. وعلى المفسر "البداء بالعلوم اللفظية وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة فيتكلم عليها من جهة اللغة ثم التصريف ثم الاشتقاق ثم يتكلم عليها بحسب التركيب، فيبدأ بالإعراب، ثم بما يتعلق بالمعاني ثم البيان ثم البديع ثم يبين المعنى المراد ثم الاستنباط ثم الإشارات"^(٤)

أما الرأي المذموم فهو الذي وقع عليه نهي السلف، وشنعوا على صاحبه، وهو ما كان عن جهل أو هوى.

وكان بعضهم خوفاً منه لا يقول في التفسير إلا بما بلغه، ويكره القول فيما لم يبلغه فيه أثر عمن سبقه.^(٥)

ويقع التفسير المذموم من جهة الاستدلال لنوعين من المفسرين: (٦) **الأول:** من اعتقد معاني، ثم أراد حمل ألفاظ القرآن عليها، وهؤلاء صنفان: ١- من يسلب لفظ القرآن ما دل عليه، وأريد به ٢- من يحمل لفظ القرآن على ما لم يدل عليه، ولم يُرد به. وهذان الصنفان قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً؛ فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقاً فيكون خطؤهم في الدليل لا المدلول.

ومن أمثلة الخطأ في الدليل والمدلول: تأييد النفي في قوله تعالى: {لَنْ تَرَانِي} ^(٧) في قصة موسى، وقد قال به المعتزلة، وذلك لأنهم اعتقدوا قبل هذا أن الله لا يرى، فعمدوا إلى القرآن، يستدلون به على ما لا يدل عليه

وكانت هذه الطريقة سبباً لولوع كثير من المبتدعة؛ كالرافضة، والقرامطة.. باب التأويل الباطل، والتحريف.

(١) التحرير والتنوير، ١/ ٢٢.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٢٨٤.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي ت: ٢٥٦. الجامع المسند الصحيح المختصر... ١٢٧/٦ (٤٨١٥)

(٤) الإتيان في علوم القرآن ٤/ ٢٢٨.

(٥) انظر: تفسير الطبري، ١/ ٣٧.

(٦) انظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص ٨١.

(٧) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

ومن أمثلة الخطأ في الدليل لا في المدلول: تفسير بعض الصوفية قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ..} (١)، قال: هذه الآية مثل ضربه الله للدنيا فشبهها الله بالنهر، والشارب منه بالمائل إليها والمستكثر منها، والتارك لشربه بالمنحرف عنها والزاهد فيها، والمغتترف بيده غرفة بالأخذ منها قدر الحاجة، وأحوال الثلاثة عند الله مختلفة، قال القرطبي: "قلت: ما أحسن هذا لولا ما فيه من التحريف في التأويل، والخروج عن الظاهر، لكن معناه صحيح من غير هذا" (٢) الثاني: من فسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده العربي بكلامه، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمخاطب به، وملابسات التنزيل؛ كأسباب النزول وقصص الآيات، وسياقها، وعادات المخاطبين.. كما حصل لأبي عبيدة معمر بن المثنى من الاعتماد على مجرد اللغة في مثل قوله تعالى: {وَيُؤَيِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ} (٣) قال: "مجازه: يفرغ عليهم الصبر وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم" (٤) وسبب النزول وتفسير الصحابة والتابعين يدل على "أن معناه: وثبت أقدام المؤمنين بتليد المطر الرمل حتى لا تسوخ أقدامهم وحواضر دوابهم" (٥)، والحكم على تفسير أحد العلماء بأن فيه ما هو مذموم، كتفسير الزمخشري، لا يعني أن كل تفسيره مذموم، بل فيه ما يوافق الحق، وهنا يتفاوت المفسرون كثيرا في موافقة الحق وسلامة المنهج فمجاهد مثلا ورد عنه بعض التفسير الذي لا يوافق الحق ولكنه قليل لم يخرج به رحمه الله تعالى عن الإمامة في التفسير.

وقد ورد الوعيد في تفسير القرآن بالرأي المذموم، والجرأة على ذلك، قال صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ" (٦)، وقال: "من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار" (٧)

قال القرطبي: من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار. ومعنى يتبوأ: ينزل ويحل. (٨)

وقال ابن عطية: "ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله فيتصور عليه برأيه، دون نظر فيما قال العلماء، أو اقتضته قوانين العلوم كالتحقيق، والأصول، وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته، والنحاة نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه" (٩)؛ فمن قال في القرآن برأيه دون علم فقد تكلف، وسلك غير ما أمر به؛ فلو أصاب المعنى في نفس الأمر لكان أخطأ؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه، وأخبر بما لا يحل له الإخبار به، ولو أخطأ المعنى فذلك أعظم؛ ولهذا قال أبو بكر الصديق: "أي أرض ثقلي، وأي سماء تظلي، إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم" (١٠)، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه ولهذا روى عن الصحابة التفسير بالرأي ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموا وسكتوا عما جهلوا، وهكذا كان السلف الصالح يفعلون، قال القرطبي: "فإن من قال فيه بما سنع

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٤٩.

(٢) تفسير القرطبي ٢٥١/٣.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ١١.

(٤) أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري ت: ٢٠٩ هـ، مجاز القرآن ٢٤٢/١.

(٥) تفسير الطبري، ١٩٧/٩. وانظر: النحاس، معاني القرآن ٣٠٩/٤، ١١٠.

(٦) أخرجه أبو داود (٣٦٥٢)، والترمذي (٢٩٥٣).

(٧) أخرجه الترمذي (٢٩٥٠)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٨) تفسير القرطبي ٣٢/١.

(٩) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤١/١.

(١٠) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير ص: ٤٧.

في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها فهو ممدوح...، وإنما النهي يحمل على أحد وجهين: أحدهما أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى. وهذا النوع يكون تارة مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن مقصوده أن يلبس على خصمه، وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسر برأيه أي رأيه حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه. وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله تعالى: {أذهب إلى فرعون إنه طغى} ^(١) ويشير إلى قلبه، ويومئ إلى أنه المراد بفرعون، هذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسیناً للكلام وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع لأنه قياس في اللغة، وذلك غير جائز، وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغيير الناس ودعوتهم إلى مذاهبهم الباطلة، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعاً أنها غير مرادة. فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي. **الوجه الثاني** أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسمع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي، والنقل والسمع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولاً ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط، والغرائب التي لا تفهم إلا بالسمع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أن قوله تعالى: {وأتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها} ^(٢) معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة، ولا يدري بماذا ظلموا، وأنهم ظلموا غيرهم وأنفسهم، فهذا من الحذف والإضمار، وأمثال هذا في القرآن كثير، وما عدا هذين الوجهين فلا يتطرق النهي إليه ^(٣)

فمن جُمِّلَهُ مَعْنَى حَدِيثِ التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ:

١- التَّفْسِيرُ مِنْ غَيْرِ حُصُولِ الْعُلُومِ الَّتِي يَجُوزُ مَعَهَا التَّفْسِيرُ

٢- التَّفْسِيرُ الْمُقَرَّرُ لِلْمَذْهَبِ الْقَاسِدِ بِأَنْ يُجْعَلَ الْمَذْهَبُ أَصْلًا وَالتَّفْسِيرُ تَابِعًا، فَيُرَدُّ إِلَيْهِ بِأَيِّ طَرِيقٍ أَمَكَنَ وَإِنْ كَانَ ضَعِيفًا.

٣- التَّفْسِيرُ بِأَنْ مُرَادَ اللَّهِ كَذَا عَلَى الْقَطْعِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ. ^(٤)

(١) سورة النازعات، الآية: ١٧.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٥٩.

(٣) تفسير القرطبي ٣٣/١-٣٤.

(٤) الإنفان في علوم القرآن ٢١٩/٤.

المبحث الرابع

قواعد وكليات التفسير

لقواعد التفسير وكلياته أهمية كبيرة في استنباط معاني القرآن وضبط التفسير لا سيما المتعلقة منها بالنص القرآني، وبالإضافة إلى ما تقدم من القواعد نذكر هنا مزيداً من الأمثلة الدالة، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول

قواعد التفسير

وهي الأمور الكلية المنضبطة التي يستخدمها المفسر في تفسيره، ويكون استخدامه لها إما ابتداءً، ويبني عليها فائدة في التفسير، أو ترجيحاً بين الأقوال.^(١) فهي قسمان تتناولهما في فرعين:

الفرع الأول: قواعد عامة يمكن أن تفيد في عموم التفسير، ومنها ما يكون لغوياً، ومنها ما يكون أصولياً، ومنها ما يكون بلاغياً...، ومن أمثلتها: "المعهود من ألفاظ القرآن أنها تكون دالة على جملة معان"^(٢). و"الآية إن كانت تحتل معاني كلها صحيح تعين حملها على الجميع"^(٣) و"إذا عرف تفسير القرآن من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لم تسع مخالفته"، و"قول الصحابة مقدم على من بعدهم في التفسير؛ لأنهم أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به"، وإعراب القرآن ينبغي أن يكون على "أحسن الوجوه وأبعدها من التكلف وأسوغها في لسان العرب"^(٤)

الفرع الثاني: قواعد ترجيحية: وهذه تعمل عند الترجيح بين أقوال المفسرين في حالتين: ترجيح قول على غيره، ورد أحد الأقوال عند اختلاف المفسرين اختلاف تنوع، وللمفسرين ثلاث طرق في حكاية الاختلاف:

- ١- حكاية الاختلاف دون بيان الراجح من الأقوال؛ كتفسير الماوردي وابن الجوزي.
- ٢- حكاية الاختلاف مع بيان الراجح دون ذكر مستند الترجيح؛ كتفسير ابن عطية.
- ٣- حكاية الاختلاف مع بيان الراجح والقاعدة الترجيحية التي هي سبب الترجيح، كتفسير الطبري والشنقيطي، وذلك كله على الأغلب، وقد ذكر ابن جزي في مقدمة تفسيره اثني عشر وجهاً في الترجيح.^(٥)

(١) ينظر: د. خالد السبت، قواعد التفسير.

(٢) ابن القيم، جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، ص ٣٠٨.

(٣) أضواء البيان ١٢٤/٣؛ وانظر: التحرير والتنوير ٩٣/١، ١٠٠.

(٤) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير ٣٦/١.

(٥) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ٩/١.

من هذه القواعد: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، و"الخبر على عمومته حتى يأتي ما يخصه"، و"رسم المصحف يرجح القول الموافق له"^(١) و"الواجب أن يحمل تفسير كتاب الله جل وعز على الظاهر والمعروف من المعاني إلا أن يقع دليل على غير ذلك"^(٢) مثل: قوله تعالى: {لَا يَدُونُ فِيهَا يَدًا وَلَا شِرَابًا} (٣) و"يقدم المعنى الشرعي على اللغوي؛ لأن القرآن نزل لبيان الشرع إلا أن يكون هناك دليل يرجح المعنى اللغوي، فيؤخذ به"، و"معرفة تصريف اللفظة وإرجاعها إلى أصلها يعين في بيان الراجح من الأقوال، ورد ما كان غير صواب" مثل: قوله تعالى: {وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ} (٤) و"غير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن إلا بدليل"^(٥)، والترجيح بموافقة طريقة القرآن ومعهوده في الاستعمال، ومنه "الاستدلال بالمبدأ على المعاد"^(٦) و"يرجح بقول الأكثر من الصحابة والتابعين"، و"يرجح بالاستعمال العربي"^(٧)، و"يرجح بموافقة معنى الحديث النبوي"^(٨) ويرجح بأن "التأسيس أولى من التأكيد" فإذا دار الكلام بينهما حُمل على التأسيس.^(٩) ويرجح بأن: "الأصل في الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور" فالضمير وما يشبهه كاسم الإشارة إذا احتمل عوده إلى أكثر من مذكور، فالأصل عوده إلى أقرب مذكور.^(١٠) و"يرجح بأن: "الأصل توافق الضمائر في المرجع"^(١١)، ويرجح بأن "الأصل عدم التقدير ولا يلجأ إليه إلا بحجة"^(١٢) مثل: قوله تعالى: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ} (١٣)

المطلب الثاني: كليات القرآن:

وهي إطلاقات استقرائية كلية أو أغلبية تبين عادة القرآن في ألفاظه وأساليبه، وأول من ذكر عنه أنه جمعها في كتاب الإمام اللغوي أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، في كتابه "الأفراد" الذي ينقل عنه الزركشي، والسيوطي الذي زاد عليها قليلا، وللراغب في "مفرداته" اهتمام بها، وقد خصصها الطاهر بن عاشور في مقدمة تفسيره بمبحث سماه: "عادات القرآن" وتتناول أمثلتها في فرعين:

الفرع الأول: كليات الألفاظ: قال ابن عباس، وابن زيد: "كل شيء في القرآن رَجَزٌ فهو عذاب" (١٤)

- (١) استعمل القواعد الثلاثة الطبري، وانظر: {سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى} الأعلى، الآية: ٦. في تفسير القرطبي ١٩/٢٠.
- (٢) النحاس، إعراب القرآن ١٣٢/٥.
- (٣) سورة النبأ، الآية: ٢٤. فالبرد قيل: برد الهواء الذي يبرد الجسم وقيل النوم. والأول المعروف عند العرب
- (٤) سورة الكهف، الآية: ١٧. {تَقْرِضُهُمْ} تقطع لهم من ضوئها. وليس تعطيهم من أفرض بدليل فتح التاء.
- (٥) تفسير الطبري ٢٦١/١ {وَمِنْ دُرَيْنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ} [البقرة: ١٢٨] السدي: يعينان العرب. والظاهر عموم الذرية.
- (٦) ابن القيم، التبيان في أقسام القرآن، ص ٦٦. {إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ} الطارق: ٨. الضمير في {رَجْعِهِ} للإنسان وقيل الماء.
- (٧) انظر: {حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً} [الأحقاف: ١٥]. في تفسير الطبري، ١٧، ١٦/٢٦.
- (٨) انظر: {يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ} [ق: ٣٠] في تفسير الطبري ١٧٠/٢٦.
- (٩) {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُخَوِّبَنَّهُ خِزَاءً طَيِّبَةً وَلَنُخَوِّبَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٧] فالأرجح -بناء على التأسيس- أن الحياة الطيبة في الدنيا {وَلَنُخَوِّبَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ} في الآخرة، انظر: أضواء البيان ٣٥٥/٣.
- (١٠) مثل قوله تعالى {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ} * سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ * لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ يَمِينٍ وَيَدَايِهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَخْفَضُوهَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} [الرعد: ٩، ١١] فالأولى عود الهاء في قوله: {لَهُ مُعَقِّبَاتٌ} إلى مَنْ في قوله: {وَمَنْ هُوَ} لأنه أقرب إليه منه إلى {عَالِمُ الْغَيْبِ} انظر: تفسير الطبري (١١٧/١٣).
- (١١) {وَمَا أُتْرِيقُ نَفْسِي} [يوسف: ٥٣]. هذا كلام امرأة العزيز، لأنه من تمام كلامها، والضمائر كلها في نسق واحد يدل عليه.. فلا شيء يفصل الكلام من نظمه، وقيل: من كلام يوسف، (انظر: ابن القيم، روضة المحبين، ص ٣٢٠)
- (١٢) انظر: تفسير الطبري، ٥٩٢/٢.
- (١٣) سورة البقرة، الآية: ٢. قال أبو حيان: "وقد ركبا وجوهاً من الإعراب في قوله: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ} والذي نختاره منها أن قوله: {ذَلِكَ الْكِتَابُ} جملة مستقلة من مبتدأ وخبر؛ لأنه متى حل الكلام على غير إضمار ولا افتقار كان أولى من أن يسلك به الإضمار والافتقار" (البحر المحيط، ٣٦/١)
- (١٤) الطبري، جامع البيان ٣٠٥/١.

وقال الفراء: "كَتَبَ في القرآن بمعنى: فرض" (١)

وقال مجاهد: "وكل ظن في القرآن فهو علم" (٢)

وقال: "كل ما في القرآن: قُتِل الإنسان، أو فُعِل بالإنسان، فإنما عني به الكافر" (٣)

وقال سفيان بن عيينة: "ما سَمَّى الله مطراً في القرآن إلا عذاباً" (٤)

وقال ابن زيد: "التزكي في القرآن كله الإسلام" (٥)

وقال ابن العربي: "وحيث ورد ذكر المال في القرآن فهو يسمى بالخير" (٦)

وقال الراغب: "كل موضع مدح الله تعالى بفعل الصلاة أو حثَّ عليه دُكر بلفظ الإقامة" (٧)

وقال ابن عاشور: "وأريد بالكفار المشركون، وهذا اصطلاح القرآن في إطلاق لفظ الكفار" (٨)

قال الشنقيطي: "ويكثر في القرآن ذكر إكرام أهل الجنة بكونهم مع نسائهم دون الامتنان عليهم بكونهم مع نظرائهم" (٩)

الفرع الثاني: كليات الأسلوب:

قال الشاطبي: "إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه التهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه، وبالعكس، وكذلك الترجية مع

التخويف" (١٠)

وقال: "كل حكاية وقعت في القرآن فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها وهو الأكثر. ردُّ لها، أولاً؛ فإن وقع فلا إشكال في بطلان

ذلك المحكي وكذبه، وإن لم يقع معها فذلك دليل على صحة المحكي وصدقه" (١١)

قال ابن القيم: "وهذه طريقة القرآن يقرن بين أسماء الرجاء وأسماء المخافة" (١٢)

وقال: "وهو سبحانه إذا ذكر الفلاح علَّقه بفعل المفلح" (١٣)

(١) النحاس، القطع والائتناف، ص ١٧٦.

(٢) الطبري، جامع البيان ١/ ٢٦٢.

(٣) نفس المصدر ٣٠/ ٥٤.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ٨/ ١٥٨.

(٥) الطبري، جامع البيان ٣٠/ ٣٩.

(٦) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر الاشبيلي المالكي ت: ٥٤٣هـ، أحكام القرآن، ط العلمية ١/ ١٠٢.

(٧) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٤٩١.

(٨) التحرير والتنوير ٦/ ٢٤١.

(٩) أضواء البيان ٧/ ٢٨٠.

(١٠) الموافقات ٣/ ٢٣٦.

(١١) الموافقات ٣/ ٢٦٣.

(١٢) جلاء الأفهام، ص ١٧٤.

(١٣) التبيان في أقسام القرآن، ص ١٧.

وقال ابن عطية: "سبيل الواجبات الإتيان بالمصدر مرفوعاً؛ كقوله: {فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَانٍ} ^(١)، {فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} ^(٢)، وسبيل المندوبات الإتيان به منصوباً؛ كقوله: {فَضْرَبَ الرَّقَابِ} ^(٣)؛ ولهذا اختلفوا: هل كانت الوصية للزوجات واجبة لاختلاف القراءة في قوله تعالى: {وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ} ^(٤) بالرفع والنصب؟

قال أبو حيان: "والأصل في هذه التفرقة قوله تعالى: {قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ} ^(٥)؛ فإن الأول مندوب، والثاني واجب؛ والنكتة في ذلك أن الجملة الاسمية أؤكد وأثبت من الفعلية" ^(٦)

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٣) سورة محمد، الآية: ٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٤٠.

(٥) سورة هود، الآية: ٦٩.

(٦) السيوطي، معترك الأقران ٦١٧/٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. بعد رحلة علمية وصَلَّت فيها الليل بالنهار للعمل على إعداد هذا الموضوع بشكل مناسب، يمكن الحصول على ثمار ونتائج أوضحت بمحمد الله يانعة، نختار منها النماذج التالية:

١- أن العلماء وضعوا ضوابط معيارية تمثل الشروط والأركان والأحكام الأساسية المتعلقة بالتصدي لتفسير كتاب الله تعالى، وبيان مأخذ معانيه وأحكامه، وتمهيد طرق استنباطها في مواقع الإمكان.

٢- أن العلوم المعيارية هي العلوم التي تهدف إلى صوغ القواعد والنماذج الضرورية لتحديد القيم كالمنطق ومنها هذه الضوابط في التصدي للتفسير التي تبرز المعايير القرآنية والأصولية واللغوية والعقلية التي يجب أن تعتمد في تفسير القرآن، والصفات الضرورية لمن يتصدى له، والعناصر المرجعية الموصولة بالقرآن مثل عنصر التفسير بالمأثور، واعتبار ما يميز القرآن من القداسة والشمول والإعجاز..

٣- أن هذا الموضوع مهم للغاية والحاجة إليه كبيرة لبيان الأسس والمقدمات العلمية التي تعين على فهم التفسير، وما يقع فيه من الاختلاف، وكيفية التعامل معه؛ لإخضاع عملية التعرض للتفسير لها كمقاييس محدّدة يُقَيَّم من خلالها الصواب والخطأ.

٤- أن العلماء عدوا ما لا يقل عن خمسة عشر علما يلزم تحصيلها قبل التصدي للتفسير بل إنه للتوسع في طرق الاستنباط وتفصيل المعاني تشريعا وآدابا وعلوما..، لا يكاد يحصر ما يحتاجه المفسر من العلوم، وهذا المقام هو الذي أشار له البيضاوي بقوله: "لا يليق لتعاطيه، والتصدي للتكلم فيه، إلا من برع في العلوم الدينية كلها، أصولها وفروعها وفي الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها"

٥- أن تلك العلوم تعتبر كالأية للمفسر لا يكون مفسرا إلا بتحصيلها فمن فسر بدونها كان مفسرا بالرأي المنهي عنه وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسرا بالرأي المنهي عنه.

٦- أن التفسير يدور على ثلاثة أصول: تفسير على اللفظ، وتفسير على المعنى، وتفسير على القياس والإشارة، ويستمد التفسير من المجموع الملتزم من القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وعلماء الأمة ومن علوم العربية، وأصول الفقه وغير ذلك، وهذا لا ينافي كونه رأس العلوم بل يؤكد اتصالها به وشموله لفنونها.

٧- أن للتفسير قواعد عامة، وأخرى خاصة كقواعد الترجيح، وللقرآن كليات تتعلق بالألفاظ وأخرى تتعلق بالأسلوب، كل ذلك يعين على الفهم الصحيح ويضبط سبل الاستنباط ويفصح عنها، قال ابن جزي: "وهذا الذي من الترجيح والتصحيح مبني على القواعد العلمية، أو ما تقتضيه اللغة العربية"

وبالله تعالى التوفيق، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. ربنا تقبل من إنك أنت السميع العليم وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم. والحمد لله رب العالمين.

المصادر

القرآن الكريم

- ١- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: ٩١١هـ.
- ٢- الإجماع في التفسير، د. محمد بن عبد العزيز الحضيبي
- ٣- أحكام القرآن، ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر الاشبيلي المالكي ت: ٥٤٣هـ، ط العلمية ١/١٠٢.
- ٤- أساس البلاغة، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله ت: ٥٣٨هـ
- ٥- أسباب النزول، للسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين ت: ٩١١هـ
- ٦- أسباب نزول القرآن، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، الشافعي ت: ٤٦٨هـ
- ٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار ت: ١٣٩٣هـ
- ٨- إعجاز القرآن، الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب ت: ٤٠٣هـ
- ٩- إعراب القرآن، النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد ت: ٣٣٨هـ
- ١٠- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، ت: ٦٨٥هـ
- ١١- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي أثير الدين الأندلسي ت: ٧٤٥هـ
- ١٢- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر ت: ٧٩٤هـ
- ١٣- التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ت: ٧٥١هـ
- ١٤- التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي ت: ١٣٩٣هـ
- ١٥- التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى، أبو القاسم، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي ت: ٧٤١هـ
- ١٦- التفسير البسيط، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، النيسابوري، الشافعي ت: ٤٦٨هـ
- ١٧- الجامع المسند الصحيح المختصر، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي ت: ٢٥٦.
- ١٨- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد ت: ٥٠٢هـ
- ١٩- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي ت: ٧٧٤هـ
- ٢٠- التفسير والمفسرون، د. محمد السيد حسين الذهبي، ت ١٣٩٨.
- ٢١- تقريب الوصول إلي علم الأصول، لابن جزى، ص: ١٣٧.

- ٢٢- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، ت: ٣١٠ هـ.
- ٢٣- الجامع الكبير، سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى ت: ٢٧٩ هـ.
- ٢٤- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الخزرجي ت: ٦٧١ هـ.
- ٢٥- جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، ابن القيم.
- ٢٦- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي، المالكي ت: ١٢٤١ هـ.
- ٢٧- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني ت: ٤٣٠ هـ.
- ٢٨- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين ت: ٩١١ هـ.
- ٢٩- الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني.
- ٣٠- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن القيم.
- ٣١- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني ت: ٢٧٥ هـ.
- ٣٢- السنن الكبرى، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، ت: ٣٠٣ هـ.
- ٣٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي.
- ٣٤- فصول في أصول التفسير، د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار.
- ٣٥- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب ت: ٨١٧ هـ.
- ٣٦- القطع والائتناف، النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد ت: ٣٣٨ هـ.
- ٣٧- قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين الحري.
- ٣٨- قواعد التصوف، زروق، أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى المالكي الفاسي ت: ٨٩٩ هـ.
- ٣٩- قواعد التفسير. د. خالد السبت.
- ٤٠- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري.
- ٤١- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الإفريقي ت: ٧١١ هـ.
- ٤٢- مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح.
- ٤٣- مجاز القرآن، أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري ت: ٢٠٩ هـ.
- ٤٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان ت: ٨٠٧ هـ.

- ٤٥ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحنبلي الدمشقي ت ٧٢٨.
- ٤٦ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي ت: ٥٤٢ هـ.
- ٤٧ - المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري ت: ٤٠٥ هـ.
- ٤٨ - المستصفی، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي ت: ٥٠٥ هـ، ص: ٤.
- ٤٩ - مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ت: ٢٤١ هـ.
- ٥٠ - معاني القرآن، النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد ت: ٣٣٨ هـ.
- ٥١ - معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي.
- ٥٢ - المعجم الكبير - الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم.
- ٥٣ - معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر ت: ١٤٢٤ هـ، بمساعدة فريق عمل.
- ٥٤ - معجم لغة الفقهاء، حمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي.
- ٥٥ - معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مجمع الفقه الإسلامي.
- ٥٦ - المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني.
- ٥٧ - مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحنبلي الدمشقي ت ٧٢٨.
- ٥٨ - المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي.
- ٥٩ - منهج الفرقان، محمد سلامة.
- ٦٠ - الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ت: ٧٩٠ هـ.
- ٦١ - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، محمد بن علي الفاروقي الحنفي ت: بعد ١١٥٨ هـ.

جماليّات موسيقى الألفاظ والتراكيب دراسة في سورة الانشراح

الأستاذة الدكتورة عزة عدنان أحمد عزّت
قسم اللغة العربيّة / كلية العلوم الانسانيّة / جامعة زاخو
azza.ezzat@uoz.edu.krd

Summery

The linguistics analysis of Surat-ul-Enshiraah reveals some secrets of the Quranic text, and its musical aesthetics, formulated expressions, structures, styles, and meanings. it may be said that the Quranic formulation is one of the most prominent features attributed to provide the text its literary style using sounds, of which the Quranic utterances consist passing by their morphological structure and combination within the text involving figurative styles, connotative deviations, symbolic denotations. Either on its miraculous style linguistically in general or phonetically in particular, the Quranic text had a wonderful influence which was the reason behind hesitating the unbelievers and shaking their belief of idols and their pagan values. After they were hardhearted and snobbish, they became more flexible as they heard the recitation of Quran.

Revising the expressions used syntactically and semantically via text analysis at the linguistic level shows that each letter, lexical item, structure, or style is in harmony with the others correspondently. Also, it has been noted the semantic compatibility in addition to the phonetic, morphological syntactic and denotative harmony with the context. The difference, changing, or redundancy in using lexemes (like pronouns, verbs, synonyms or even various structures) leads to various referential extents and wide range meanings, in addition to drawing the active image that is represented by the expressions. As for music and rhythm, it has been cleared through the phonemic syllables whether qualitatively or quantitatively. All these results assert that these cases have not only been based on the linguistic perception of the researcher, but also according to a statistic schedule and precise percentages.

As for data analysis, the study tackles the sounds features, the phonemic syllables, the Quranic space, the denotative aspect of expressions and their morphological structure, the syntactic structures and the influence of each one of these aspects relevantly. Any case of rank-shift from an expression, structure, or lexeme hasn't been changed into another synonymous one unless there is a necessary specific purpose behind that. Such cases haven't been realized by anyone except someone who has a knowledge of eloquent aspects regarded as one of the rhetoric forms. Having a perfect knowledge of Arabic grammar is enough to reveal this kind of rank-shift, especially in case of violating the language system within the mind, since this case results in self-admiration and enjoyment feelings. Starting from the first aya, it can be observed that various cases haven't been occurred haphazardly while examining the text structure such as using negation by the jussive particle plus present verb (imperfect tense) instead of the particle (لا) for negation plus past verb (perfect tense), using the style of

foregrounding for especial purposes and emphasis. In addition, it has been observed the participation in matching the ends of ayas, and then using the present verb to refer to plural instead of singular in the verb (نشرح) instead of (أشرح), existing some words which may be seemed as redundant, like the preposition (اللام) and the second person pronoun (الكاف) in (نشرح لك), making some expressions indefinite and some other definite such as (العسر) and (يسر), prominence of some phonetic syllables quantitatively and qualitatively in some ayas rather than the others, not existing the long open syllable (ص ح ح) in the first aya, and equaling the summation of phonetic syllables number in the ayas of the surah except one aya. Moreover, two ayas of the surah are mostly correspondent and their partings (فاصلتيهما) are different from the other ones in the surah due to the relation of their meaning. The morphological marks and the end marks of words are also in harmony with their meanings. In addition, the correspondence of contextual meaning with the features of phonemes or their place of articulation in the used words in a way that doesn't occur in their synonyms, like stress, strength, rising ...etc. shows us the preciseness of Quranic usage and its wondrous in the harmony of the collected linguistic level and the intended meaning.

Keywords: *phonetic syllable, sounds features, morphological level, grammatical level, semantic level.*

مقدمة

الجمال الفني هو ضرب من الجمال النفسي، فالنص وحده من يتكلم، ووحده المخزن لقيمته الجمالية التي يُعَدُّ فيها صاحبه الأقدَر على تضمين عمله بالقدر الذي يريد من الجمال والمتعة، ففلسفة الجمال الفني المعاصرة على اختلاف مواقفها تلجّ على أنَّ المنظور الوحيد للعمل الأدبي، هو الإدراك الجمالي الخالي من أيّة غاية، ويساعد في تحقيق المتعة الجمالية في النصّ الانسجام بين شكل العمل الفني وجمال الفكرة، والحكم الجمالي مرهون بوجود رغبة لاشعورية متسترة وراء أحداث وتطوّرات العمل الفني الذي يقوم باستخدام كلّ الوسائل الممكنة، ويضع في إطار جميل تلك المضامين والأحداث فتتحقق غاية النصّ والنّاصّ معاً^(١).

وتكشف الجمالية بصورة عامة عن ألوان النصّ الأدبي، وأسراره، وأساليبه، وهي تعتمد قواعد من علوم مختلفة، وتعدّ من أبرز الخصائص التي تمنح النصّ أدبيته بوساطة الصياغة، والتركيب، بما فيه من مجازات، وانزياحات إيحائية، ودلالات رمزية^(٢)، أمّا الجمالية الصوتية في القرآن فتكشف عن الإعجاز الصوتي فيه الذي كان سببا لذلك التأثير العجيب، الذي هزّ كيان المشركين، وزعزع إيمانهم بأصنامهم، وقيمهم الجاهلية، فلانوا حين سمعوه يُتلى، بعد أن كانت قلوبهم غلفاء، وبعد أن أخذتهم العزة بالإثم كلّ مأخذ^(٣).

النصّ القرآني نصّ مترابط، فيه الكثير من المناسبة التي تربط بين آيات سورة، في أولها وآخرها، وقدر تعلق الأمر بسورة الانشراح فإنّ ارتباطها بسورة الضحى السابقة لها لم يكن في ترتيب المصحف فحسب، بل في النزول أيضا، فضلا عن كونهما خطاب للرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، وإن كانت سورة الضحى تتحدّث عن النعم المادية، فإنّ سورة الانشراح تتحدّث عن النعم المعنوية، فسورة الضحى تنتهي بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (١٠) وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (١١)﴾، وسورة الانشراح تبدأ بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (١) وَوَضَعْنَا عَنَّا وَزْرَكَ (٢) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (٣) وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (٤)﴾، وكأَنَّها تكلمة لها في مناجاة الحبيب للحبيب، واستحضار مظاهر العناية، واستعراض مواقع الرعاية، والبشرى باليسر والفرج.

ويلحظ الشبه بين السورتين في اختلاف الفواصل، ففي سورة الانشراح اختلفت فاصلتان بمقطعهما الصوتي عن بقية فواصل السورة، وفي سورة الضحى اختلفت الفاصلة الأخيرة التي انتهت بصوت لم يرد في السورة، ووروده في فاصلة الختام يثير الانتباه^(٤)؛ لأنّ الأصوات القليلة تثير الانتباه يقلّتها^(٥) كما أنّ الأصوات الكثيرة تُثيرة بكثرتها، والشيء إذا حصل على خلاف عادته، وعلى

(١) ينظر: الجمالية والنصّ الأدبي، أ. علاوة كوسة، <https://revues.univ-ouargla.dz/index.php/numero-07-2014/2116-2014-12-17-15-06-34>

06-34

(٢) الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، ٢٦، و ٤٣١.

(٣) التفسير الأدبي والإعجازي، (بحث) ضمن كتاب الإعجاز القرآني، ٤٩.

(٤) ينظر: سورة الضحى دراسة صوتية، <https://www.iasj.net/iasj?func=issueTOC&isId=1960&uiLanguage=ar>

(٥) ينظر: تحليل الخطاب الشعري، البنية الصوتية في الشعر، ص ٩٩.

غير ما كانت تتوقعه النفس، فإنه يكون مدعاة للفت انتباهها، وإثارة تطلّعها إليه، وتشوقها لمعرفة السبب الذي من أجله جاء على هذه الصورة^(١).

في مقابل هذا يبدو الارتباط بين سورة الانشراح وسورة التين التي تليها، فقد أخبر في سورة الانشراح عن شرح صدر النبي، وذلك يستدعي كمال عقله وروحه، فكلاهما في القلب الذي محله الصدر وعن تبرئته من الوزر الذي ينشأ عن النفس والهوى، وهو معصوم منهما، وعن رفع الذكر حيث نُزّه عن كلٍ وصم، فلمّا كانت هذه السورة في هذا العلم الفرد من الإنسان أعقبها بسورة مشتملة على بقية الأناسي، وذكر ما خامرهم من متابعة النفس والهوى، وفي سورة التين ورد خلق الإنسان في أحسن تقويم روحاً وعقلاً، ثم رُدّه أسفل سافلين نفساً وهوى^(٢).

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (١) وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ (٢) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (٣) وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (٤) فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٦) فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ (٧) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ (٨)﴾

تناولنا دراسة السورة وفق المستويات اللغوية الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية، من حيث صفات الأصوات، والمقاطع الصوتية، والفاصلة القرآنية، ودلالة المفردات، وبنيتها الصرفية، فضلاً عن التراكيب النحوية، وأثر كل ذلك في سياق ما وردت فيه، فلا يكون العدول عن صيغة من الصيغ إلى أخرى، أو تركيب من التراكيب، أو لفظ إلى آخر مرادف له إلا لنوع خصوصية تقتضي ذلك، وهذا ممّا لا يدركه إلا العارف برموز الفصاحة، فهو شكل من أشكال البلاغة^(٣)، فمعرفة قواعد اللغة العربية تكشف هذا العدول، ولاسيما عند كسر نظام اللغة في الذهن، فهذا ممّا يحدث في النفس إحساساً بالإعجاب والمتعة^(٤).

ابتدأت السورة بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ بصيغة الجمع، لا المفرد (لم أشرح لك صدرك)، فاحتملت بذا معنيين:

المعنى الأول: إنَّ عظمة المنعم تدلّ على عظمة النعمة، فدلّ ذلك على أنَّ الشرح نعمة، لا تصل العقول إلى كنه جلالها

المعنى الثاني: أن يحمل على نون الجميع، فيكون المعنى: كأنّه تعالى يقول: أعملت في الشرح ملائكتي، فكنت تراهم حواليك، وبين يديك؛ حتى يقوى قلبك، فأدّيت الرسالة، وأنت قوي القلب، ولحقتهم هيبة، فلم يجيبوا لك جواباً، فلو كنت ضيق القلب، لضحكوا منك، فسبحان من جعل قوّة قلبك جبناً فيهم، وانشرح صدرك ضيقاً فيهم^(٥).

تباينت كلمة المفسرين حول معنى الشرح هل هو على الحقيقة المتمثلة بحادثة شق الصدر، أم أنّه على المجاز، بمعنى التوسعة وغيرها كما في قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥)﴾، وحاصل كلامهم أن لا منافاة

(١) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص ١١٦ وينظر: الرمز والرمزية، ص ٣٦٢.

(٢) ينظر: أسرار ترتيب القرآن، ص ١٦٢ و ١٦٣.

(٣) العدول في السياق القرآني، ص ٥.

(٤) جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، ص ٩٧.

(٥) من أسرار الإعجاز اللغوي والبليغ في سورة ألم نشرح، <http://www.quran-m.com>

بين المعنيين فكلّ منهما يُكمل الآخر^(١)، وأنّ هذا التركيب ﴿ألم نشرح﴾ هو استفهام عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار، يفيد إثبات الشرح وإيجابه^(٢)، إذ وردت الهمزة لإنكار النفي، ونفي النفي إثبات، ولذلك عطف المثبت عليه^(٣)، "والتعبير عن ثبوت الشرح بالاستفهام الإنكاري عن انتفائه، للإيدان بأنّ ثبوته من الظهور بحيث لا يقدر أحد أن يجيب عنه بغير (بلى)"^(٤)، فضلاً عن هذا فإنّ حرف النفي (لم) الجازم للفعل المضارع يقلب معنى الفعل من الحال والاستقبال إلى الماضي، لذا جاء العطف على فعل ﴿نشرح﴾ بفعلين ماضيين هما: ﴿وضعنا﴾، و﴿رفعنا﴾^(٥)، واللطف أنّ كلّ هذا اتفق صوتياً مع الحركات الصرقيّة، والإعرابيّة، والمقاطع الصوتيّة، والتركيب النحويّة، فسكون شين ﴿نُشْرَحُ﴾ المفقودة في (شَرَحْنَا)، أفادت دلالة انتشار الشرح في الصدر عبر تفشّي الهواء عند النطق بهذا الصوت، وانتشاره داخل الفم وخارجه، فعمّ الصدر كلّهُ، ولو قيل: (أما شرحنا) لما أفاد ذلك؛ لخسارة سكون الشين في ﴿نُشْرَحُ﴾ التي سبق وأنّ ذكرنا دلالتها، ولتعدّدت المقاطع الصوتيّة الطويلة المفتوحة في الآية، وهي الحالية منها، في مقابل هذا نرى أنّ المدّ في ﴿رفعنا﴾، و﴿وضعنا﴾ أفاد - بامتداد صائت (الألف) - دلالة كثرة النعم التي أنعم الله تعالى بها على رسوله الكريم تسليّة له، برفع ذكره، ووضع وزره، فطبيعة "النفس البشريّة تميل إلى ذكر الحسن، بل يُعدّ الذكر الحسن بين الناس رأس مال الإنسان في أغلب الأحيان"^(٦)، ولو قيل إتباعاً على ﴿ألم نشرح﴾: (ألم نرفع)، أو (ألم نضع) لما استشعرنا ذلك، فتكرار المقاطع الصوتيّة القصيرة يزيد من قوة الموسيقى وسرعتها.

ويُلاحظ في استعمال ﴿لَكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ألم نُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾، بدل: (ألم نشرح صدرك) فائدتين: فأما الفائدة الأولى: فهي سلوك طريقة الإبهام، ثمّ الإيضاح للتشويق؛ فإنّه سبحانه، لما ذكر فعل: ﴿نُشْرَحُ﴾، علم السامع أنّ ثمّ مشروحاً. فلمّا قال: ﴿لَكَ﴾، قويّ الإبهام، فازداد التشويق، فلمّا قال: ﴿صَدْرَكَ﴾، أوضح ما كان قد علّم في ذهن السامع مبهمًا، فتمكّن في ذهنه كمال تمكّن^(٧).

يُلاحظ الجمال الصوتيّ في سورة الانشراح بموسيقى فواصلها المتناغم مع معانيها فالسورة (من أولها إلى آخرها) خطابٌ من الله سبحانه تعالى إلى رسوله الكريم (صلى الله عليه وسلم)، يعدّد فيها سبحانه بعض نعمه عليه في الآيات الأربع الأولى، ثمّ يُبيّن أنّ سنته المطّردة أن يجعل مع العسر يسراً، مؤكّداً ذلك في آيتين، متتاليتين، لاحقتين، مختلفتين في موسيقى فاصلتيهما عن بقية فواصل السورة، ليشرح بعد ذلك في الآيتين الأخيرتين من السورة الطريق للرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهو الأسوة العليا لكلّ مسلم؛ ليتأسّى بذلك المسلمون.

(١) ينظر: سورة الشرح دراسة تحليليّة وتسليّة معنويّة، ص ٤١٢.

(٢) تفسير الكشاف، ص ١٢١٠.

(٣) تفسير القاسمي، ٥٢٤/٩.

(٤) روح المعاني، ٥٤١/٣٠.

(٥) معارج التفكير، ٥٨٥/١.

(٦) سورة الشرح دراسة تحليليّة وتسليّة معنويّة، ص ٤٢٤.

(٧) ينظر: من أسرار الإعجاز اللغويّ والبيانيّ في سورة ألم نشرح، وسورة الشرح دراسة تحليليّة وتسليّة معنويّة، ص ٤١٦.

لم يأت اعتبارا انتهاء الفاصلة في آيات السورة كافة بتكرار المقطع الصوتي المغلق (ص ح ص) + (ص ح ص)، واقتصار الصامت الأخير في الأخير على صوتين (شديدين) انفجاريين هما: (الكاف) في الآيات الأربعة الأولى، و(الباء) في الآيتين الأخيرتين كما موضح في الجدول:

جدول بفاصلة الآيات المنتهية بالمقطع الصوتي (ص ح ص) بصوتي (الباء)، و(الكاف) في الجزء الثلاثين				
ت	الآية	الصوت	رقم الآية	السورة
	﴿الْعَجْمُ الثَّاقِبُ﴾	ب	٣	الطارق
	﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾	ب	٧	الطارق
	﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾	ب	٧	الانشراح
	﴿وَأِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾	ب	٨	الانشراح
	﴿كَأَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾	ب	١٩	العلق
	﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْ هَبٍ وَتَبَّتْ﴾	ب	١	اللمب
	﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾	ب	٢	اللمب
	﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ هَبٍ﴾	ب	٣	اللمب
	﴿وَأَمْرَانُهُ حَمَالَةَ الْخُطْبِ﴾	ب	٤	اللمب
	﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾	ب	٣	الفلق
	﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾	ك	٧	الانفطار
	﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾	ك	٨	الانفطار
	﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾	ك	١	الانشراح
	﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾	ك	٢	الانشراح
	﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾	ك	٣	الانشراح
	﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾	ك	٤	الانشراح

ففي مقابل هذا نرى انتهاء آيتين فقط: من السورة بالمقطع الصوتي الطويل المفتوح (ص ح ح)، بصوت الألف وهما: (الآية ٥)، و(الآية ٦)؛ لأنَّ "وظيفة الإيقاع في الأصل هي توليد المعاني في مناطق لاتصل إليها اللغة"^(١)، فالقرآن الكريم نصٌّ لا يُعلَى عليه جرساً، أو إيقاعاً، أو دلالة، أو تركيباً.

بدا في نصِّ سورة الانشراح توازن الإيقاع، وتقاربه، مع اختلاف أنغامه التي لا تجعلك تحسُّ بشيء من الرتابة^(٢) ابتداءً بتشابه الآيتين: (الخامسة، والسادسة) صوتياً حدَّ التطابق تقريباً، فهما بمثابة الجملة المكررة^(٣)، والجدول الآتي يوضح ذلك:

جدول بالمقطع الصوتي الأخير في فاصلة آيات السورة			
ت	الآية	نوع المقطع الصوتي الأخير	الروي
١.	ألم نشرح لك صدرك	مغلق	ك
٢.	ووضعنا عنك وزرك	مغلق	ك
٣.	الذي أنقض ظهرك	مغلق	ك
٤.	ورفعنا لك ذكرك	مغلق	ك
٥.	فإنَّ مع العسر يسرا	مفتوح	(أ)
٦.	إنَّ مع العسر يسرا	مفتوح	(أ)
٧.	فإذا فرغت فأُنصب	مغلق	ب
٨.	وإلى ربك فارغب	مغلق	ب

يظهر جمال "ملاءمة الحركة للحرف، وهذه طبيعة الإيقاع القرآني"^(٤) بانتهاء الآيتين (٥ و ٦) بالمقطع الصوتي الطويل المفتوح (ص ح ح) معبراً تماماً عن الفرج المنتظر (اليسر)، فيوحى مجيء (راء) العسر بمقطع صوتي قصير مفتوح (ص ح)، بحركة واحدة بهوانه، وقصر زمنه، في مقابل هذا نجد أنَّ (راء) اليسر وردت بمقطع صوتي، طويل، مفتوح (ص ح ح)، بحركتين؛ لترسم اليسر أكبر من العسر^(٥)، وزمنه أطول، فضلاً عن ذلك فإنَّ الفتحة صوتٌ خفيفٌ يناسب اليسر، وهو أكثر الحركات وروداً في اللغة، أمَّا الكسر، فهو أثقل منه، وأشدَّ، ناسب وروده دلالة العسر، وما يحمله من شدة.

(١) مسألة الإيقاع في الشعر الحديث، ص ٦٢.

(٢) لغة القرآن الكريم، ص ٣٦٧.

(٣) معارج التفكير، ٦٠٢/١.

(٤) جماليات المفردة القرآنية، ص ٢١١.

(٥) سورة الانشراح دراسة صوتية مقطعية، ص ١٥.

ويأتي تأكيد الآية الخامسة بتكرارها بالآية السادسة، ليتناغم وطبيعة النفس البشرية التي سرعان ما يصيبها القنوط، والجزع، إذا أصابتها عسرة، أو شدة، حتى لتكاد تئأس من انفراجها، والتخلص منها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١) المعارج﴾، لذلك فهي تحتاج إلى ما يرفع معنوياتها، ويقنعها، ويؤكد لها حقيقة مجيء اليسر مع العسر بوساطة التكرار^(١)، فكان "تأكيد الكلام وعلوقه في نفس المتلقي هو الغاية الأساسية من التكرار"^(٢).

وقد يكون في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ وعدًا آخر مستأنفًا، غير الوعد الأول؛ لاحتمال الاستئناف، وهو الراجح، لما علم من فضل التأسيس على التأكيد، فكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين، وأوفاهما، والمقام مقام تسلية وتنفيس، والفرق بين التأسيس، والتكرير: أن التكرير يكون بإيراد المعنى مُرَدَّدًا بلفظ واحد، ومنه ما يأتي لفائدة، ومنه ما يأتي لغير فائدة، فأما الذي يأتي لفائدة فإنه جزء من الإطناب، والغرض منه التأكيد، والتأكيد هو تقرير إرادة معنى الأول، وعدم التجوُّز، أما التأسيس فيفيد معنى آخر، لم يكن حاصلًا قبل، وهو خير من التأكيد؛ لأنَّ حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة^(٣).

ومَّا لاشك فيه أنَّ الله سبحانه تعالى يريد بنا اليُسْرَ، وَلَا يُرِيدُ بنا الْعُسْرَ، بيد أنَّ لفظة ﴿العسر﴾ وردت مع لفظة ﴿اليسر﴾ في سورة الطلاق بتركيب يختلف عما وردت فيه في سورة الانشراح وذلك في قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا (٧)﴾؛ لدلالة المعية في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ على أنَّ العسر لا ينزل إلَّا وقد أنزل الله تعالى معه اليسر، وإن تقدَّم في الحدوث، فالآخر سيلحقه قريبًا غير بعيد، ولشدة قربه صار كأنه معه، مقترن به، فيقوى بهذا الرجاء، وتتعلق القلوب بسعة رحمة الله، و ينقطع اليأس، ويضمحل، فتزداد التسلية، وتقوى القلوب^(٤)؛ لاستشعار "سرعة مجيء اليسر كأنه مقارن للعسر، فهو استعارة شبه التقارب بالتقارن"^(٥)، والمعنى أنَّ ظاهر المعية في قوله تعالى: ﴿مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ يقتضي أن يكون اليسر مصاحبًا للعسر، ومقارنًا له؛ لأنَّ ﴿مَعَ﴾ ظرفٌ يدلُّ على المصاحبة، ولما كان اليسر لا يجتمع مع العسر؛ لأنَّهما ضدَّان، أوجب عن ذلك بأنَّ ﴿مَعَ﴾ - هنا - مستعملة في غير معناها الحقيقي، وأنَّها مستعارة لِقُرْبِ حصول اليسر عقب حلول العسر، أو ظهور بوارده، وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية، وبين قوله تعالى من سورة الطلاق: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾^(٦).

أما صوتيًا فمن اللطيف أن يكون لفظا: (العسر) و(اليسر) ضدَّين في المعنى، مع أنَّ النطق بهما لا يختلف إلَّا في الفونيم الأول فيهما: (العين) في العسر، و(الياء) في اليسر، وصفة كلِّ صوت تتناسب تماما ودلالة اللفظ الوارد فيه، فالعسر لما فيه من شدة مشقة، ومكابدة^(٧) في تحصيل المرغوب ناسبه صوت (العين)، فهو ليس أعسر نطقًا من الياء فحسب، بل هو من الأصوات الصعبة جدًّا على الناطقين بالعربية من غير العرب.

(١) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص ١٤٠.

(٢) الايقاع أنماطه ودلالته، ص ٦١.

(٣) من أسرار الإعجاز اللغوي والبياني في سورة ألم نشرح.

(٤) تفسير النسفي، ١٣٥٨/٣٠.

(٥) تفسير القاسمي، ٤٢٧/٩.

(٦) من أسرار الإعجاز اللغوي والبياني في سورة ألم نشرح.

(٧) التفسير البياني، ٦٧/١ وينظر: معجم كتاب العين، ٣٢٦/١.

أما على المستوى النحوي، فمن الجدير بالذكر أن اليسر لم يُعرّف في الآيتين الكريمتين، بل وقع "منكرًا في الموضعين، ليشعر بالتوسعة"^(١)، يعزّز ذلك ما "روى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: لن يغلب عسر يسرين"^(٢)؛ لأن النكرة حين تُعاد، تُعاد بالألف واللام كقولك: جاءني رجل، فأكرمت الرجل؛ لذلك لما ذكر اليسر مرتين، ولم يدخل الألف واللام في الثاني، أصبح الثاني غير الأول^(٣)، بمعنى، أن العسر واحد؛ لأنه مُعرّف في الحالين، واليسر متعدّد؛ لأنه مُنكر^(٤).

وتنسجم دلالة السياق والمستوى الصرفي بالتنكير والتعريف مع موسيقى الفاصلة؛ لأن مجيء (اليسر) معرفة يُغيّر من فاصلة الآية، ويجعلها منتهية بالمقطع الصوتي المغلق بصامتتين (ص ح ص)، وهذا لا يتسق والفرج المرتقب من ﴿يسرا﴾، المنتهية بالمقطع الصوتي المفتوح بحركة طويلة (ص ح ح)، المختلف عن آيات السورة كلّها، ليظهر الإعجاز الصوتي في تعاقب المعنى والمقطع الصوتي، وما أبعد المعنى عن مقطع منته بصامتتين، وأقرّبه إلى مقطع منته بحركتين!

جدير بالذكر أن المقطع الصوتي (ص ح ح) استحوذ على ما نسبته (٨٠,٨٪) فقط من مقاطع السورة الصوتية؛ ليعزّز عن سرعة معالجة الصعوبات التي مرّ بها الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ولاسيما أن حروف المدّ تُسهم في "مطّ النصّ، ومنحه مزيداً من البطء"^(٥)، وهذا يتسق تماماً وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾، فضلاً عن كثرة الحركات الخفيفة التي تطيب للسمع، وتلدّ في النطق، وتلك مسألة صوتية دقيقة^(٦)، فحيثما كان السياق مصوّراً أو متحدّثاً عن فعل شديد، أو حركة سريعة، وجدنا مقاطع سريعة شديدة، وحيثما كان السياق يتحدث عن شيء عظيم وجدنا مساحة التضخيم والتفخيم بوساطة المقاطع الصوتية الطويلة^(٧).

وإذا ما نظرنا إلى جدول المقاطع الصوتية في السورة نرى تساوي مجموع عدد المقاطع الصوتية في آيات السورة كلها باستثناء آية واحدة (الآية ٥) ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ التي ازدادت مقاطعها الصوتية مقطعاً واحداً، ولم يأت هذا الآخر اعتباطاً؛ لأن معنى الآية خرج إلى العموم، فأصبح الخطاب عاقماً، بدليل أنه سبحانه لم يقل إن مع عسرِكَ يسرك^(٨)، مع أن انتهاء الآية بصوت (الكاف) ينسجم وفاصلة الآيات الأربعة الأولى المنتهية به، لكنّ تغيير الفاصلة إلى (الألف) بعد أن كانت قبل ذلك منتهية بـ(الكاف) المفقود في آتي العسر، واليسر المتكرّر (٧) مرّات في مفردات الآيات السابقة وفاصلتها (في لك، صدرك، عنك، وزرك، لك، ذكرك) أشعرنا بالتميّز، والتخصيص، والتكريم، فضلاً عن التأكيد، والتمكين، إذ المقام مقام امتنانٍ سبقت دواعيه، عزّزه استعمال ضمير المتكلم العظيم، ضمير الجماعة، مع أن المتكلم واحد أحد^(٩).

(١) ملاك التأويل، ١١٤٧ وينظر: صفاء الكلمة، ٣٨.

(٢) التفسير الكبير، ٦/٣٢ وينظر: تفسير الطبري، ٢٨٥/٣٠.

(٣) كتاب إعراب ثلاثين سورة في القرآن الكريم، ١٣٧ وينظر: بصائر ذوي التمييز، ٥٢٦/١.

(٤) الأساس في التفسير، ٦٥٨٢/١١ وينظر: درّة التنزيل، ص ٥٣٣.

(٥) شعر السيّاب دراسة إيقاعية، ص ١٠٧.

(٦) جماليّات المفردة القرآنية، ص ٢٠٧.

(٧) جماليّات الإيقاع الصوتي في سورة الذاريات، ص ٥٦.

(٨) سورة الانشراح دراسة صوتية مقطعية، ص ١٨.

(٩) معارج التفكير، ٦٠٠/١، وينظر: التحرير والتنوير، ٤٠٩/٣٠.

وفي نظرة أخرى إلى جدول المقاطع الصوتية في عدد آيات السورة ونوعها:

جدول بعدد المقاطع الصوتية في آيات السورة ونوعها						
الآية	ص ح ح		ص ح ص		مجموع	
	العدد	الصوت	العدد	الصوت		
١	٣	٠	٥	م ش ح د ك	٨	
٢	٣	١	٤	ع ن ز ك	٨	
٣	٣	١	٤	ل ن ه ك	٨	
٤	٤	١	٣	ع ك ك	٨	
٥	٤	١	٤	ن ل س س	٩	
٦	٣	١	٤	ن ل س س	٨	
٧	٤	١	٣	غ ن ب	٨	
٨	٤	١	٣	ب ر ب	٨	
المجموع	٢٨	٧	٣٠		٦٥	
	%٤٣	%١٠,٨	%٤٦,٢			

نجد خلوّ الآية الأولى فقط من المقطع الطويل المفتوح (ص ح ح) بسبب توظيف أداة الجزم (لم) والفعل المضارع بالتركيب ﴿لم﴾ ﴿نشرح﴾ بدل (ما) والفعل الماضي كأن يكون (أما شرحنا) كـ ﴿وضعنا﴾، و﴿رفعنا﴾ في الآيتين: الثانية والثالثة، لئیسهم الإيقاع بشكل فاعل في تأدية دلالة جمالية تشابكت بفاعلية مع المعنى، فيوصل دلالة لا تستطيع الكلمات أن تؤديها لوحدها^(١)، وبالتالي يوحى، ويعبر عن سرعة إتمام عملية شرح الصدر بدنياً، فضلاً عن قوّتها كونها عملية إلهية^(٢).

ويعزّز من قوّة الإيقاع، ويجعله شديداً مؤثراً، تكرار صيغة الأمر^(٣) في توظيف الفعلين: ﴿فانصب﴾، و ﴿فارغب﴾ في خاتمة الآيتين الأخيرتين، وتتوسّع الدلالة في حذف مفعولي الفعلين؛ ليسهم هذا في إغناء المستوى الصوتي بانتهائهما بالمقطع الصوتي المغلق، المنتهي بصوت (الباء) الموحى بالازدياد والكثرة، فصوت الباء انفجاري، شديد، مجهور.

(١) الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص ٢٠٠.

(٢) ينظر: روح المعاني، ٥٣٨/٣٠، ومعارج التفكير، ٥٨٥/١.

(٣) الإيقاع أنماطه ودلالاته، ص ٧٠.

أما تقديم المعمول على عامله في قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ فلإفادة التخصص، والحرص مع ما في هذا التقديم من مراعاة الجمال التناسقي بين آيات السورة، والتلاؤم في الفاصلة بين الآيتين الأخيرتين منها^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى إفادة معنى الاختصاص في تقديم قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ على قوله: ﴿فَارْغَبْ﴾ أي: "لتكن رغبتك إلى ربك، لا إلى غيره؛ فإنَّ صفة الرسالة أعظم صفات الخلق، فلا يليق بصاحبها أن يرغب إلى غير الرب جلَّ وعلا، الذي وعده في سورة الضحى^(٢) بما يرضيه بقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ (٥)﴾.

وترينا نظرة إنعام إلى بعض مفردات السورة دقة الاستعمال القرآني، وإعجازه في مطابقة المعنى المقصود، فقوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ﴾ بدل وحططنا^(٣)؛ لأنَّ الوضع في القرآن ملحوظ فيه دائماً التخفيف من ثقل مرهق، وحمل باهظ^(٤)، فضلاً عما في لفظ (وضع) من معنى الوضاعة، وكأنَّ الوزر شيء وضع، لذا نُحْيِي جانباً، واللطيف أنَّ كلَّ هذا ينسجم وألفاظ (وضع) الأخفَّ من (حطط) الموحية بوجوب وجود كَمِّ هائلٍ من الأوزار، يتناسب وتكرار صوت (الطاء)، الشديد، الانفجاري، المستعلي، المفخم، وقد نلاحظ دقة لطيفة في عدم تساوي الوزر مع الذكر في الرفع عند استعمال ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ﴾ بدل (رفعنا عنك وزرك).

أما استعمال ﴿أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ بدل (أثقل ظهرك) فلما فيها من معنى حصول النقيض، وهو صوت فقرات الظهر^(٥)، والمفاصل، الذي يُضِيف إلى معنى التثقل في الحمل، معنى "جعل فقرات ظهرك تعطي صوتاً باحتكاك بعضها ببعض من ثقل الحمل الذي على ظهرك"^(٦)، واللطيف أنَّ تتابع أصوات (القاف)، و(الضاد)، و(الطاء) لم يؤثر في عموم السلاسة، على الرغم من تقارب مخرج (الضاد)، و(الطاء)، بل رسم تتابع أصوات الاستعلاء تراكم ما شعر به الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنَّه ثقل عليه واستعلاءه، يُعْضِدُّ هذا أنَّ أصوات الاستعلاء لم ترد إلا (٨) مرَّات في السورة كلها، ثلاث منها وردت في هذه الآية فقط.

ويأتي أخيراً استعمال اسم الموصول ﴿الذي﴾ مع الفعل ﴿أنقض﴾ في قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ الذي تسبَّب بوجود المدَّ الوحيد في السورة بصوت (الياء)^(٧) المنخفض في السورة، يُعَيِّر عن الهبوط المتسبب من جراء ثقل ما حمل، ولو ورد الوصف باسم الفاعل (الناقض) بدل اسم الموصول ﴿الذي أنقض﴾ لما ناسب ذلك السياق، ففيه صوت (الألف) الممتد، الذي يُعَيِّر عن الصعود، والنهوض، والارتقاء، يُعَيِّر ذلك أنَّ "مدَّة (الألف) أطول من مدَّة (الياء)، وأنَّ فتح الفم بـ (الألف) أوسع من فتحه بـ (الياء)"^(٨)، فكأنَّ الفم قد دُحِّي؛ يُعَيِّر عن الثقل المسلَّط، ويرسم تلك الصورة واضحة بالألفاظ، والحركات، والمقاطع الصوتية.

(١) معارج التفكير، ٦٠١/١ وينظر: التحرير والتنوير، ٤١٧/٣٠.

(٢) من أسرار الإعجاز اللغوي والبياني في سورة ألم نشرح.

(٣) ينظر: تفسير الكشاف، ١٢١٠ والمختضب، ٣٦٧/٢ وروح المعاني، ٥٤٢/٣٠.

(٤) التفسير البياني، ٥٩/١.

(٥) روح المعاني، ٥٤٢/٣٠.

(٦) معارج التفكير، ٥٩١/١.

(٧) ينظر: جدول المقطع الصوتي الأخير في فاصلة آيات السورة.

(٨) معاني الأنبياء، ص ٢٨.

النتائج

بدأت جماليات موسيقى الألفاظ والتراكيب واضحة بوساطة أصواتها ومقاطعها الصوتية عند تحليل النص القرآني لسورة الانشراح وفق المستويات اللغوية، وتؤكد لنا أنه لم يرد حرف، أو لفظ، أو تركيب إلا وكان منسجما مع غيره، لا تعارض بينهم، فقد بدأ الانسجام الدلالي، والتناغم الصوتي، والصري، والنحوي، والدلالي مع السياق، ولاسيما عند الاختلاف، أو التغيير، أو الزيادة في استعمال الألفاظ، كالضمائر، أو الأفعال، أو المترادفات، فضلا عن أثر التراكيب المتنوعة في تعدد الدلالات، وتوسيع المعنى، ورسم الصور الحية الناطقة بالألفاظ، وموسيقاها التي وضعتها المقاطع الصوتية من حيث النوع، أو الكم، ولتأكيد ذلك لم تُبنِ النتائج على الذائقة اللغوية للباحث فحسب، بل وفق جداول إحصائية، ونسب مئوية دقيقة.

المصادر

١. الأساس في التفسير: سعيد حوى، ط٢، القاهرة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.
٢. أسرار ترتيب القرآن، جلال الدين السيوطي، دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا، ومرزوق علي ابراهيم، دار الفضيلة، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠١ م
٣. الأسس الجمالية في النقد العربي عرض وتفسير ومقارنة: د. عز الدين اسماعيل، ط٣، بغداد، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والاعلام.
٤. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: د. مجيد عبد الحميد ناجي، ط١، بيروت - لبنان، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
٥. الإيقاع أنماطه ودلالاته في لغة القرآن الكريم، دراسة أسلوبية دلالية: عبد الواحد زياد اسكندر المنصوري، رسالة ماجستير، بإشراف: أ.د. أحمد جاسم النجدي، مقدمة لكلية الآداب، جامعة البصرة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
٦. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق محمد علي النجار، ط٣، القاهرة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٧. تحليل الخطاب الشعري، البنية الصوتية في الشعر: محمد العمري، ط١، الدار البيضاء، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، مطبعة النجاح الجديدة.
٨. التفسير الأدبي والاعجازي: د. أحمد مطلوب، ضمن كتاب (الاعجاز القرآني)، بحوث المؤتمر المعقود بمدينة السلام/ بغداد ٢١ - ٢٦ / رمضان / ١٤١٠ هـ ١٦ - ٢١ / نيسان / ١٩٩٠ م، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
٩. التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة عبد الرحمن، ط٢، مصر، الجزء الأول ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، الجزء الثاني، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
١٠. تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، (د.ت)، الدار التونسية لنشر، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان.
١١. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ضبط وتعليق محمود شاكر، تصحيح علي عاشور، ط١، بيروت - لبنان، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، دار احياء التراث العربي.
١٢. تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي، القاهرة، ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م، دار الحديث.
١٣. التفسير الكبير: الامام الفخر الرازي، طهران، ط٢، (د.ت)، نشر دار الكتب العلمية.
١٤. تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨ هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، ط١، بيروت - لبنان، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، دار المعرفة.
١٥. تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن أحمد محمود النسفي، بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، دار المعرفة.
١٦. جماليات الايقاع الصوتي في القرآن الكريم، محمد الصغير ميسة، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

١٧. جماليات الايقاع الصوتي في سورة الذاريات، العيد مخنن، رسالة ماجستير ٢٠١٧-٢٠١٨، جامعة محمد بو ضياف، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، ٥٦.
١٨. جماليات المفردة القرآنية: د. أحمد ياسوف، ط ٢، سوريا - دمشق، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، دار المكتبي.
١٩. الجمالية والنص الأدبي، أ. علاوة كوسة، <https://revues.univ-ouargla.dz>
٢٠. الخطاب النقدي عند المعتزلة: د. كريم الوائلي، القاهرة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، مصر العربية للطباعة والنشر.
٢١. درة التنزيل وغرة التأويل في تبيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز: الخطيب الاسكاني برواية ابن أبي الفرج الاردستاني، ط ١، بيروت، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م، منشورات دار الآفاق الجديدة.
٢٢. درة التنزيل وغرة التأويل في تبيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز: الخطيب الإسكاني برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، ط ١، بيروت، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م، منشورات دار الآفاق الجديدة.
٢٣. الرمز والرمزية في الشعر المعاصر: محمد فتوح أحمد، ط ٢، القاهرة، دار المعارف، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
٢٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، تحقيق: محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٥. سورة الانشراح دراسة صوتية مقطعية: د. خير الدين فتاح عيسى القاسمي، بحث مخطوط.
٢٦. سورة الشرح دراسة تحليلية وتسلية معنوية، هيثم سليمان حسن الدهون، محمد أحمد محمد العمري، رند عبد الكريم عبد الحفيظ العمري، جامعة اليرموك - الاردن، ٢٠١٨ م. <https://www.google.com>
٢٧. سورة الضحى دراسة صوتية، عزة عدنان أحمد عزت، مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب، جامعة الموصل، العدد ٥٤، السنة ٣٨، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م. <http://www.iasj.net>
٢٨. شعر السياب دراسة ايقاعية: محمد جواد حبيب البدران، أطروحة دكتوراه، بإشراف أ.د. أحمد جاسم النجدي، مقدمة الى كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٢٩. صفاء الكلمة: د. عبد الفتاح لاشين، القاهرة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، دار المريخ للنشر، مطبعة نهضة مصر.
٣٠. الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، نذير حمدان، ط ٦، دار المنارة، جدة المملكة العربية السعودية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
٣١. العدول في السياق القرآني، حسن حميد فياض، جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
٣٢. كتاب اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: أبو عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه، (د.ت)، دار التربية، مطبعة منير، بغداد.
٣٣. لغة القرآن الكريم في جزء عم: محمود أحمد نخلة، بيروت، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م، دار النهضة العربية.
٣٤. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، و د. عبد الفتاح اسماعيل شلي، القاهرة، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م، لجنة إحياء التراث الاسلامي.
٣٥. مسألة الايقاع في الشعر الحديث مفاهيم وأسئلة: محمد العمري، مجلة فكر ونقد، ع ١٨، سنة ١٩٩٩ م، المغرب.
٣٦. معارج التفكير ودقائق التدبر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ط ١، دمشق، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٧. معاني الأبنية في العربية: د. فاضل صالح السامرائي، ط ١، الكويت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ساعدت جامعة بغداد على نشره.
٣٨. معجم كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: تحقيق د. مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، ١٩٨٠، وزارة الثقافة والاعلام، العراق، دار الرشيد.
٣٩. ملاك التأويل، القاطع بذوي الاحاد والتعطيل في توجيه المتشابه باللفظ من آي التنزيل: أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاح، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، دار الغرب الاسلامي.
٤٠. من أسرار الإعجاز اللغوي والبياني في سورة ألم نشرح، رفاة محمد علي زيتوني، <http://www.quran-m.com>

شهادة النساء في العقوبات في الشريعة الإسلامية

أ. د. مزاحم مهدي ابراهيم النجار
جامعة تكريت/ كلية الحقوق

الملخص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الامين سيدنا وحبيبنا محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين اما بعد

فان من خصائص الشريعة الاسلامية انها جاءت بأحكام صالحة لكل زمان ومكان، ومن المعلوم ايضا ان الله سبحانه وتعالى قد كرم المرأة كما كرم الرجل قال تعالى (ولقد كرمنا بني ادم)^(١) وبني ادم يشمل الرجل والمرأة وفي السنة النبوية احاديث كثيرة حول تكريم المرأة واعطائها مكانة مرموقة منها قوله صلى الله عليه وسلم (ما اكرمهن الا كريم وما اهانن الا لئيم)^(٢) ومن تكريم المرأة في الاسلام انه خفف عنها بعض الامور لا قليلا من قيمتها ولكن حفاظا عليها وتكريما لها وابعادها عن كل ما يؤثر عليها ومع ذلك فان اعداء الاسلام ومن تتلمذ على ايديهم من المسلمين الذين لم يفهموا الاسلام الفهم الصحيح او من كانت لهم نوايا سيئة شككوا فيما جاء به الاسلام من احكام وقيم مدعين مرة باسم المساواة ومرة باسم الحقوق ومرة ثالثة باسم العدالة ومزاعم باطلة ظاهرها مساندة المرأة والوقوف معها، وحقيقتها اذلال المرأة والنيل من عزتها وكبريائها وشموخها لتكون ذليلة بأيديهم يحركونها كيفما شاءوا باسم الحرية والمساواة وغيرها ومن هذه الامور التي اردت تسليط الضوء عليها وازاحة الشكوك الواهية حولها وبيان الحقيقة الناصعة لأوامر الدين الاسلامي هي شهادة النساء في العقوبات

لقد قمت بذكر اراء الطرفين وادلتهم ومن ثم مناقشتها مناقشة علمية للوصول الى الحقيقة التي غابت عن من يدعون انهم يدافعون عن حقوق المرأة

لقد اقتضت طبيعة البحث ان يكون على مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة وكالاتي:

المقدمة: وفيها اهمية الموضوع وسبب الكتابة فيه

المبحث الاول: مفاهيم العنوان

المبحث الثاني: حكم شهادة النساء في العقوبات في الشريعة الاسلامية

المبحث الثالث: شهادة النساء في الحدود

المبحث الرابع: شهادة النساء في القصاص

المبحث الخامس: شهادة النساء على جرائم التعزير

الخاتمة وفيها اهم النتائج

(١) سورة الاسراء اية ٧٠

(٢) المصادر السابقة

Summary

The testimony of woman in penalties in Islamic law

Praise be to god lord of the world and prayers and Peace be upon the faithful prophet our master and beloved Muhammad may gods prayers and Peace be upon him and upon his family and companions and those who followed them in goodness until the day of resurrection but after

One of the characteristics of Islamic sharia is that it came with rulings valid for every time and place

It is also known that God Almighty has honored the woman as he honored the man, the Almighty said (And We have honored the children of Adam) and the children of Adam include both men and women.

In the Sunnah of the Prophet, there are many hadiths about honoring women and giving them a prominent position, including his saying:

The Prophet, may God's prayers and peace be upon him, (No one honors them except the generous, and none humiliates them but the mean one)

Among the honoring of woman in Islam is that it eases some things for her not in order to reduce her value but in order to preserve and honor her and keep her away from everything that affects her

Nevertheless, the enemies of Islam and the Muslims who were taught by them from among the Muslims who did not properly understand Islam or who had bad intentions questioned the rules and values that Islam brought about once pretending

In the name of equality, once in the name of rights, and a third time in the name of justice, and false allegations that appear to support women

Standing with it, and its reality is to humiliate the woman and undermine her dignity, pride and loftiness, so that she becomes humiliated by their own hands. They move her however they want in the name of freedom, equality and others.

One of these matters that I wanted to shed light on, remove the flimsy doubts about it, and clarify the clear truth of the orders of the Islamic religion is the testimony of women in punishment.

I have mentioned the views and evidence of the two parties and then discussed them in a scientific discussion to reach the truth that was absent from those who claim to defend women's rights

The nature of the research required that it be an introduction, five discussions, and a conclusion as follows:

Introduction: It contains the importance of the topic and the reason for writing in it

The first topic: Concepts of the title

The second topic: The ruling on women's testimony in punishments in Islamic Sharia

The third topic: the testimony of women in the border

The fourth topic: the testimony of women in retribution

The fifth topic: the testimony of women on the crimes of reprimand

The conclusion contains the most important results

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الامين سيدنا وحبيبنا محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين

اما بعد

فان من خصائص الشريعة الاسلامية انها جاءت بأحكام صالحة لكل زمان ومكان،

ومن هذه الاحكام ان الله سبحانه وتعالى قد كلف المرأة بما كلف به الرجل قال تعالى (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا)^(١)

ومن المعلوم ايضا ان الله سبحانه وتعالى قد كرم المرأة كما كرم الرجل قال تعالى (ولقد كرمنا بني ادم)^(٢) وبني ادم يشمل الرجل والمرأة

وفي السنة النبوية احاديث كثيرة حول تكريم المرأة واعطائها مكانة مرموقة منها قوله صلى الله عليه وسلم (ما اكرمهن الا كريم وما اهانهن الا لئيم)^(٣) وكذلك حديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم (النساء شقائق الرجال)^(٤)

والاحاديث في ذلك كثيرة لا مجال لذكرها ومن اراد المزيد فليراجع كتب الحديث ومن تكريم المرأة في الاسلام انه خفف عنها بعض الامور لا تقليلا من قيمتها ولكن حفاظا عليها وتكريما لها وابعادها عن كل ما يؤثر عليها

ومع ذلك فان اعداء الاسلام ومن تتلمذ على ايديهم من المسلمين الذين لم يفهموا الاسلام الفهم الصحيح او من كانت لهم نوايا سيئة شككوا فيما جاء به الاسلام من احكام وقيم مدعين مرة باسم المساواة ومرة باسم الحقوق ومرة بالثقة باسم العدالة ومزاعم باطله ظاهرها مساندة المرأة والوقوف معها وحقيقتها اذلال المرأة والنيل من عزتها وكبريائها وشموخها لتكون ذليلة بأيديهم يحركونها كيفما شاؤوا باسم الحرية والمساواة وغيرها

ومع الاسف الشديد فان الكثير من نساء المسلمين قد صدقن هذه الافتراءات وسرن خلفها واخذن يدعين بها وانها حقوق مسلوقة منهم من قبل الرجال ولا زال الجدال بين الطرفين مستمرا يؤججه من لا علم له بأمر الاسلام ومن يحاولون زعزعة المسلمين وتشكيكهم بأمر دينهم

ومن هذه الامور التي اردت تسليط الضوء عليها وازاحة الشكوك الواهية حولها وبيان الحقيقة الناصعة لأوامر الدين الاسلامي

هي شهادة النساء في العقوبات

(١) سورة الاحزاب اية ٣٥

(٢) سورة الاسراء اية ٧٠

(٣) المصادر السابقة

(٤) سنن ابي داود ١/١٧٦، مسند احمد مخرجا ٤٣ / ٢٦٤، السنن الكبرى للبيهقي ١/٢٦١

لقد قمت بذكر اراء الطرفين وادلتهم ومن ثم مناقشتها مناقشة علمية للوصول الى الحقيقة التي غابت عن من يدعون انهم يدافعون عن حقوق المرأة

لقد اقتضت طبيعة البحث ان يكون على مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة وكالاتي:

المقدمة

المبحث الاول: مفاهيم العنوان

المبحث الثاني: حكم شهادة النساء في العقوبات في الشريعة الاسلامية

المبحث الثالث: شهادة النساء في الحدود

المبحث الرابع: شهادة النساء في القصاص

المبحث الخامس: شهادة النساء على جرائم التعزير

الخاتمة وفيها اهم النتائج

اسأل الله العظيم ان يكون هذا العمل خالصا لوجهه وان ينتفع الناس به وان ينفعني الله به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين

المبحث الأول

مفاهيم العنوان

المطلب الأول

تعريف الشهادة في اللغة والاصطلاح

أولاً: الشهادة في اللغة:

أصل الشهادة الاخبار بما شاهده^(١)

وتطلق الشهادة في اللغة ويراد بها معان عدة منها:

١: الخبر القاطع: ^(٢) ومنها قوله تعالى (وما شهدنا بما علمنا)^(٣)

٢: الحضور^(٤): ومنه قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)^(٥)

قال القرطبي: شهد بمعنى حضر^(٦)

٣: علم^(٧): ومنه قوله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين)^(٨)

قال ابن سيده: الشاهد العالم الذي يبين ما علمه^(٩) ومنه قوله تعالى (شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت)^(١٠)

وقال ابن فارس: (شَهِدَ) الشَّيْئُ وَالْهَاءُ وَالْدَّالُّ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى خُضُورٍ وَعِلْمٍ وَإِعْلَامٍ^(١١)

٤: المعاينة^(١٢): ومنه قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا

(١) لسان العرب ٣/٢٤٠

(٢) المصدر السابق ٣/٢٣٩، القاموس المحيط ١/٢٩٢، الصحاح ٢/٤٩٤

(٣) سورة يوسف آية (٨)

(٤) القاموس المحيط ١/٢٩٢، مقاييس اللغة ٣/٢٢١، لسان العرب ٣/٣٨٥، معجم متن اللغة ٣/٢٤١، تهذيب اللغة ٦/٥٠

(٥) سورة البقرة آية (١٨٥)

(٦) تفسير القرطبي ٢/٢٩٩

(٧) مقاييس اللغة ٣/٢٢١، لسان العرب ٣/٢٣٩، القاموس المحيط ١/٢٩٢

(٨) سورة البقرة آية (٥٨)

(٩) لسان العرب ٣/٢٣٩

(١٠) سورة المائدة آية (١٠٦)

(١١) مقاييس اللغة ٣/٢٢١

(١٢) القاموس المحيط ١/٢٩٢

اشهدوا خلقهم سنكتب شهادتهم ويسألون^(١)

وقال الراغب الاصفهاني: وقوله (اشهدوا خلقهم) يعني مشاهدة البصر^(٢)

٥: القسم والحلف^(٣): ومنه قوله تعالى (فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين)^(٤)

٦: الاقرار^(٥): ومنه قوله تعالى (شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ)^(٦) أي مقربين فان الشهادة على النفس هي الاقرار^(٧)

وشهود القضاء يجتمع فيهم: العلم والاخبار والحضور^(٨)

٧: البيان: وسمي الشاهد شاهداً لأنه يبين عند الحاكم الحق من الباطل^(٩)

ثانياً: الشهادة في الاصطلاح

١: الحنفية:

عرفها الزيلعي: إخبارٌ بِصِدْقٍ مَشْرُوطٍ فِيهِ مَجْلِسُ الْقَضَاءِ وَلَفْظَةُ الشَّهَادَةِ^(١٠)

٢: المالكية: اخبار حاكم عن علم ليقضي بمقتضاه^(١١)

٣: الشافعية: اخبار بحق للغير على الغير بلفظ اشهد^(١٢)

٤: الحنابلة: الاخبار بما علمه بلفظ اشهد او شهدت^(١٣)

(١) سورة الاحزاب آية (١٩)

(٢) المفردات في غريب القرآن ٤٦٥/١

(٣) لسان العرب ٢٤٠/٣

(٤) سورة النور آية (٦)

(٥) لسان العرب ٢١٥

(٦) سورة التوبة آية (١٧)

(٧) تفسير ابن عطية ١٥/٣، تفسير الرازي ٩/١٦

(٨) المفردات في غريب القرآن ٢٦٩

(٩) معجم متن اللغة ٣٨٥/٣، تحذيب اللغة ٤٧/٦، الشرح الكبير ٦٠/٦

(١٠) تبيين الحقائق ٢٠٧/٤

(١١) الشرح الكبير ١٦٤/٤

(١٢) حاشية الجمل ٣٧٧/٥

(١٣) الروض المربع ٥٠١/٣

المطلب الثاني

تعريف العقوبة في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف العقوبة لغة: مصدر عاقب، جزاء فعل السوء^(١)، وهي ما يلحق من المحنة بعد الذنب في الدنيا^(٢)، وسميت عقوبة لأنها تكون آخر وثاني الذنب^(٣)

ثانياً: تعريف العقوبة في الاصطلاح:

السرخسي: (التي تجب جزاء على ارتكاب المحذور الذي يستحق المأثم به)^(٤)

الطحاوي: (هي الألم الذي يلحق الإنسان مُسْتَحَقًّا عَلَى الْحَيَاةِ)^(٥)

أبن عابدين: أَي جَزَاءٍ بِالضَّرْبِ أَوْ الْقَطْعِ أَوْ الرَّجْمِ أَوْ الْقَتْلِ، سُمِّيَ بِهَا؛ لِأَنَّهَا تَتْلُو الذَّنْبَ^(٦)

المطلب الثالث

اقسام العقوبة في الفقه:

تنقسم العقوبات من حيث نوع الجرائم إلى ثلاثة أقسام:

- ١ - عقوبات القصاص والديات: وهي العقوبات المفروضة على جرائم الاعتداء على النفس أو ما دون النفس.
- ٢ - عقوبات الحدود: وهي العقوبات المفروضة على جرائم الحدود كالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحوها. وهي: عقوبة مقدرة وجبت حقاً لله تعالى زجراً^(٧)
- ٣ - عقوبات التعزير: وهي العقوبات المفروضة على جرائم التعازير، وهي كل ما سوى جرائم القصاص والحدود،^(٨)

(١) معجم اللغة العربية ١٥٢٥/٢، التعريفات الفقهية ١٤٩/١، الكليات ٦٥٣/١، المعجم الوسيط ٦١٣/١، القاموس الفقهي ٢٥٤/١، معجم لغة الفقهاء ٣١٦/١

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ١١٩٢/٢، التعريفات الفقهية ١٤٩/١

(٣) مقاييس اللغة ٧٨/٤

(٤) التقرير والتحبير ٢١٢/٣، اصول السرخسي ٢٩٥/٢

(٥) اصول السرخسي ٢٩٥/٢

(٦) حاشية ابن عابدين ٣/٤

(٧) التعريفات الفقهية ٧٧/١

(٨) موسوعة الفقه الإسلامي ١٥/٥

المبحث الثاني

حكم شهادة النساء في العقوبات في الشريعة الإسلامية بصورة عامة

المطلب الأول

حكم شهادة النساء منفردات او مع رجل في الحدود والقصاص

اختلف الفقهاء في حكم شهادة النساء منفردات او مع رجل في الحدود والقصاص على ثلاثة اقوال:

القول الاول: لا تقبل شهادة النساء منفردات او مع رجل في الحدود والقصاص منفردات او مع رجال، هذا قول سعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، والحسن البصري، والزهرى، وربيعة، والليث، وأبي ثور.^(١) وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والامامية^(٢)

القول الثاني: تقبل في جميع الحدود الا الزنا وهو مروي عن طاوس^(٣)

روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أَخْبَرَنِي ابْنُ حُجْرٍ، عَنْ بَعْضِ مَنْ يَرْضَى بِهِ

كَأَنَّهُ ابْنُ طَاوُسٍ، فَإِنَّهُ يُجِيزُ شَهَادَةَ النِّسَاءِ مَعَهُنَّ الرِّجَالَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا الزَّيْنَةَ^(٤)

القول الثالث: تقبل شهادة النساء منفردات او مع رجل في الحدود والقصاص وهو مروي عن عطاء وحماد في قول له واليه ذهب الظاهرية^(٥)

قال ابن قدامة (وَلَا نَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا، إِلَّا شَيْئًا يُرْوَى عَنْ عَطَاءٍ، وَحَمَادٍ، أَنَّهُ يُقْبَلُ فِيهِ

ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَامْرَأَتَانِ. وَهُوَ شُدُودٌ لَا يُعَوَّلُ عَلَيْهِ^(٦))

ادلة القول الاول:

استدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول

(١) شرح ابن بطلال ٢١/٨

(٢) بدائع الصنائع ٢٧٩/٦، المبسوط ١١٣/١٦ الاختيار ١٤٠/٢، البحر الرائق ١٢٤/٤، المحيط البرهاني ٣٠٨/٨ المدونة ٩/٤، الحاوي الكبير ٧/١٧، المجموع ٢٠٩/٢٠، مغني

الاحتجاج ٣٦٨/٦، الكافي في فقه الامام احمد ٢٨٢/٧، المغني ١٠/٧، الانصاف ٤١/١٢، بداية المجتهد ٢٤٨/٤، كشف القناع ٥٤٩/٦، الاقناع ٦٤٤/٢، المختصر

النافع ٢٨٨، ادب الشهود ١٥٤، الاحكام السلطانية ٢٤٥/٢، الروضة الندية ٤٠٤/٢، الشرح الكبير ١١٢/٦، حاشية الدسوقي ٩٢/٦، رحمة الامة ٣٣٥١

(٣) مصنف عبد الرزاق ٣٣٢/٧، المحلى ٤٧٩/٨، موسوعة الاجماع ١٨٦/٩

(٤) مصنف عبد الرزاق ٣٣٢/٧، المحلى ٤٧٩/٨

(٥) المحلى ٤٧٨/٨، بداية المجتهد ٢٤٨/٤، المجموع ٢٠٩/٢٠، شرح الزركشي ٣٠٢/٧، المغني ١٠/١٥٥، حلية العلماء ٢٧٢/٨، الحاوي الكبير ٧/١٧، المفصل في احكام الاسرة ٩٢/٥

(٦) المغني ٦٩/٩

أولاً: من الكتاب (القرآن الكريم)

١: قال تعالى: {وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ} (١)

٢: وَقَالَ تَعَالَى: {وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ} (٢)

وجه الدلالة:

في الآية إشارة إلى أن الشهادة للرجال العدول، لأنه جاء بها بلفظ التذكير (٣)

ثانياً: من السنة النبوية

قَالَ الزُّهْرِيُّ: مَضَتْ السُّنَّةُ مِنْ لَدُنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالْحَلِيفَتَيْنِ بَعْدَهُ أَنْ لَا تُقْبَلَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ. (٤)

وقد اعترض عليه ابن حزم بقوله: فَبَلِيَّةٌ؛ لِأَنَّهُ مُنْقَطِعٌ مِنْ طَرِيقِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عِيَّاشٍ - وَهُوَ ضَعِيفٌ - عَنْ الْحَجَّاجِ بْنِ أَرْطَاةٍ - وَهُوَ هَالِكٌ (٥)

ثالثاً: الإجماع

قال ابن المنذر: اجمعوا على أن شهادتهم لا تجوز في الحدود (٦)

وقال ابن بطلال: وأجمع أكثر العلماء على أن شهادتهم لا تجوز في الحدود

والقصاص (٧).

وقال أبو عبيد: اجتمعت العلماء على أنه لا حظ للنساء في الشهادة في الحدود (٨)

وقال المروزي: وأجمعوا أنه لا تجوز شهادتهم في الحدود (٩).

رابعاً: من المعقول

١: لِأَنَّ جَوَازَ شَهَادَةِ النِّسَاءِ عَلَى الْبَدَلِ مِنْ شَهَادَةِ الرِّجَالِ، وَالْإِبْدَالُ فِي بَابِ الْحُدُودِ

(١) سورة البقرة آية (٢٨٢)

(٢) سورة الطلاق آية (٢)

(٣) الحاوي الكبير ٧/١٧، موسوعة الإجماع ١٨٥/٩

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٥٣٣/٥

(٥) المحلى ٤٨٨/٨

(٦) الإجماع ١/٧٩ (٦)

(٧) شرح ابن بطلال ٢١/٨

(٨) المصدر السابق

(٩) اختلاف العلماء ١/٥٥٩

غَيْرُ مَقْبُولٍ، كَالْكَفَالَاتِ وَالْوَكَالَاتِ. (١)

- ٢: أَنَّ فِي شَهَادَةِ النِّسَاءِ ضَرْبًا مِنَ الشُّبْهَةِ فَإِنَّ الضَّلَالَ وَالنِّسْيَانَ يَغْلِبُ عَلَيْهِنَّ وَيَقِلُّ مَعَهُنَّ مَعْنَى الضَّبْطِ وَالْفَهْمِ بِالْأُثُوَّةِ إِلَى ذَلِكَ أَشَارَ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ {أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى} (٢) وَوَصَفَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - النِّسَاءَ بِنُقْصَانِ الْعَقْلِ وَالِدِّينِ. وَالْحُدُودُ تَنْذِرِيٌّ بِالشُّبْهَاتِ وَمَا يَنْذِرِيٌّ بِالشُّبْهَاتِ لَا يَنْبُتُ بِحُجَّةٍ فِيهَا شُبْهَةٌ تَيْسِيرًا لِلتَّحَرُّزِ عَنْهَا (٣)
- ٣: وَلَأنَّهَا عَقُوبَةٌ مَشْرُوعَةٌ، فَلَا يَقْبَلُ فِيهَا إِلَّا شَهَادَةُ الرِّجَالِ الْأَحْرَارِ (٤)

ادلة القول الثاني:

حجة طاوس:

مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى ذَلِكَ قَالَ: «وَالرَّجُلُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى ذَلِكَ حَتَّى يَعْلَمَهُ» (٥)

ادلة القول الثالث:

استدلوا بالسنة والقياس والمعقول

اولا: من السنة النبوية:

- ١: مَا رَوَاهُ ابْنُ حَزْمٍ مِنْ طَرِيقِ مُسْلِمٍ بْنِ الْحَجَّاجِ نَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ نَا اللَّيْثُ
- هو ابن سعد عَنْ ابْنِ الْهَادِي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ (فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ) (٦).
- ٢: عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ فِي حَدِيثٍ: (الْيَسَّ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَا بَلَى...) (٧)
- قال ابن حزم: فَقَطَعَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بِأَنَّ شَهَادَةَ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ، فَوَجَبَ ضَرُورَةً: أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ حَيْثُ يُقْبَلُ رَجُلٌ لَوْ شَهِدَ إِلَّا امْرَأَتَانِ، وَهَكَذَا مَا زَادَ (٨)

(١) بدائع الصنائع ٢٧٩/٦، الحاوي الكبير ٧/١٧،

(٢) سورة البقرة آية (٢٨٢)

(٣) المسبوط ١٦٤/١٦، الحاوي الكبير ٧/١٧، بدائع الصنائع ٢٧٩/٦

(٤) الكافي في فقه الامام احمد ٢٨٢/٤

(٥) مصنف عبد الرزاق ٣٣٢/٧، المحلى ٤٧٩/٨

(٦) المحلى ٨٧/٨

(٧) صحيح البخاري ١٧٣/٣، صحيح مسلم ٨٦/١

(٨) المحلى ٨٧/٨

ثانياً: القياس على الأموال، فكما تُقبل شهادة النساء في الأموال، فكذا الحدود^(١).

ثالثاً: المعقول:

١: قال ابن حزم: وَبِضُرُورَةِ الْعَقْلِ يَدْرِي كُلُّ أَحَدٍ: أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبَيْنَ رَجُلٍ، وَبَيْنَ رَجُلَيْنِ، وَبَيْنَ امْرَأَتَيْنِ، وَبَيْنَ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ، وَبَيْنَ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ، فِي جَوَازِ تَعَمُّدِ الْكَذِبِ وَالتَّوَاطُّعِ عَلَيْهِمْ، وَكَذَلِكَ الْعُقْلَةُ - وَلَوْ حِينًا - إِلَى هَذَا، لَكِنَّ النَّفْسَ أَطْيَبَ عَلَى شَهَادَةِ ثَمَانِي نِسْوَةٍ مِنْهَا عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ^(٢)

٢: أن الأصل استواء الرجال والنساء في الأحكام، ولا يوجد نص صريح صحيح يخرج النساء عن قبول شهادتهن في الحدود.^(٣)

(١) الحاوي الكبير ٧/١٧

(٢) المحلى ٤٨٨/٨

(٣) موسوعة الاجماع في الفقه الاسلامي ٣٣٨/٩

المبحث الثالث

شهادة النساء في الحدود

انواع الحدود:

تقسم الحدود عند الحنفية الى خمسة اقسام وهي:

وهي: حد السرقة وحد الزنا وحد الشرب وحد السكر وحد القذف^(١) أما قطع الطريق فهو داخل تحت مفهوم السرقة بالمعنى الأعم،

وعند الجمهور سبعة فقد اضافوا الى الحنفية حدان آخران وهما حد القصاص وحد الردة، فيصبح مجموع الحدود سبعة في رأي هؤلاء باعتبار أن الحد هو عقوبة مقدرة حدها الله تعالى وقدرها،^(٢)

اولاً: الزنا

شهادة النساء منفردات او مع رجل في الحدود وعدد الشهود في الزنا

١: حكم شهادة النساء منفردات او مع رجل في الزنا

اختلف الفقهاء في قبول شهادة النساء في الزنا الى قولين:

القول الاول: لا تقبل شهادة النساء في الزنا وهو قول جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية

والحنابلة والامامية^(٣)

القول الثاني: تقبل شهادة النساء في الزنا منفردة او مع رجل على ان يكون شهادة كل رجل تعدل شهادة امرأتين وهو مذهب

الظاهرية^(٤)

(١) بدائع الصنائع ٣٣/٧ (٢) .

(٢) الفقه الاسلامي وادلته ٥٢٧٥/٧

(٣) ينظر ص ٨

(٤) المحلى ٤٧٦/٨

ادلة القول الاول:

استدل اصحاب القول الاول بالكتاب والسنة والاجماع

١: من الكتاب:

قال تعالى (وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ)^(١)

قال تعالى (لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ)^(٢)

وقال تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء)^(٣)

وجه الدلالة:

نصت الآيات على وجوب اشتراط اربعة، وقوله تعالى (منكم) اي من الرجال المسلمين وهذا لا خلاف فيه بين الامة^(٤)

قال القرطبي (قَالَ غُلَمَاءُنَا: لَا مَدْخَلَ لِلنِّسَاءِ فِيْمَا عَدَا الْأَمْوَالِ)^(٥)

اما الحكمة من ذلك هو (التغليظ على المدعي وسترا على العباد)^(٦)

٢: من السنة النبوية:

عن ابي هريرة ان سعد بن عبادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ارايت ان وجدت مع امراتي رجلا أمهله حتى اتي بأربعة

قال: نعم^(٧)

وجه الدلالة:

يدل الحديث صراحة على اشتراط اربعة رجال لقبول شهادتهم على الزنا، كما يدل الحديث على عدم قبول شهادة النساء

٣: الاجماع:

ذكر بعض العلماء الاجماع على عدم قبول شهادة النساء في الحدود وعلى اشتراط

العدد من الرجال وهو اربعة وقد تقدم ذكر اقوالهم^(٨)

(١) سورة النساء اية (١)

(٢) سورة النور اية (١٣)

(٣) سورة النور اية (٤)

(٤) تفسير القرطبي ٨٤/٥

(٥) تفسير القرطبي ١٨/ ١٥٩

(٦) تفسير القرطبي ٨٣/٥، تبين الحقائق ١٦٤/٣ - ١٦٥

(٧) صحيح مسلم ١١٣٥/٢، الموطأ ٧٣٧/٢، السنن الكبرى للبيهقي ٨/٥٨٤، صحيح ابن حبان ١٠/٢٥٨

(٨) ينظر ص ٩

٤: المعقول:

- أ: الشهادة احد نوعي الحجة فيعتبر بالنوع الاخر، وهو الاقرار، وهناك العدد الاربع شرط كذا هنا^(١)
- ب: وَلَآنَ اشْتَرَاطَ عَدَدِ الْأَرْبَعِ فِي الشَّهَادَةِ يَثْبُتُ مَعْدُولًا بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ بِالنَّصِّ، وَالنَّصُّ وَرَدَ فِي الزَّيْنِ خَاصَّةً^(٢)
- ج: (ان شهادة النساء على البديل من شهادة الرجال، والاببدال في باب الحدود غير مقبول)^(٣)
- د: لأن في شهادة النساء شبهة لتطرق الضلال اي النسيان وعدم الضبط لقوله تعالى (ان تضلل احدهما فتذكر الاخرى)^(٤) والحدود تدرأ بالشبهات

ادلة القول الثاني:

١: من السنة النبوية:

- عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلنا بلى قال: فذلك من نقصان عقلها^(٥)
- قال ابن حزم: فَوَجِبَ ضُرُورَةُ: أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ حَيْثُ يُقْبَلُ رَجُلٌ لَوْ شَهِدَ إِلَّا امْرَأَتَانِ، وَهَكَذَا مَا زَادَ^(٦).
- ب: عن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل)^(٧)
- ج: روى ابن حزم عن عمر ان مكان كل شاهد رجل وامرأتان فلا يقبل فيما يقبل فيه رجلان الا اربع نسوة^(٨)
- د: عن عطاء بن ابي رباح قال (لو شهد عندي ثمان نسوة على امرأه بالزنا لرجمتها)^(٩)
- هـ: وعن عطاء قال (تجوز شهادة النساء في كل شيء وتجوز على الزنا امرأتان وثلاث رجال رايا منه)^(١٠)

(١) بدائع الصنائع ٤٧/٧

(٢) المصدر نفسه

(٣) بدائع الصنائع ٢٧٩/٦

(٤) سورة البقرة آية (٢٨٢)

(٥) صحيح البخاري ٦٨/١، صحيح مسلم ٨٦/١

(٦) المحلى ٤٨٧/٨

(٧) مسند احمد ٢٧/٥ شاكر، سنن ابن ماجه ١٣٢٦/٢

(٨) المحلى ٤٨٢/٨

(٩) المصدر نفسه ٤٨٠/٨

(١٠) المحلى ٤٨٠/٨، مصنف عبد الرزاق ٣٣١/٨

٢: العقل:

١: قال ابن حزم (وَبَصَرُورَةُ الْعَقْلِ يَدْرِي كُلُّ أَحَدٍ: أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبَيْنَ رَجُلٍ، وَبَيْنَ رَجُلَيْنِ، وَبَيْنَ امْرَأَتَيْنِ، وَبَيْنَ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ، وَبَيْنَ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ، فِي جَوَازِ تَعَمُّدِ الْكَذِبِ وَالتَّوَاطُّعِ عَلَيْهِمْ، وَكَذَلِكَ الْعَقْلَةُ - وَلَوْ حِينًا - إِلَى هَذَا، لَكِنَّ النَّفْسَ أَطْيَبَ عَلَى شَهَادَةِ ثَمَانِي نِسْوَةٍ مِنْهَا عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ)^(١).

ب: شهادة ثلاثة رجال وامرأتين في الزنا يقع عليهم وعلى واحدة منهما اربعة شهداء ولا فرق

٣: القياس: قياس الحدود على الديون المؤجلة ولا فرق^(٢)

ثانيا: القذف

اختلف الفقهاء في شهادة المرأة على القذف الى قولين:

القول الاول: لا تقبل شهادة النساء منفردات او مع رجل على القذف وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة^(٣)

القول الثاني: تقبل شهادة النساء منفردات ومع رجل في الشهادة على القذف وبه قال الظاهرية^(٤)

ادلة القول الاول:

١: من السنة

قَالَ الزُّهْرِيُّ: مَضَتْ السُّنَّةُ مِنْ لَدُنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالْحَلِيفَتَيْنِ بَعْدَهُ أَنْ لَا تُقْبَلَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْخُدُودِ وَالْقِصَاصِ.^(٥)

٢: المعقول

١: أَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ لَا شَهَادَةَ لَهُ لِلنِّسَاءِ فَإِنَّهُنَّ نَاقِصَاتُ الْعَقْلِ وَالذِّينِ كَمَا وَصَفَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَبِالنَّقْصَانِ يَثْبُتُ شُبُهَةُ الْعَدَمِ، ثُمَّ الضَّلَالُ وَالنِّسْيَانُ غَلَبَ عَلَيْهِنَّ وَسُرْعَةُ الْإِنْخِدَاعِ وَالْمِيلُ إِلَى الْهَوَى ظَاهِرٌ فِيهِنَّ، وَذَلِكَ يُمَكِّنُ تَهْمَةً فِي الشَّهَادَةِ وَهِيَ تَهْمَةٌ يُمَكِّنُ التَّحَرُّزُ عَنْهَا بِجِنْسِ الشُّهُودِ فَلَا تَكُونُ شَهَادَتُهُنَّ عَلَى الْإِنْفِرَادِ حُجَّةً تَامَةً لِذَلِكَ^(٦)

ب: وجه اشتراط العدد في شهادة القذف: الاحتياط للأبرياء وحمايتهم من الافتراء عليهم.

(١) المحلى ٤٨٨/٨

(٢) المحلى ٤٨٥/٨

(٣) المبسوط ١١١/٩، كنز الدقائق ٣٥٦/١، الدر المختار ٣١٣/٣، تحفة الفقهاء ٣٦٢/٣، الاختيار ٩٧/٤، مجمع الزهر ٦٠٤/١، بداية

المجتهد ٢٢٦/٤، الاقناع ١٦٩/١، المجموع ٢٥٥/٢٠، المطلع على دقائق التصريف ٢٨٠، ٢٨١/٣، نظام الاثبات ٩٤/٥٩، النظام القضائي في الفقه الاسلامي ٣٧٨/١

(٤) المحلى ٤٧٦/٨

(٥) مصنف ابن ابي شيبة ٥٣٣/٥

(٦) المبسوط ١٤٢/١٦

ج: وَلَا شَهَادَةَ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ؛ لِأَنَّ مُوجِبَهُ الْحُدَّ يَنْدَرِي بِالشُّبُهَاتِ^(١)

ادلة القول الثاني:

١: من الكتاب

قال تعالى (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ)^(٢)

٢: من السنة النبوية

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ مَكَانَ كُلِّ شَاهِدٍ رَجُلٌ أَوْ امْرَأَتَانِ فَلَا يُقْبَلُ فِيمَا يُقْبَلُ فِيهِ رَجُلَانِ إِلَّا أَرْبَعُ نِسْوَةٍ^(٣).

٣: القياس

قال ابن حزم (فَقَيِّسُوا الْحُدُودَ فِي ذَلِكَ وَالْقِصَاصَ عَلَى الدُّيُونِ الْمُؤَجَّلَةِ وَلَا فَرْقَ)^(٤)

٤: المعقول:

قال ابن حزم

ا: فَوَجَبَ ضَرُورَةٌ: أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ حَيْثُ يُقْبَلُ رَجُلٌ لَوْ شَهِدَ إِلَّا امْرَأَتَانِ،^(٥)

ب: وَبِضَرُورَةِ الْعَقْلِ يَدْرِي كُلُّ أَحَدٍ: أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبَيْنَ رَجُلٍ، وَبَيْنَ رَجُلَيْنِ، وَبَيْنَ امْرَأَتَيْنِ، وَبَيْنَ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ، وَبَيْنَ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ، فِي جَوَازِ تَعَمُّدِ الْكَذِبِ وَالتَّوَاطُّؤِ عَلَيْهِمْ، وَكَذَلِكَ الْعَقْلُ - وَلَوْ حِينًا - إِلَى هَذَا، لَكِنَّ النَّفْسَ أَطْيَبَ عَلَى شَهَادَةِ ثَمَانِي نِسْوَةٍ مِنْهَا عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ^(٦).

ووجه الاكتفاء بالاثنتين في شهادة القذف: أن هذا العدد هو نصاب الشهادة في غالب حقوق الآدميين ذات الأهمية^(٧).

ووجه اشتراط الذكورية في شهود القذف ما يأتي:

١ - أنه مما يطلع عليه الرجال فلا يتعذر إثباته بشهادتهم.

٢ - أنه من الحدود، والحدود لا يقبل فيها النساء احتياطا للأعراض، وحماية للأبرياء^(٨).

(١) المبسوط ١١١/٩

(٢) سورة البقرة آية (٢٨٢)

(٣) المحلى ٤٨٢/٨

(٤) المصدر السابق ٨/٤٨٥

(٥) المصدر السابق ٨/٤٨٧

(٦) المصدر السابق ٨/٤٨٨

(٧) المطلع على زاد المقنع ٣/٢٨٠

(٨) المصدر السابق ٣/٢٨١

ج: الاحتياط للأبرياء وحمايتهم من الافتراء^(١)

ثالثا: السرقة

حكم شهادة النساء منفردات او مع رجل في السرقة

اختلف الفقهاء في حكم شهادة النساء في السرقة على قولين:

القول الاول: لا تقبل شهادة النساء منفردات او مع رجل في السرقة ولا يقبل اقل

من رجلين وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة^(٢)

قال ابن المنذر: وأجمعوا في أن قطع يد السارق إذا شهد عليه بالسرقة: شاهدان، عدلان، مسلمان، حران، ووصفا ما يجب فيه القطع، ثم عاد أنه يقطع^(٣)

وقال ابن رشد الحفيد (٥٩٥ هـ): "اتفقوا على أن السرقة تثبت بشاهدين عدلين"^(٤)

وقال صاحب تكملة المجموع: "اتفقوا على أن السرقة تثبت بشاهدين عدلين"^(٥).

القول الثاني: تقبل شهادة النساء في السرقة وهو مذهب الظاهرية^(٦)

ادلة القول الاول:

اولا: من القرآن الكريم

قال تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ)^(٧)

ثانيا: من السنة النبوية:

حديث الزهري قَالَ الزُّهْرِيُّ: مَضَتْ السُّنَّةُ مِنْ لَدُنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالْخَلِيفَتَيْنِ بَعْدَهُ أَنَّ لَا تُقْبَلَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْخُلُودِ وَالْقَصَاصِ.^(٨)

(١) المطلع على دقائق التصريف ٢٨٠/٣

(٢) الدر المختار ٣٢١١٠٣/١ بدائع الصنائع ٨١/٧، البحر الرائق ٥٧/٧، تحفة الفقهاء ٣٦٢/٣، المحيط البرهاني ٣٠٨/٨، كنز الدقائق ٣٦١/١، روضة الطالبين ١٤٦/١٠، مغني المحتاج ٤٩٣/٥، المجموع ٧٦/٢٠، المغني ١٣٧/٩، الاشراف على مسائل نكت الاختلاف ٩٦٩/٩، المدونة ٥٤٢/٤، بداية المجتهد ٢٣٧/٤، كشاف القناع ٩٣٨

(٣) الاجماع ١١٦/١

(٤) بداية المجتهد ٢٥٤/٢

(٥) المجموع ١٠٣/٢٠

(٦) المحلى ٤٧٨/٨

(٧) سورة البقرة آية (٢٨٢)

(٨) مصنف ابن ابي شيبة ٥٣٣/٥

ثالثاً: المعقول

أ: لان في شهادة هؤلاء زيادة شبهة لا ضرورة لتحملها فيما يحتال لدفعه ويحتاط لدركه^(١)

ب: لان الحدود لا تثبت بالشبهة^(٢)

ادلة القول الثاني:

نفس ادلة ابن حزم السابقة^(٣)

رابعاً: حد الشرب

اختلف الفقهاء في اثبات الشرب بشهادة النساء الى قولين

القول الاول: لا تثبت شهادة النساء لحد الشرب وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة^(٤)

القول الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى جواز شهادة النساء في حد شرب الخمر. وبه قال طاووس، وعطاء، وحماد بن أبي سليمان، والظاهرية^(٥)

ادلة القول الاول:

اولاً: من القرآن الكريم

قال تعالى: {وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ} ^(٦)

وجه الدلالة: في الآية إشارة إلى أن الشهادة خاصة بالرجال العدول، لأنه جاء بها بلفظ التذكير^(٧)

ثانياً: من السنة:

قال الزهري: (مضت السنة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والخليفين من

بعده ألا تجوز شهادة النساء في الحدود)^(٨)

(١) بدائع الصنائع ٨١/٧

(٢) رد المحتار ٤٠/٤

(٣) ينظر ص ١٤-١٧

(٤) كنز الدقائق ٣٥٥/١، الهداية شرح بداية المجتهد ٣٥٥/٢، الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٤٠/٤، اسهل المدارك ١٧٦/٣، روضة الطالبين ١٧٠/١٠، الحاوي الكبير ١٣/٤٠٨، المغني ٩/١٦٣، الانصاف ١٠/٢٣٥، كشاف القناع ٦/١١٨، فتح القدير ٥/٣١٢، موسوعة الاجماع ٩/٧١٩، الذخيرة ١/٢٥٤، مختصر المزني ٨/٤١٢، البيان في مذهب الامام الشافعي ١٣/٣٢٤، المجموع ٢٠/٢٥٩، روضة الطالبين ١١/٢٥٣، مغني المحتاج ٥/٤٩٠، الشامل ٢/٩٤٦

(٥) المحلى ٨/٤٧٨، موسوعة الاجماع في الفقه الاسلامي ٩/٧٢٠

(٦) سورة الطلاق اية (٢)

(٧) الحاوي الكبير ١٧/١٢

(٨) مصنف ابن ابي شسبة ٦/٥٤٤

ج: المعقول

لان الحدود لا تثبت بالشبهة^(١)

ادلة القول الثاني:

اولا: من السنة

ما رواه ابن حزم (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟) قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟)

قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان دينها)^(٢)

وجه الدلالة: في الحديث أن شهادة النساء عُرضة للخطأ، وهي ناقصة عن شهادة

الرجال، وهذا نوع شبهة، وجلد شارب الخمر من جملة الحدود التي تدرأ بالشبهات^(٣)

ثانيا: القياس

استدل القائلون بقبول شهادة النساء في الخمر بما يلي:

ا: القياس على الأموال، فكما تُقبل شهادة النساء في الأموال، فكذا الخمر^(٤)

ب: أن الأصل استواء الرجال والنساء في الأحكام، ولا يوجد نص صريح صحيح يخرج النساء عن قبول شهادتهن في الحدود.^(٥)

خامسا: قطع الطريق

اختلف الفقهاء في اثبات عقوبة قطع الطريق بشهادة النساء على قولين

القول الاول: لا تثبت عقوبة قطع الطريق بشهادة النساء وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(٦)

القول الثاني: تثبت عقوبة قطع الطريق بشهادة النساء مع الرجال او منفردات وهو مذهب الظاهرية^(٧)

ادلة القول الاول:

ينظر ادلة الفقهاء القائلين بعدم جواز شهادة النساء في الحدود

(١) رد المحتار ٤٠/٤

(٢) صحيح البخاري ٦٨/١، صحيح مسلم ٨٦/١

(٣) المبسوط ١٤٢/١٦

(٤) الحاوي الكبير ١٢/١٧

(٥) موسوعة الاجماع ٧٢٠/٩، المحلى ٤٧٦/٨، الحاوي الكبير ١٢/١٧

(٦) بدائع الصنائع ٩٣/٧، الفتاوى الهندية ١٨٧/٢ روضة الطالبين ١٦٧/١٠، شرح الزرقاني ١٩٥/٨، الشرح الكبير للدردير ٣٥١/٤، حاشية الدسوقي ٤٠٣٥

(٧) المحلى ٤٧٨/٨

ادلة القول الثاني

ينظر ادية ابن حزم في قبوله شهادة النساء في الحدود

٦: الردة

اختلف الفقهاء في اثبات الردة بشهادة النساء على قولين

القول الاول: لا تقبل شهادة النساء منفردات او مع رجل في اثبات الردة وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة واشترطوا شهادة رجلين^(١) وخالف الحسن البصري باشتراط اربعة رجال^(٢)

القول الثاني: تقبل شهادة النساء في الردة واليه ذهب الظاهرية^(٣)

ادلة القول الاول:

وَلَنَا، أَنَّهَا شَهَادَةٌ فِي غَيْرِ الرَّئِيِّ، فَقُبِلَتْ مِنْ عَدْلَيْنِ، كَالشَّهَادَةِ عَلَى السَّرِقَةِ^(٤)،

وحجة من اشترط اربع رجال:

القياس على الزنا لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ بِمَا يُوجِبُ الْقَتْلَ، فَلَمْ يُقْبَلْ فِيهَا إِلَّا أَرْبَعَةٌ، قِيَاسًا عَلَى الرَّئِيِّ^(٥).

ادلة القول الثاني:

نفس ادلة الظاهرية^(٦)

(١) مغني المحتاج/٥/٤٣٤، كشف القناع/٦/١٨٥، فتح القدير/٦/٩٨، الاقناع/١/٣٥٦، الاشراف/١٠/٥٩٧، المغني/٩/٢٨، موسوعة الاجماع/١٠/٥٩٧،

(٢) المصادر السابقة

(٣) المحلى/٨/٤٧٦

(٤) المغني/٩/٢٨

(٥) المغني/٩/٢٠

(٦) ينظر ص ١٤-١٧

المبحث الرابع

شهادة النساء في القصاص

القصاص انما يكون في النفس والاعضاء

المطلب الأول

القصاص في النفس

القصاص لا يكون الا بقتل النفس والقتل عند الجمهور نوعان: القتل العمد والقتل الخطأ، اما عند الحنفية فيقسم الى خمسة انواع وهي: القتل العمد وشبه العمد والخطأ وما اجري مجرى الخطأ وهنا سأسير على رأي الجمهور

اولا: القتل العمد

اختلف الفقهاء في شهادة النساء على القتل العمد

القول الاول: لا تقبل شهادة النساء على القتل العمد وتثبت جريمة القتل بشهادة رجلين عدلين وهو مروي عن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وحماد والاوزاعي والزهري وابو عبيد وابو ثور ومالك والشافعي والحنفية والحنابلة في الصحيح^(١)

قال الشوكاني: (لا احفظ عن احد من اهل العلم انه يقول باشتراط زيادة على شهادة شاهدين في القصاص وَلَكِنَّهُ وَقَعَ الْخِلَافُ فِي قَبُولِ شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الْقَصَاصِ كَالْمَرَأَتَيْنِ مَعَ الرَّجُلِ)^(٢)

القول الثاني: تقبل شهادة النساء مع الرجال في القصاص حيث تقبل شهادة رجل وامرأتين وهو مروي عن عطاء وحماد والاوزاعي ورواية عن الزهري والظاهرية الا انهم اجازوا شهادة النساء وحدهن على القتل شرط ان يكن اربعة^(٣)

القول الثالث: لا تقبل شهادة النساء ولكن لا بد من اربعة رجال وهو رواية عن الحسن البصري واحمد^(٤)

ادلة القول الاول: من السنة النبوية

١: عن رافع بن خديج قال (اصبح رجل من الانصار بخير مقتولا، فانطلق اولياؤه الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا له ذلك فقال: لكم شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم؟)^(٥)

(١) المغني ١٠/١٣٠، الانصاف ٧/٣٠، المقنع ١/٥٠٩، الكافي في فقه الامام احمد ٢٨٢/٤، الدر المختار ٤٨٤/١، المبسوط ١١٤/١٦، الاختيار ١٤٠/٢، المدونة ٢٦/٤، الانصاف

١٨٧/١٢، ٣٦/٣٠، المجموع ٢٠/٢٥٥، المحلى ٨/٤٧٦، نيل الاوطار للشوكاني ٢٧/٤٢

(٢) نيل الاوطار ٧/٤٢

(٣) نيل الاوطار ٧/٣٣، المغني ١٠/١٣٠، المحلى ٨/٤٧٦

(٤) الانصاف ٣٠/٣٦، المغني ٩/٢٠

(٥) سنن ابي داود ٥٨٠/٦

٢: عن عمرو بن شعيب أن ابن محينة الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقم شاهدين على من قتله ادفعه اليكم برمته)^(١)

ادلة القول الثاني:

نفس الادلة السابقة^(٢)

ادلة القول الثالث:

القياس على شهادة الزنا لأنها شهادة بما يُوجب القتل، فلم يُقبل فيها إلا أربعة، قياساً على الزنى.^(٣)

وقد رد ابن قدامة بقوله:

(وَلَا يَصِحُّ قِيَاسُهُ عَلَى الزَّانِي، فَإِنَّهُ لَمْ يُعْتَبَرْ فِيهِ الْأَرْبَعَةُ لِعِلَّةِ الْقَتْلِ، بِدَلِيلِ اعْتِبَارِ ذَلِكَ فِي زِنَى الْبَكْرِ، وَلَا قَتْلَ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْعِلَّةُ كَوْنُهُ زَانِيًا، وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فِي الرِّدَّةِ، ثُمَّ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْقَذْفَ بِالزَّانِي يُوجِبُ ثَمَانِينَ جَلْدَةً، بِخِلَافِ الْقَذْفِ بِالرِّدَّةِ).^(٤)

ثانياً: القتل الخطأ

ثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند جمهور الفقهاء^(٥)، قال ابن قدامة (والجناية الموجبة للمال كجناية الخطأ والعمد الخطأ والعمد الموجب للمال دون القصاص كالجائفة وما دون الموضحة من الشجاج تثبت بشهادة رجل وامرأتين)^(٦)، وعند الظاهرية تثبت بشهادة رجلين عدلين مسلمين أو رجل وامرأتين أو بشهادة أربع نسوة^(٧)

ادلة القول الاول:

ان ما يجب في هذا هو المال، والمال يثبت بشهادة النساء مع الرجال وكذلك ما يُوجبهُ. وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْمَالَ يَتَّبِثُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ.^(٨)

ودليل الظاهرية: القياس على الشهادة على القتل العمد^(٩)

(١) سنن النسائي ١٢/٨

(٢) ينظر ص ١٦

(٣) الانصاف ٣٦/٣٠

(٤) المغني ٢٠/٩

(٥) المغني ١٣٣/١٠

(٦) المغني ١٣٣/١٠، المدونة ٢٥٤/٤

(٧) المحلى ٤٧٦/٨

(٨) المغني: ١٣٣/١٠، روضة الطالبين ٢٥٤/١١

(٩) المحلى ٤٧٦/٨

المطلب الثاني

جرائم الاعتداء على ما دون النفس:

جرائم الاعتداء على ما دون النفس خمسة وهي^(١):

١: قطع الاطراف وما يجري مجراها كقطع اليد والرجل واللسان

٢: اذهاب معاني الاطراف مع بقاء اعيانها، مثل اذهاب سمع الانسان مع بقاء اذنه

٣: الشجاج: وهي الجراحات في الرأس وهي:

ا: الخارصة: وهي التي تخرص الجلد - اي تشقه - ولا تدميه

ب: الدامعة: وهي التي يظهر منها الدم ولا يسيل

ج: الدامية: وهي التي يسيل منها الدم

د: الباضعة: وهي التي تبضع اللحم وتشقه

هـ: المتلاحمة: وهي التي تذهب في اللحم اكثر مما تذهب الباضعة فيه

و: السمحاق: وهي التي تقطع جميع اللحم بعد الجلد، وتبقي على عظم الرأس غشاوة رقيقة

ز: الموضحة: وهي التي تقطع الجلد واللحم والغشاوة وتوضح عن العظم - اي تظهره

ح: الهاشمة: وهي التي تهشم العظم اي تكسره

ط: المنقلة: وهي التي تنقل العظم بعد ان الكسر - اي تحوله من موضع الى موضع

ي: الامة: وهي التي تصل الى ام الدماغ

٤: الجراح في سائر البدن عدا ما ذكر وهي نوعان: جائفة وغير جائفة، فالجائفة وهي التي تصل الى الجوف من المواضع التي تنفذ

للجراحة منها الى الجوف كالصدر والظهر والبطن

٥: فيما عدى ما تقدم كاللطمه والوكز باليد والضربة بالعصا دون ان يترك اثرا في البدن

الشهادة في اثبات هذه الجنايات:

القول الاول: اذا كان موجب هذه الجرائم القصاص تثبت بشهادة رجلين عدلين عند جمهور الفقهاء وان كان موجب هذه

الجرائم - اي عقوبتها - الدية او الارش تثبت هذه الجرائم بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند جمهور الفقهاء^(٢)

(١) المفصل في احكام المرأة والبيت المسلم ٤١٥/٥، بدائع الصنائع ٢٩٦/٧، مغني المحتاج ٢٦/٤، الاحكام السلطانية ٢٦١

(٢) المغني ١٣٣/١٠، بدائع الصنائع ٢٧٩/٦، روضة الطالبين ٢٥٤/١١

القول الثاني: تثبت جميع هذه الجرائم بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو بشهادة أربع نسوة^(١)

القول الثالث: يثبت القصاص أو الدية فيما دون النفس بشهادة شاهد واحد ويمين المجني عليه^(٢)

قَالَ سَحْنُونُ: وَكُلُّ جُرْحٍ فِيهِ قِصَاصٌ، فَشَهَادَةُ الرَّجُلِ وَبَيِّنُ الطَّالِبِ يُقْتَصُّ بِهِمَا؛ لِأَنَّ الْقِسَامَةَ لَا تَكُونُ فِي الْجِرَاحِ وَفِي النَّفْسِ الْقِسَامَةُ. فَلَمَّا كَانَتْ النَّفْسُ تُقْتَلُ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ مَعَ الْقِسَامَةِ، فَلِذَلِكَ اقْتَصَّ الْمَجْرُوحُ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ مَعَ بَيِّنِهِ إِذَا كَانَ عَدْلًا، وَلَيْسَ فِي السُّنَّةِ فِي الْجِرَاحِ قِسَامَةٌ.^(٣)

المبحث الخامس

شهادة النساء على جرائم التعزير

التعزير هو كل عقوبة غير مقدرة في الشرع لا خلاف بين الفقهاء على ثبوت جرائم التعزير بالإقرار والشهادة إلا أنهم اختلفوا في قبول شهادة النساء مع الرجال وعدد الشهود وكما يلي:

نصاب الشهادة

القول الاول: لا تقبل شهادة النساء في عقوبات التعزير ولا بد من شهادة رجلين وهو مذهب الشافعية والحنابلة ورواية عن أبي حنيفة^(٤)

قال الشرييني (ولغير ما ذكر من الزنى ونحوه وما ليس بمال ولا يقصد منه المال من موجب عقوبة لله تعالى أو من عقوبة لأدمي كقتل نفس وقطع طرف وقذف.....رجلان)^(٥)

وفي كشف القناع (ومن عَزَرَ بِوُطْءٍ فَزَجَّ مِنْ بَيْمَةٍ وَأَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ ثَبَّتَ مُوجِبُ تَعْزِيرُهُ (بِرَجُلَيْنِ)^(٦)

القول الثاني: تقبل شهادة النساء مع الرجال وعليه تثبت عقوبة التعزير بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين واليه ذهب الحنفية^(٧)

القول الثالث: تثبت عقوبة التعزير بشهادة النساء مع الرجال أو منفردات ويكن أربع وهو مذهب الظاهرية^(٨)

(١) المحلى ٤٧٦/٨

(٢) مواهب الجليل ٢٧٥/٦

(٣) المدونة ٢٩/٤

(٤) مغني المحتاج ٣٦٨/٦، كشف القناع ٤٣٣/٦، بدائع الصنائع ٦٥/٧

(٥) مغني المحتاج ٣٦٨/٦

(٦) كشف القناع ٤٣٣/٦

(٧) الهداية مع فتح القدير ٦/٦، الفتاوى الهندسة ١٦٧/٢، بدائع الصنائع ٦٥/٧، تبين الحقائق ٢١١/٣

(٨) المحلى ٤٧٦/٨

ادلة القول الاول: العقل

لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ عَلَى الْخُلُوصِ فَيُظْهِرُ بِمَا يَظْهَرُ بِهِ حُقُوقُ الْعِبَادِ^(١)

ادلة القول الثاني: القياس

وقسنا عليها كل ما لا يقصد به المال ويطلع عليه الرجال.^(٢)

ادلة القول الثالث: نفس ادلتهم السابقة في الحدود

(١) بدائع الصنائع ٦٥/٧، تبيين الحقائق ٢١١/٣، الفتاوى الهندية ١٦٧/٢،

(٢) المجموع ٢٥٥/٢٠

الخاتمة

بعد هذه الجولة في حكم شهادة النساء في الحدود تبين لنا:

١. ان الله سبحانه وتعالى قد كرم المرأة كما كرم الرجل
٢. ان الاحاديث النبوية قد جاءت ايضا بتكريم المرأة وحمايتها
٣. ان الخلاف بين الفقهاء في شهادة المرأة منفردة او مع رجل هو في سوء فهم الاحاديث النبوية والتي فرقت بين شهادة الرجل وشهادة المرأة وكذلك في فهم المقاصد الشرعية وراء مخالفة المرأة الرجل في ذلك
٤. ان فهم المقاصد الشرعية للنصوص الشرعية بصورة صحيحة يؤدي الى النتائج الصحيحة وبخلافه يكون الخلاف
٥. ان فهم المقاصد الشرعية ضروري لتقليل مسافة الخلاف بين المجتهدين
٦. ضرورة تفعيل دور المقاصد لفهم النصوص
٧. ان الشريعة الاسلامية بكافة تشريعاتها التي تخص المرأة تعمل من اجل الحفاظ على المرأة وكرامتها
٨. ان من الحفاظ على المرأة هو منعها من القيام بكل ما يقوم به الرجل والا اين يكمن تكريمها والحفاظ عليها اذا كانت تقوم بجميع ما يقوم به الرجال؟
٩. ان الكثير من الرجال يجمعون عن اداء الشهادة خوفا من تبعاتها الشرعية وغير الشرعية ولذلك جاءت الشريعة الاسلامية بالحفاظ على المرأة تخفيفا عنها من هذه التبعات
١٠. واخيرا ولكل ما تقدم فان ما جاءت به الشريعة الاسلامية من عدم قبول شهادة المرأة في الحدود والقصاص جاء تكريما لها وليس تقليلا من قيمتها ولانه تعالى لا يريد ان يكلف المرأة فوق طاقتها وهو الخالق العارف بشؤون خلقه والقائل (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) سورة اية

المصادر

١. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م
٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م
٣. الأحكام السلطانية للفراء، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م
٤. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ
٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرّداوي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلّو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م
٦. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية
٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م
٨. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م
٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
١٠. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجّج، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م
١١. رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ م

١٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م
١٣. زاد المستقنع في اختصار المقنع، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسكرك، الناشر: دار الوطن للنشر - الرياض
١٤. سنن ابن ماجه ت الأرناؤوط، ابن ماجه - وماجة اسم أبيه يزيد - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط — عادل مرشد — محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م
١٥. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م
١٦. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م
١٧. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهرى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
١٨. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
١٩. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ
٢٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
٢١. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال
٢٢. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
٢٣. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية
٢٤. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

٢٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ
٢٦. مجمل اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
٢٧. المجموع شرح المذهب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر
٢٨. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
٢٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت
٣٠. مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩
٣١. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي - الهند، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣
٣٢. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ
٣٣. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٣٤. معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق)، الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، عام النشر: [١٣٧٧ - ١٣٨٠ هـ]
٣٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م
٣٦. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م
٣٧. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرُعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م
٣٨. موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

٣٩. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبايطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م
٤٠. الهداية في شرح بداية المبتدي علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

دور التربية الإسلامية في مواجهة التحديات الأمنية المعاصرة

أ. د. وليد هاشم كردي الصميدعي
أ.م. د. عوض جدوع أحمد الجبوري
كلية العلوم الإسلامية – جامعة ديالى
alsosu2@gmail.com

الملخص

الأمن مطلب شرعي ونعمة من نعم الله العظيمة التي وهبها الله لعباده، وهو إحدى أهم مقومات وأسس المجتمعات الإنسانية التي لا يمكن أن تستمر الحياة من دونه، فهو ركيزة أساسية في بناء الحضارات وتقدم الأمم، ولهذا أصبح هدفا تزنو إليه كل المجتمعات البشرية، ويتطلع لتحقيقه الأفراد والجماعات بشتى الطرق والأساليب.

فالأمن على تعدد مجالاته يعد مطلباً رئيساً لكل مجتمع لحفظ الضروريات الخمس (الدين، النفس، العقل، العرض، المال) التي كفلتها تعاليم الشرع الحنيف، فقد جاء الاسلام الحنيف بنظام عظيم يحقق الأمن بجميع مجالاته، وتعد التربية الاسلامية التطبيق العملي له، فهي أساس التغيير بل هي الحل الوحيد للإنسان المسلم من أجل سعادته دنيا وأخرى.

وفي ضوء ما سبق يرى الباحثان أن الحاجة ملحة للإسهام ولو بجزء يسير في إيضاح دور التربية الاسلامية في مواجهة التحديات الأمنية المعاصرة.

وتسعى هذه الدراسة إلى تحقيق هدف ثنائي الأبعاد: تسليط الضوء على دور التربية الاسلامية وقدرتها على تحقيق مقومات الأمن لدى أفراد المجتمع المسلم، لمواجهة مختلف التحديات الأمنية المعاصرة .

وتسلط هذه الدراسة الضوء أيضا على حقيقة أن التربية الإسلامية القائمة على الكتاب والسنة زاخرة بكل المبادئ والقيم والأسس للتربية الراشدة الواعية التي تقوم بتربية الفرد المسلم وتجعل منه انسانا صالحاً فاعلاً في خدمة مجتمعه.

Summary

Security is a legitimate requirement and a blessing from the great blessings of God that God gave to His servants, and it is one of the most important foundations and foundations of human societies without which life cannot continue. And groups in various ways and methods. Security, in its multifaceted fields, is a major requirement for every society to preserve the five necessities (religion, soul, reason, honor, money) that are guaranteed by the teachings of the true Sharia. Rather, it is the only solution for a Muslim person for his worldly and other happiness. In light of the foregoing, the researchers believe that there is an urgent need to contribute, even with a small part, in clarifying the role of Islamic education in facing contemporary security challenges. This study seeks to achieve a two-dimensional goal: to shed light on the role of Islamic education and its ability to achieve the elements of security for members of the Muslim community, to meet the various contemporary security challenges. This study also sheds light on the fact that Islamic education based on the Qur'an and Sunnah is full of all the principles, values and foundations of a conscious adult education that educates the Muslim individual and makes him a good and effective person in the service of his society.

مقدمة:

الحمد لله وبه نستعين على أمور الدنيا والدين، ونسأله تعالى العمل بالكتاب المبين وسنة سيد المرسلين وآل بيته الطاهرين، ونعوذ به من همزات الشياطين ونزعات الملحددين، والمتقولين على الله بما ليس لهم به علم من المتشدين والمتفهمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد العظيم قدره في كل أمة وعلى آله وأصحابه الأئمة والتابعين لهم بإحسان في كل مهمة.

أما بعد: فإن الأمن مطلب شرعي ونعمة من نعم الله العظيمة التي وهبها الله لعباده، وابتداء سيدنا إبراهيم بطلب نعمة الأمن في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾^(١)، وتضرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدعاء سائلاً الله عز وجل أن يهبها إياه كلما رأى الهلال بقوله: ((اللَّهُمَّ أَهْلُهُ عَلَيْنَا بِالْأَمْنِ وَالْإِيمَانِ وَالسَّلَامَةِ وَالْإِسْلَامِ وَالتَّوْفِيقِ لِمَا نَحِبُ وَتَرْضَى رَبُّنَا وَرَبُّكَ اللَّهُ))^(٢) يدل على أنه أعظم أنواع النعم والخيرات، وأنه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا إلا به.

والشريعة جاءت لمصالح العباد في العاجل والآجل معا في جو من العدل والأمن والسلام، وتكاليها ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وتنحصر المصالح الضرورية المبنية على حفظها مصالح الدين والدنيا للناس في نظر الإسلام في خمسة أشياء، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو العرض أو النسب، والمال.^(٣)

وجاءت الشريعة الغراء لحفظها بتشريع الأحكام التي تحفظ الدين، وتحفظ النفس، وتحفظ العقل، وتحفظ النسل أو العرض أو النسب، وتحفظ المال، قال الغزالي رحمه الله تعالى: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"، ثم قال: "وتحريم تفويت هذه الأمور الخمسة، والزرع عنها، يستحيل ألا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذا لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر، والقتل، والزنى، والسرقه، وشرب المسكر."^(٤) وإذا أمن الفرد على دينه ونفسه، وسلم له عقله وعرضه، وحفظ له ماله، فقد جمعت له أطراف الأمن كلها.

والذي دعانا للكتابة في هذا الموضوع ما يحصل وما يرى اليوم من قتل واختطاف، وسفك للدماء وتناثر للأشلاء وموت بالجملة، وسرقه وسطو على البنوك، وهدر للأموال وجرائم مخلة بالأمن، واقتضى منهج البحث وخطة تقسيم هذه الدراسة على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: التربية الإسلامية وأهميتها.

المبحث الثاني: أثر التربية في أمن المجتمع.

المبحث الثالث: دور التربية الإسلامية في تحقيق مقومات الأمن في المجتمع.

(١) سورة البقرة آية (١٢٦)

(٢) صحيح ابن حبان ج ٣/ص ١٧١ رقم (٨٨٨)

(٣) الموافقات ج ٢/ص ٨، ١٧٠

(٤) المستصفى ج ١ ص ١٧٤

المبحث الرابع: نماذج تربوية تطبيقية لمواجهة التحديات الأمنية المعاصرة.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

وقائمة المراجع.

وأخيرا هذا مبلغنا من العلم، وقد بذلنا غاية جهدنا في كتابة هذا البحث، فان كنا قد أصبنا فله الحمد على ما هدانا إليه، وان لم نوفق لذلك فمنا ومن الشيطان، وحسبنا أنا سعيانا للوصول إلى هذا الهدف، والكمال لله وحده.

المبحث الأول

التربية وأهميتها

قبل بيان أهمية التربية لابد لنا من معرفة التربية والأمن في اللغة والاصطلاح ؛ فنقول ومن الله التوفيق: التربية لغة: تأتي بعدة معاني منها الإصلاح والنماء والزيادة والتمام والنشأة والإلزام، يقال: رَبَّيْتُهُ: مَنَنْتُهُ، وربَّيته: دهننته وأصلحته، وربَّبتها: نماها وزادها وأتمها وأصلحها، وربَّه يُرَبُّهُ: يكفل بأمره، ورباه تربية: أحسن القيام عليه ووليه حتى يفارق الطفولية، وأرب بالمكان: لزمه وأقام به فلم يبرحه، وربا الشيء يربو رُبُوًا: زاد ونما، ورَبَوْتُ في بني فلان رُبُوًا ورَبُوًا: نشأت فيهم، ورَبَّيت فلانا أربيته تربية أي غذوته وهذا لكل ما ينمي كالولد والزرع ونحوه.^(١)

والتربية الإسلامية في معناها الاصطلاحي لا تخرج عما تقدم ذكره في معناها اللغوي، قال الأصفهاني: التربية هي إنشاء الشيء حالاً فحالا إلى حد التمام^(٢)، وعرفها البيضاوي: "التربية هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً"^(٣)، وهو ما يعني أن التربية لا بد فيها من التدرج، وقال ابن حجر: "التربية وهي القيام على الشيء وإصلاحه"^(٤)

والأمن في اللغة ضد الخوف وهو بمعنى السكينة والطمأنينة، يقال: أَمِنَ أَمْنًا وإِمْنًا وأَمْنًا وأَمَنَةً وأَمَانًا فهو آمِنٌ ؛ قال الله تعالى: ﴿إِذْ يُعَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمْنَةً مِنْهُ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾^(٦) أي ذا أَمْنٍ فهو آمِنٌ وأَمِنٌ، يقال: آمِنَ البلد أي اطمأن به أهله، فهو آمِنٌ وأَمِينٌ وهو مأمون الغائلة، أي ليس له غور ولا مكر يخشى، والأمين المؤمن، ويقال: رجل أَمَنَةٌ للذي يأمنه الناس ولا يخافون غائلته، ويقال رجل أَمَنَةٌ بالفتح للذي يصدِّق بكل ما يسمع ولا يكذب بشيء، ورجل أَمَنَةٌ أيضاً إذا كان يطمئن إلى كل أحد، وأستأمن إليه دخل في أمانه ويقال: وإنه لرجلٌ أَمَانٌ أي له دِينٌ، وآمنت الأسير بالمد أي أعطيته الأمان فأَمِنَ هو (بالكسر)، وآمنت بالله إيمانا أي أسلمت له، وآمن بالشيء وآمن له صدقه فهو مؤمن به، وأَمِنَ (بالكسر) أمانة فهو أمين، ثم استعمل المصدر في الأعيان مجازاً، فقليل الودعة أمانة.^(٧)

والأمن في الاصطلاح: هو السكينة والطمأنينة من كل سوء وآفة ومكروه ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾* في جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ* يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ* كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِخُورٍ عَيْنٍ* يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ* لَا

(١) ينظر: لسان العرب ج ١/ص ٤٠٥، القاموس المحيط ج ١/ص ١٦٥٩، تاج العروس ج ٢/ص ٤٦٤

(٢) كتاب الكليات ج ١/ص ٣١٤، التعريف ج ١/ص ١٦٩، المفردات في غريب القرآن ج ١/ص ١٨٤

(٣) تفسير البيضاوي ج ١/ص ٥٢

(٤) مقدمة فتح الباري ج ١/ص ١٢١

(٥) سورة الأنفال آية (١١)

(٦) سورة البقرة آية (١٢٥)

(٧) ينظر: لسان العرب ج ١٣/ص ٢١، المصباح المنير ج ١/ص ٢٤، تهذيب اللغة ج ١٥/ص ٣٦٧

يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ^(١)، فجمع الله لهم بين أمن المكان وأمن الطعام، فلا يخافون انقطاع الفاكهة، ولا سوء عاقبتها ومضرتها، وأمن الخروج منها، فلا يخافون ذلك وأمن من الموت، فلا يخافون فيها موتاً.^(٢)

أهمية التربية:

الأطفال هم المستقبل وهذا الشعار حقيقة لا مجاز، واقع لا خيال، لذا ينبغي أن يُصرف الهم الأكبر إلى تهيتهم ليكونوا مؤتمنين على مستقبل أمة الإسلام، ولا ننس أن التربية للأطفال تبدأ من وقت مبكر جداً، إذ لا بد لكل بناء من أساس متين؛ قال تعالى: ﴿أَقِمْنَ أَسْوَاسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣)، يروى أن رجلاً جاء إلى أحد أهل العلم يسترشده لتربية مولود له ولد حديثاً، فسأله: كم عمره؟ قال: شهر، فقال له الشيخ: فاتك القطار، وقال: كنت أظن في بادئ الأمر أي مبالغ، ثم عندما نظرت وجدت أن ما قلته الحق، وذلك أن الولد يبكي فتعطيه أمه الثدي، فينطبع في نفسه أن الصراخ هو الوسيلة إلى الوصول إلى ما يريد ويكبر على هذا.^(٤)

وتربية الأولاد تربية دينية فريضة شرعية، وحق من حقوق الأولاد على الآباء والأمة، وأمانة ومسؤولية على عاتق الآباء والأمهات يسألهم الله عنها يوم القيامة، قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٥)، قال: "علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبواهم."^(٦) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَزَعَاهُ أَحَقَّطَ أَمْ ضَيَّعَ))^(٧)، وقال صلى الله عليه وسلم: ((مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَةً فَلَمْ يُحْطِهَا بِنَصْحِهِ إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ))^(٨)، ومن هنا يجب على الأولياء أن يعتمدوا الأساليب العلمية الصحيحة لتربية الأطفال في شتى مراحل نموهم، كي يبلغوا أصحاء علمياً وعقلياً ونفسياً مما يفضي إلى أمن المجتمع وازدهاره، وإلا فما أفدح الخسائر التي تتكبدها الأمة إذا هي أهملت تربية أبنائها.

وللتربية الإسلامية ثمرات باقية للأبوين؛ حيث ينعمان ويتمتعان ببر الأبناء الصالحين، وينتفعان بصلاحهما بعد مماتهما؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَرْفَعُ الدَّرَجَةَ لِلْعَبْدِ الصَّالِحِ فِي الْجَنَّةِ فَيَقُولُ يَا رَبِّ أُنِّي لِي هَذِهِ فَيَقُولُ بِاسْتِغْفَارٍ وَلَدَكَ لَكَ))^(٩)، ومن أحب أن ينعم بصحبة أهله ولم شملهم في جنات النعيم فعليه بالتربية الإسلامية للذرية قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينَ﴾^(١٠)، وقال: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَى هُمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ

(١) سورة الدخان آية (٥١-٥٦)

(٢) حادي الأرواح ج ١/ص ٧٠

(٣) سورة التوبة آية (١٠٩)

(٤) ينظر: علو الهمة ص ٣٦٤

(٥) سورة التحريم آية (٦)

(٦) الدر المنثور ج ٨/ص ٢٢٥، فتح القدير ج ٥/ص ٢٥٤، زاد المسير ج ٨/ص ٣١٢

(٧) صحيح ابن حبان ج ١٠/ص ٣٤٤ رقم (٤٤٩٢)، سنن الترمذي ج ٤/ص ٢٠٨ رقم (١٧٠٥)

(٨) صحيح البخاري ج ٦/ص ٢٦١٤ رقم (٦٧٣١)، صحيح مسلم ج ١/ص ١٢٥ رقم (١٤٢)

(٩) مسند أحمد بن حنبل ج ٢/ص ٥٠٩ رقم (١٠٦١٨)، سنن ابن ماجه ج ٢/ص ١٢٠٧ رقم (٣٦٦٠)

(١٠) سورة الطور آية (٢١)

عُقِيَ الدَّارُ^(١)، ومن دعاء الملائكة كما أخبر القرآن الكريم: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢)، ومن أعظم الخسران أن يخسر الإنسان نفسه وأهله قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾^(٣)

وأول قلعة يتحصن بها الطفل هي الأسرة؛ قال الغزالي رحمه الله: "والصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عُدَّ الخير وعُلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلم له ومؤدب، وإن عُدَّ الشر وأهمِلَ إهمال البهائم شقي وهلك وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له، ومهما كان الأب يصونه عن نار الدنيا فبأن يصونه عن نار الآخرة أولى، وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق ويحفظه من القراء السوء." ^(٤) وقال ابن القيم رحمه الله: "وإذا اعتبرت الفساد في الأولاد رأيت عامته من قبل الآباء." ^(٥)

ولا سبيل إلى النهوض بالمجتمع المسلم علمياً وإيمانياً وخلقياً وثقافياً وسياسياً واقتصادياً إلا من خلال التربية الأسرية التي تسعى إلى إصلاح الفرد ليكون لبنةً صالحةً، وعنصراً نافعاً في المجتمع؛ فبصلاح الفرد يصلح المجتمع، ومن أهم أسباب تخلف العالم الإسلامي وتراجع حضارته وتفرق وحدته، غياب دور الأسرة التربوي في إعداد الجيل المسلم الذي يعيد للأمة مجدها ونهضتها وعزتها وكرامتها، وصلاحها وقوتها؛ فالتربية حصن مكين من مكائد أعداء الدين.

المبحث الثاني

أثر التربية العلمية في أمن المجتمع

إن التعليم فرض على الآباء للأولاد، وذلك لما للعلم من أثر فعال في صياغة الأمة وقوتها وصمودها، وقيمتها في رقيها وتقدمها، وآثار الجهل في تفرقها وتصدع بنيانها وفقدان أمنها، لذا يجب أن يقدِّروا أهمية العلم وأن يعتبروا التعليم من الأولويات التي لا تقبل التأخير، وذلك إذا بلغ الولد ستة فينبغي الأب أن يذكره أن الله عز وجل خالقه ومعبوده، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم نبيه ورسوله، وأنه مسلم على دين الإسلام ينبغي أن يسلم المسلمون من لسانه ويده بحيث تزول عنه الشبهة ليألفه وينشأ عليه، ويعلمه

(١) سورة الرعد آية (٢٤، ٢٣)

(٢) سورة غافر آية (٨)

(٣) سورة الزمر آية (١٥)

(٤) إحياء علوم الدين ج ٣/ص ٧٢

(٥) تحفة المولود ج ١/ص ٢٤٢

الفضائل واجتناب القبائح والردائل ويعلمه من مصالح الدنيا ما يكون باعثاً على صلاح أحوالهم، ويكون التعليم بما اختص بأمور الدين فرضاً، وبما اختص بأمور الدنيا ندباً، لأن أمور الدين محمولة على الاعتقاد وأمور الدنيا محمولة على النفل.^(١)

والتربية الروحية للإنسان وتهذيب أخلاقه هي رأس كل خير، ولا خير البتة في الدنيا بدونها؛ وذلك لا يكون إلا بنور الوحي السماوي الذي يوضح للإنسان طريق السعادة ويرسم له الخطط الحكيمة في كل ميادين الحياة الدنيا والآخرة ويجعله على صلة بربه في كل أوقاته، ومعلوم أن طغيان المادة على الروح يهدد العالم أجمع بخطر داهمٍ وهلاكٍ مستأصل، كما هو مشاهد الآن، وحل مشكلته لا يمكن البتة إلا بالاستضاءة بنور الوحي السماوي الذي هو تشريع خالق السماوات والأرض، لأن من أظغته المادة حتى تترد على خالقه ورازقه لا يفلح أبداً.^(٢) والمقصود من العلم هو التبعّد لله ولذلك قال تعالى: ﴿اعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾^(٣)، وقال: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٤)، وقال: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(٥)

وكل علم لا يفيد عملاً فليس في الشرع ما يدل على استحسانه، إذ أن روح العلم هو العمل، وإلا فالعلم عارية وغير منتفع به^(٦)، فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾^(٧)، وقال في يعقوب: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾^(٨) قال قتادة: "يعني لذو عمل بما علمناه"^(٩)، وقال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(١٠)، وروى عن أبي جعفر محمد بن علي رضي الله عنهما في قول الله تعالى: ﴿فَكُتِبَ عَلَيْهَا هُمُ وَالْعَاوُونَ﴾^(١١) قال قوم وصفوا الحق والعدل بألسنتهم وخالفوه إلى غيره.^(١٢) وقال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: "يا حملة العلم اعملوا به فإن العالم من علم، ثم عمل ووافق علمه عمله، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم، تخالف سريرتهم علانيتهم ويخالف علمهم عملهم، يقعدون حلقة يباهي بعضهم بعضاً حتى إن الرجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدعه، أولئك لا تصعد أعمالهم تلك إلى الله عز وجل."^(١٣) وقال أبو حاتم: العاقل لا يشتغل في طلب العلم إلا وقصده العمل به؛ لأن من سعى فيه لغير

(١) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول ج ٢/ص ٣٥٩

(٢) ينظر: أضواء البيان ج ٣/ص ٥٠٥

(٣) سورة محمد آية (١٩)

(٤) سورة هود آية (١٤)

(٥) سورة غافر آية (٦٥)

(٦) الموافقات ج ١/ص ٦١-٦٢

(٧) سورة فاطر آية (٢٨)

(٨) سورة يوسف آية (٦٨)

(٩) تفسير الثعالبي ج ٢/ص ٢٤٨، تفسير البحر المحيط ج ٥/ص ٣٢٣

(١٠) سورة البقرة آية (٤٤)

(١١) سورة الشعراء آية (٩٤)

(١٢) تفسير القرطبي ج ١/ص ٢٠

(١٣) جامع بيان العلم وفضله ج ٢/ص ٧، تاريخ مدينة دمشق ج ٤٢/ص ٥٠٩

ما وصفنا ازداد فخراً وتجبراً، وللعمل تركاً وتضييعاً، فيكون فساد في المتأسين به أكثر من فساد في نفسه، ويكون مثله كما قال الله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّوهُمْ يَغِيرَ عِلْمَ آلَا سَاءَ مَا يَرُونُ﴾ (١). (٢)

ومما يجب على طالب العلم أن يظهر أثر العلم عليه في عبادته، بحيث يخشى الله سبحانه وتعالى في السر والعلانية؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (٣)، ولا بد أيضاً أن يكون للعلم أثر في خلق الإنسان، بأن يخالق الناس بخلق حسن من سماحة وبشاشة وطلاقة وجه وانشرح صدر ومعونة وعفو وإحسان، وكل ما يتعلق بمعاملة الناس بالحسنة فإنه من آثار العلم؛ لأن العلم الشرعي به تكمل الأخلاق الفاضلة، وبه يحصل الإنسان محاسن الخصال، ولذلك قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (٤)، والتزكية هي التدرج بالنفس إلى أعلى درجات كمالها، فالنبي صلى الله عليه وسلم بعثه الله مربيًا مكملاً للأخلاق، ولذلك قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ)) (٥)

والعلم الشرعي حصن حصين يتحصن به الإنسان من الوقوع في شرك الفتن، قال الله تبارك وتعالى في بيان أثر العلم في العصمة من كل فتنة: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (٦)، وهذا شأن المنافقين وعملهم إذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به أي أشاعوه ونشروه دون أن يتأنوا ويتثبتوا هل في إشاعته مصلحة للمؤمنين وأهل الإسلام أو لا؟ قال الله جل وعلا: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، فالعلم سبب للحفظ وصيانة من الوقوع في أسباب الشر. وكما أن العلم سبب لأن يقذف الله جل وعلا في قلب حامله النور الذي يحصل به الفرقان بين الحق والباطل، وما أحوجنا اليوم إلى أن يقذف الله جل وعلا في قلوبنا نوراً نمشي به في الناس نميز به بين الحق والباطل، بين الهدى والغي، بين الرشاد والضلال، بين الخير والشر، إننا نحتاج إلى هذا النور، وهذا النور سبب ووسيلة تحصيله تقوى الله جل وعلا مع العلم، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٧)

(١) سورة النحل آية (٢٥)

(٢) روضة العقلاء ج ١/ص ٣٥

(٣) سورة فاطر آية (٢٨)

(٤) سورة آل عمران آية (١٦٤)

(٥) مسند أحمد بن حنبل ج ٢/ص ٣٨١ رقم (٨٩٣٩)

(٦) سورة النساء آية (٨٣)

(٧) سورة الحديد آية (٢٨)

المبحث الثالث

دور التربية الإسلامية في تحقيق مقومات الأمن في المجتمع

الدين الحق مصلحة ضرورية، إذ لا بد لكل طائفة من بني آدم من دين يجمعهم، وحاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء ولا نسبة لحاجتهم إلى علم الطب إليها، لأن أكثر العالم يعيشون بغير طب؛ إذ الشريعة مبناهما على تعريف مواقع رضى الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية، فمبناها على الوحي المحض، والحاجة إلى التنفس فضلا عن الطعام والشراب، لأن غاية ما يقدر في عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن وتعطل الروح عنه، وأما ما يقدر عند عدم الشريعة، ففساد الروح والقلب جملة وهلاك الأبدان، وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت، فليس الناس قط إلى شيء أحوج منهم إلى معرفة ما جاء به الرسول والقيام به والدعوة إليه والصبر عليه وجهاد من خرج عنه حتى يرجع إليه، وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة ولا سبيل إلى الوصول إلى الأمن والسعادة والفوز الأكبر إلا بالعبور على هذا الجسم^(١).

ومن أعظم الأسباب لحفظ الأمن هو الإيمان بالله، وتطبيق شرعه، والاحتكام إلى كتابه وسنة رسوله، إذ أن الأمن في الإيمان لفظاً ومعنى، فمن ابتغاه في غيره ضل وتاه، ولم يتحقق له مراده، ولم يحصل على مبتغاه كما قال تعالى: ﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَخْسِبُهُ الظُّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾^(٢)، فالأمن مشتق من الإيمان والأمانة كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٣)، أدرك ذلك أهل الحكمة والمعرفة فطلبوا الأمن في الإيمان وجعلوه أمناً وطمانينة وسكناً، ورسموه منهجاً، واتخذوه سبيلاً، لذا فإن الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين الحق كما ذكر ابن خلدون رحمه الله فقال: "وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتُ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَتُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾"^(٤)، وسرّه أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل، والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله اتحدت وجهتها، فذهب التنافس، وقُلَّ الخلاف، وحسن التعاون والتعاقد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة^(٥).

ومن مقومات الأمن في بادي الأمر العقيدة الصالحة والتي بما يعم الأمن جميع المجتمع، ويتحقق وعد الله له بقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾^(٦)، لذا حذر الله عز وجل من مخالفة الدين وبين أن في المخالفة الفتنة والعذاب فقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٧).

(١) - مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢

(٢) - سورة النور آية (٣٩)

(٣) - سورة الأنعام آية (٨٢)

(٤) - سورة الأنفال آية (٦٣)

(٥) - مقدمة ابن خلدون ج ١/ص ١٥٧

(٦) - سورة النور آية (٥٥)

(٧) - سورة النور آية (٦٣)

ومن مقومات تحصيل الأمن ودوامه شكر المنعم على نعمه والثناء عليه والتنعيم بنعم الله في طاعته لا في معاصيه، فإن دوام النعم ومن بينها الأمن والطمأنينة مقيد بشكر المنعم قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^(١)، وزوال النعم ولا سيما الأمن والأمان مقرون بكفرها قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(٢).

ومن مقومات الأمن وأسبابه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم، وهذا مما فضل الله به هذه الأمة على سائر الأمم فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(٣)، ولا بد للمجتمع الذي يريد أن ينعم بالأمن من محاربة المعاصي والردائل والدعوة إلى الإصلاح والفضائل، فبذلك يكون الأمن والأمان في الدنيا والنجاة في الآخرة كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْطَلِحُونَ﴾^(٤)، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم إن الخوف والهلاك يعم المجتمع بأسره صالحه وسيئه سوى المصلحين فإن لهم النجاة، فقال لِرَئِيبِ ابنة جَحْشٍ رضي الله عنها عندما قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَهْلُكَ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟ فقال: ((نعم إذا كثُرَ الْحَبِثُ))^(٥).

وبقدر استجابة المجتمع للناصحين يكون الأمن والرخاء في الدنيا والنجاة في الآخرة كما أخبر الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(٦)، وبترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يختل الأمن ويحل الفساد والبلاء ويتسلط الأشرار والأعداء كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَتَحَاصِرُنَّ عَلَى الْحَبِثِ أَوْ لَتَسْحَتَنَّكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ جَمِيعًا أَوْ لَيُؤْمِرَنَّ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ ثُمَّ يَدْعُو خِيَارَكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ))^(٧).

والذنوب والمعاصي وعدم الاحتكام لشرع الله من أعظم أسباب فقدان الأمن وزوال الأمان وضنك العيش ونزول البلاء والداء وتسلب الأعداء وحصول الفتن وفساد المجتمع وفساد الماء والهواء، فمن أطاع الله انقلبت المخاوف في حقه أماناً، ومن عصاه انقلب مأمناً مخاوف، فمن خاف الله آمنه من كل شيء، ومن لم يخف الله أخافه من كل شيء^(٨)، فإن الله عز وجل قد وعد في محكم تنزيله للمستقيمين الأمان من الخوف والحزن والبشرى بالجنة، ولمن لم يلبس إيمانه بظلم الأمن والاهتداء، وينال من ذلك الوعد بقدر ما فيه من الاستقامة وقلة اللبس، فالمؤمن لما آمن تقبل الله إيمانه ودخل في أمانه فله الأمن في الدنيا والآخرة من كل آفة، فلما أذنب خرج من أمان الله بقدر ذلك الذنب، ونقص من الأمن بقدر ذلك واستحق العقوبة بقدر ذلك، وهو أن يزول نعمة من نعمه عنه بقدر ذلك، وإن شاء تفضل وعفا، وإن عاقب زالت عنه من النعم بقدر ذلك، وذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ

(١) سورة إبراهيم آية (٧)

(٢) سورة النحل آية (١١٢)

(٣) سورة آل عمران آية (١١٠)

(٤) سورة هود آية (١١٧)

(٥) صحيح البخاري ج ٣/ص ١٢٢١ رقم (٣١٦٨)، صحيح مسلم ج ٤/ص ٢٢٠٧ رقم (٢٨٨٠)

(٦) سورة الأعراف آية (١٦٤-١٦٦)

(٧) مسند أحمد بن حنبل ج ٥/ص ٣٩١ رقم (٢٣٣٧٥)، مصنف ابن أبي شيبة ج ٧/ص ٤٦٠ رقم (٣٧٢٢١)

(٨) ينظر: الجواب الكافي ج ١/ص ٥٠

يَاكَ مُعَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ^(١)، فالنعمة اسم جامع جملة لهذا الآدمي في بدنه ودينه ودينه، فلو لم يذنب لم يأخذ منه شيئا وكان على هيئته، وإنما جاءت الأمراض والنوائب والأحوال المتغيرة لمكان الخطايا والذنوب، غيروا غير الله ما بهم وعفا عن كثير^(٢)؛ قال الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾^(٣).

وما يحصل اليوم من قتل واختطاف وسفك للدماء وهدر للأموال وجرائم مخلة بالأمن هي بسبب كسب أيدي الناس؛ قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٤)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهنَّ، وأعوذ بالله أن تدركوهنَّ، لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاغون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالبنين وشدة المونة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقصوا عهد الله وعهده رُسوله إلا سَلَطَ الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بغض ما في أيديهم، وما لم تحكُم أئمتهم بكتاب الله ويتخبروا بما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم)).^(٥)

فليقت الله الذين يريدون أن ينعموا بالأمن والأمان ويعيشوا الحياة الطيبة، وليتوبوا إلى الله جميعا ففي ذلك الأمن والفلاح في الدنيا والآخرة، وليستجيبوا لأمر الله بقوله: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٦)، فالذنوب تزيل النعم وتحل النقم، فما زالت عن العبد نعمة إلا لسبب ذنب ولا حلت به نعمة إلا بذنب، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "ما نزل بلاء إلا بذنب ولا رفع بلاء إلا بتوبة"، وبالتوبة والاستغفار والعمل الصالح ينعم بالأمن العباد وتعم البركة جميع البلاد^(٧)؛ قال الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْشَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٨)، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٩).

ومن أهم أسباب الأمن ومقوماته في البلاد الاستقرار السياسي، فإذا لم يستقر البلد سياسيا، لن يأمن الناس على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، فإن أمر العيش عيش المستوحشين الخائفين، وأطيب العيش عيش المستأنسين^(١٠)، لذلك أمر الله عز وجل بطاعة ولاية الأمر في غير معصية، وقرنها بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

(١) سورة الأنفال آية (٥٣)

(٢) ينظر: نوادر الأصول في أحاديث الرسول ج ٤/ص ٢٠٩-٢١٠

(٣) سورة الشورى آية (٣٠)

(٤) سورة الروم آية (٤١)

(٥) سنن ابن ماجه ج ٢/ص ١٣٣٢ رقم (٤٠١٩)، مصباح الزجاجة ج ٤/ص ١٨٥ رقم (١٤٢٢)

(٦) سورة النور آية (٣١)

(٧) ينظر: السنن والمنتدعات ج ١/ص ٣١٨، طريق المهجرتين ج ١/ص ٤١٥، الجواب الكافي ج ١/ص ٤٩

(٨) سورة النحل آية (٩٧)

(٩) سورة الأعراف آية (٩٦)

(١٠) المصدر نفسه ج ١/ص ٥٠

وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿١﴾، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم من الخروج على الحكام وحذر من ذلك اشد تحذير فقال: ((سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَفْرُقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَأَنَّهُ مِنْ كَانَ))^(٢).

المبحث الرابع

نماذج تربوية تطبيقية لمواجهة التحديات الأمنية المعاصرة

أولاً: نموذج تربوي في حفظ النفس

قد عُتبت الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يحقق لها الأمن والمصالح ويدبر عنها المخاوف والمفاسد، وذلك مبالغة في حفظها وصيانتها وأمنها ودرء الاعتداء عليها، فإن الخائف لا عيش له.

ولتحقيق مقصد حفظ النفس نعت الشريعة الإسلامية عن قتل النفس المحرمة مؤمنة كانت، أو معاهدة إلا بالحق الذي يوجب قتلها؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٣)، وجعلت قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعاً؛ قال تعالى: ﴿مَنْ أَجْلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٤) وسدّت الطرق والذرائع المفضية إلى إزهاقها، أو إتلافها، أو الاعتداء عليها؛ فحرمت الانتحار وشدت الوعيد لمن قتل نفسه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من تَرَدَّى من جبلٍ، فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ، فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا))^(٥)، ونعت الشريعة عن القتال في الفتنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إذا التَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَأَلْقَا تِلْكَ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ))^(٦).

ونعت عن الإشارة بالسلاح ونحوه من حديدة وغيرها، ولو كان مزاحاً، قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: ((من أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدْعَهُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَيِّهِ وَأُمِّهِ))^(٧) قال النووي: "فيه تأكيد حرمة المسلم، والنهي الشديد

(١) سورة النساء آية (٥٩)

(٢) صحيح مسلم ج ٣/ص ١٤٧٩ رقم (١٨٥٢)

(٣) سورة الأنعام آية (١٥١)

(٤) سورة المائدة آية (٣٢)

(٥) صحيح البخاري ج ٥/ص ٢١٧٩ رقم ٥٤٤٢

(٦) صحيح البخاري ج ١/ص ٢٠ رقم ٣١، صحيح مسلم ج ٤/ص ٢٢١٣ رقم ٢٨٨٨

(٧) صحيح مسلم ج ٤/ص ٢٠٢٠ رقم ٢٦١٦

عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه ، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((وإن كان أخاه لأبيه وأمه)) مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد ، سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم ، وسواء كان هذا هزلا ولعبا أم لا ؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال ؛ ولأنه قد يسبقه السلاح كما صرح به في الرواية الأخرى، ولعن الملائكة له يدل على أنه حرام^(١). ونهى الشارع عن السب والشتم لأنه يفضي للعداوة ثم القتال ؛ قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾^(٢)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ))^(٣).

وحفاظا على حياة الناس وإصلاحا للناس ورعاية لأمن المجتمع وتقليلًا لمعدل الإجماع جاءت العقوبة في الشريعة صارمة، فشرع الإسلام القصاص في الجروح والقتل العمد العدوان، والدية والكفارة في قتل الخطأ، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالْيَسْرَ بِالْيَسْرِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(٥)، وردعا لمن يريد القتل وحفظا للنفوس، إذ لا تستقيم الحياة إلا بالقصاص ولولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح^(٦).

والشارع الحكيم إنما شرع قطع أعضاء الجاني حفظا لأعضاء الناس، وجرح الجاني حفظا للسلامة من الجراح، وقتل الجاني مفسدة بتفويت حياته، لكنه جاز لما فيه من حفظ حياة الناس على العموم، ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٧)، وتحقيق الحكم في القصاص يزدجر من يريد قتل آخر مخافة أن يقتص منه فحيا بذلك معا، وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حمى قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعيا إلى قتل العدد الكثير، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به وتركوا الاقتتال فلمهم في ذلك حياة الثانية^(٨).

فالقصاص رحمة للمنحرف ذاته وللمجتمع الذي يعيش فيه، أما بالنسبة للمجتمع فذلك ظاهر لما تجلبه العقوبة له من شيوخ الأمن وزجر المجرم وحقق الدماء، فإذا أرخص الشرع دم القاتل فقد حفظ كثيرا من النفوس وحقق ألوف الدماء فضلا عما في إقامة الحدود من بركات تعم البلاد والعباد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((حَدُّ يُعْمَلُ بِهِ فِي الْأَرْضِ خَيْرٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ أَنْ يُمَطَّرُوا أَرْبَعِينَ صَبَاحًا))^(٩)، وأما أنها رحمة بالمعتدي، فيتجلى ذلك في مغفرة الله ورحمته بعد إقامة الحد عليه، فالْعُقُوبَاتُ كَفَّارَاتٌ لِأَهْلِهَا وَطَهْرَةٌ تُزِيلُ عَنْهُمْ الْمُؤَاخَذَةَ بِالْجُنَايَاتِ إِذَا قَدِمُوا عَلَيْهَا^(١٠).

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١٦/ص ١٧٠

(٢) سورة الإسراء آية (٥٣)

(٣) صحيح البخاري ج ١/ص ٢٧ رقم ٤٨، صحيح مسلم ج ١/ص ٨١ رقم ٦٤

(٤) سورة البقرة آية (١٧٨)

(٥) سورة المائدة آية (٤٥)

(٦) ينظر: المستصفى ج ١/ص ١٧٤، البحر المحيط في أصول الفقه ج ٤/ص ١٨٨

(٧) سورة البقرة آية (١٧٩)

(٨) ينظر: تفسير القرطبي ج ٢/ص ٢٥٦، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام ج ١/ص ٩٩

(٩) سنن ابن ماجه ج ٢/ص ٨٤٨ رقم (٢٥٣٨)

(١٠) ينظر: إعلام الموقعين ج ٢/ص ١١٥

وقد أوجبت الشريعة الإسلامية التكافؤ بين الناس جميعاً في استيفاء القصاص بين الولاة والرعية، والحكام والمحكومين (الرؤساء وأفراد الشعب) خلافاً لكثير من القوانين الوضعية الحديثة التي أعطت الحصانة للمسؤولين بحجة أنهم مصدر القانون وأنهم السلطة العليا، مما يثير الضغينة ويزعزع الأمن ويشجع على الخروج، فتغرق البلاد بالدماء ويعم الفساد ويهلك العباد، وذلك ما أكدته رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: ((الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَذْنَاهُمْ وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ))^(١)، ولعموم الآيات والأخبار ولا خلاف في ذلك.^(٢)

فإقامة حد القصاص مصلحة لا يجوز إهمالها وتركه مفسدة يجب الإقلاع عنها، وذلك للحفاظ على أمن الناس، فإن في قتل مجرم واحد حياة هنيئة لأمة بأكملها، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٣)، والتاريخ ينبئك بهذا ؛ فقد تولى عمر بن الخطاب القضاء في ولاية أبي بكر رضي الله عنهما فقال: " لقد كان يأتي عليّ الشهر ما يختصم إليّ فيه اثنا".^(٤)

ثانياً: نموذج تربوي في حفظ العقل

إن المحافظة على عقول الناس من أهم أسباب حفظ الأمن ؛ لأن العقل هو مناط التكريم والتفضيل للإنسان، وهو مركب الأمانة وملاك التكليف وعمدته، وبه يعرف الله ويفهم كلامه، وبه يميز المرء بين الهدى والضلال، والخير والشر، والطيب والخبث، لذلك اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف، لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماد والبهيمة، ومن وجد له أصل الفهم لأصل الخطاب دون تفاصيله من كونه أمراً ونهياً ومقتضياً للثواب والعقاب، ومن كون الأمر به هو الله تعالى وأنه واجب الطاعة، وكون المأمور به على صفة كذا وكذا كالمجنون والصبي الذي لا يميز، فهو بالنظر إلى فهم التفاصيل كالجماد والبهيمة بالنظر إلى فهم أصل الخطاب، ويتعذر تكليفه أيضاً.^(٥)

ولأجل حفظ العقل من جانب عدم درء الشارع المفسد عنه والمضار اللاحقة به، فحرم الله السحر والشعوذة والكهانة وغيرها مما يتلاعب بالعقل ويزدريه ويعطل طاقاته، ونهى عن كل ما يضر به، أو يعطل وظيفته ؛ كالنهي عن المسكرات والمفترات، والنهي عن وسائل اللهو المكثفة، والمخدرات المتنوعة، والبت المباشر الذي تسلل للبيوت عن طريق بعض القنوات الفضائية، والنهي عن الاعتداء عليه بأي نوع من أنواع الاعتداء ؛ كالضرب ونحوه، ولقد جعل الإسلام الدية كاملة في حق من ضرب آخر فأذهب عقله، وهذا لا خلاف فيه بين علماء المسلمين وهو شرط في ثبوت الولايات، وصحة التصرفات، وأداء العبادات، فكان بإيجاب الدية أحق من بقية الحواس.^(٦)

(١) سنن أبي داود ج ٣/ص ٨٠ رقم (٢٧٥١)، صحيح ابن حبان ج ١٣/ص ٣٤٠ رقم (٥٩٩٦)

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ج ٢/ص ٢٥٦

(٣) سورة البقرة آية (١٧٩)

(٤) تاريخ مدينة دمشق ج ٣٠/ص ٣٢١

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي ج ١/ص ١٩٩، ج ٤/ص ٢٨٩، الجامع لأحكام القرآن ج ١٠/ص ٢٩٤

(٦) ينظر: المستصفى ج ١/ص ١٧٤، البحر المحيط في أصول الفقه ج ٤/ص ١٨٨

ولحفظ العقل حرم الإسلام الخمر تحريماً قاطعاً، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(١)، والعقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله يؤدي إلى مفسد عظيمه^(٢)، يقول سيد قطب رحمه الله: "فالخمر من أعظم أسباب التعدي على الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية بحمايتها، فكم حصل بسببها من سفك للدماء المحرمة، وانتهاك للأعراض، وإتلاف للأموال، وإفساد للعقول وتقويت لمصالح الدين، ومنشأ ذلك هو اختلال العقل المدرك القائد للإنسان إلى مصالحه."^(٣)

ولما كانت الخمر تسبب كل هذه المفسد والأضرار المادية والمعنوية، فقد رتب الإسلام على شاربها عقوبة حدية، فشرع الحد على شرب المسكر المفضي إلى إخلال الأمن وزعزعة المجتمع، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاقتلوه))^(٤)، وقال أنس بن مالك رضي الله عنه: "جلد النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين"^(٥)، وجلد عمر بن الخطاب أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين^(٦)، وكان علي رضي الله عنه يضرب مرة أربعين ومرة ثمانين، فمن العلماء من يقول يجب ضرب الثمانين، ومنهم من يقول الواجب أربعون والزيادة يفعلها الإمام عند الحاجة إذا أدمن الناس الخمر، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت فيه فأجد منه في نفسي إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات ودتيته، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستنه"^(٧).

قال الماوردي رحمه الله: "والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به، لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة، ليكون ما حظر من محارمه وما أمر به من فروضه متبوعاً، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٨)، يعني في استنقاذهم من الجهالة وإرشادهم من الضلالة وكفهم عن المعاصي وبعثهم على الطاعة."^(٩)

(١) سورة المائدة آية (٩٠ - ٩١)

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول ج ٤ / ص ١٨٩

(٣) تفسير الظلال ج ١ ص ١٥٠

(٤) سنن النسائي الكبرى ج ٣/ص ٢٥٦ رقم (٥٣٠٠)

(٥) صحيح البخاري ج ٦/ص ٢٤٨٨ رقم (٦٣٩٤)، صحيح مسلم ج ٣/ص ١٣٣١ رقم (١٧٠٦)

(٦) صحيح البخاري ج ٦/ص ٢٤٨٨ رقم (٦٣٩٧)

(٧) صحيح البخاري ج ٦/ص ٢٤٨٨ رقم (٦٣٩٦)، صحيح مسلم ج ٣/ص ١٣٣٢ رقم (١٧٠٧)

(٨) سورة الأنبياء آية (١٠٧)

(٩) الأحكام السلطانية ج ١/ص ٢٥٠

وينبغي حفظ العقل من التطرف وصيانته ورعايته والحفاظ عليه من كل ما يفسده، فاخطر أنواع الانحراف هو انحراف الفكر، وذلك أن السلوك نابع منه ومتأثر به ؛ قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ))^(١)، والقلب أحد معاني العقل.^(٢)

ورعاية للعقول وحفظها نمت الشريعة عن الغلو في التكفير ؛ إذ أن باب التكفير وعدم التكفير باب عظمت الفتنة والمحنة فيه ،، إذ الغلو والسقوط في هاوية التكفير يفضي إلى إهدار ضرورات الحياة التي من أعظمها حفظ النفس، وانتشار الفوضى في الأرض، وفقد المسلمين أمنهم في ديارهم، كما هو واقع ومشاهد اليوم في كل بقاع وديار المسلمين ؛ وذلك لما يترتب على ذلك من أحكام المرتد، كحل دمه وماله، والتفريق بينه وبين زوجته وولده وعدم استحقاق أقاربه إرثه، وعدم استحقاقه إرث أقاربه، وعدم تطبيق أحكام الجنابة عليه، فلا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين.... إذ الغالب أن الأشخاص أو الجماعة الذين يتصفون بهذا الغلو، يستحلون قتل من يحكمون عليه بالردة بأنفسهم، فيعتدون مرتين: الأولى: الغلو في التكفير وإخراج كثير من المسلمين من ملة الإسلام بدون برهان. والثانية: إعطاء أنفسهم حق تنفيذ العقوبات الذي هو حق للجماعة التي ينوب عنها في تنفيذه ولي الأمر.^(٣)

وإذا ثبت أهمية حفظ العقل في أمن المجتمع وجب على ولي الأمر أن يحافظ على العقول من مزلق الانحدار من التصورات الفاسدة والأفكار المنحرفة، إذ أن الأمن على العقول، لا يقل أهمية عن أمن الأرواح والأموال وحفظها، فكما أن للأموال سراقا فإن للعقول لصوصاً ومختلسين، بل أن لصوص العقول أشد خطراً، وأنكى جرحاً من سائر السراق ؛ وليحذر المسلمون أعداء الإسلام، فإنهم يريدون أن يمجّدوا ويميلوا بعقولنا عن توبة الله وصراطه المستقيم فيزعزعوا أمن المجتمع عن طريق الانغماس بالشهوات قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾.^(٤)

ثالثاً: نموذج تربوي في حفظ النسل والعرض

حفظ النسل والعرض مقصد من مقاصد الشريعة ؛ فمما جاء الدين به حماية الأعراس وصيانة كرامات الناس، والمحافظة على حرمتهم، فقد قرن النبي صلى الله عليه وسلم حرمة العرض بحرمة الدماء والأموال في حجة الوداع في البلد الحرام ؛ فقال: ((فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا))^(٥)، وللحفاظ على النسل والعرض من جهة عدم شرع الإسلام أحكاماً كثيرة، فحرم الزنا ؛ لأنه يفضي إلى تفكيك عرى المجتمع، إذ أن الأسر هي لبنات المجتمع، وبتفكيكها تنهار المجتمعات، والزنى أقوى الدواعي لأفتك الأمراض التي تفتك بالمجتمع وتزعزع أمن الأبدان، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لَمْ تَطْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُغْلَبُوا بِهَا إِلَّا فَسَّادَ فِيهِمُ الطَّاعُونَ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ

(١) صحيح البخاري ج ١/ص ٢٨ رقم ٥٢، صحيح مسلم ج ٣/ص ١٢١٩ رقم ١٥٩٩

(٢) ينظر: فتح الباري ج ١/ص ١٢٩

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٥٥

(٤) سورة النساء آية (٢٧)

(٥) صحيح البخاري ج ٢/ص ٦١٩ رقم ١٦٥٢

مَصْرًا))^(١)؛ لذا نهي الشارع عن الاقتراب منه؛ فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٢)، فحرمت الشريعة الوسائل المفضية إلى القذف في هذا المقصد حفاظاً للأمن العام، فمنعت النظر والخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، وخروج المرأة متعطرة وتزينها للأجانب، والخضوع بالقول واللمس، واختلاط الرجال بالنساء، وسفر المرأة بغير محرم ولو في الحج، والقذف، والإساءة للعرض وذلك سداً لذريعة ما يخشى منه من الوقوع في الفتنة، وحرّم الإسلام التبني، لأنه اعتداء على نسب الطفل ونسل أبيه، كما حرم الخصاء الذي يؤدي إلى قطع النسل، وحرّم تحديد النسل خشية أن يؤدي لنقص البشرية وحرّم الإجهاض وقتل الأولاد، وحدد عقوبة في الاعتداء على الأجنة في الأرحام.^(٣)

وحفاظاً على الأمن العام، وتقليلاً للإجرام، وصيانة للعرض والأسرة شرع الإسلام حد الزنا واللواط، فالزاني إما أن يكون محصناً^(٤) أو غير محصن، فإن كان غير محصن؛ فإنه يجلد مائة جلدة بكتاب الله تعالى: ﴿الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عِدَاكُمْ أَنَّكُمْ طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥)، ويغرب عاماً بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((حُذُّوا عَنِّي حُذُّوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْزَ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدٌ مِائَةً وَنَفْيٌ سَنَةً))^(٦)، وعن زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: "سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُخْصَنْ جَلْدَ مِائَةً وَتَغْرِيبَ عَامٍ"^(٧)، وإن كان محصناً؛ فإنه يجرم بالحجارة حتى يموت، كما رجم النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن مالك الأسلمي^(٨)، ورجم الغامدية^(٩)، ورجم اليهوديين ورجم غير هؤلاء^(١٠)، ورجم المسلمون بعده.

وحفظاً للأعراض من الاعتداء عليها، وصوناً للمجتمع من الترامي بالفاحشة، أو بتهمة الزنا أو اللواط، وحماية للأبرياء، وردعاً للمعتدين، وتكريماً للعرض والنسل، وسداً لباب الفتنة، وإعادة لكرامة سلبت، وعرض انتهك، وحق اغتصب لعن الله القاذف في الدنيا والآخرة فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١١)، وشرع العقوبة على القاذف ثمانين جلدة إن لم يثبت التهمة بشروطها، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١٢)

(١) سنن ابن ماجه ج٢/ص ١٣٣٢ رقم (٤٠١٩)

(٢) سورة الإسراء آية (٣٢)

(٣) ينظر: المستصفى ج١/ص ١٧٤، البحر المحيط في أصول الفقه ج٤/ص ١٩٠

(٤) والمحصن هنا هو من وطئ وهو حر مكلف لمن تزوجها نكاحاً صحيحاً.

(٥) سورة النور آية (٢)

(٦) صحيح مسلم ج٣/ص ١٣١٦ رقم (١٦٩٠)

(٧) صحيح البخاري ج٦/ص ٢٥٠٧ رقم (٦٤٤٣)

(٨) ينظر: صحيح البخاري ج٦/ص ٢٥٠٢ رقم (٦٤٣٨)، صحيح مسلم ج٣/ص ١٣٢١ رقم (١٦٩٥)

(٩) ينظر: صحيح مسلم ج٣/ص ١٣٢١-١٣٢٢ رقم (١٦٩٥)

(١٠) ينظر: صحيح البخاري ج٣/ص ١٣٣٠ رقم (٣٤٣٦)، صحيح مسلم ج٣/ص ١٣٢٦ رقم (١٦٩٩)

(١١) سورة النور آية (٢٣)

(١٢) سورة النور الآية (٤-٥)

رابعاً: نموذج تربوي في حفظ المال.

المال مصلحة ضرورية إذ به قوام العيش وهو شقيق الروح كما يقولون، وإلا صارت حياة الناس فوضى وبدائية وهمجية؛ وشرع الإسلام لإيجاد المال وتحصيله السعي في مناكب الأرض؛ قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(١) واستقراراً لاقتصاد البلاد وأمنها، وتأميناً لحياة طيبة توفر للجميع حاجاتهم وتسد مطالبهم ورجباتهم شرع الإسلام الزكاة؛ قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢)، وحث على الصدقات قال تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَبِعَمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهُا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٣)، وأمر بالعدل بتوزيع الأعطيات بسد حاجات الناس وتلبية رغباتهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٤)، وبذلك تتحقق الولاية بين المسلمين ولا سيما بين الأغنياء والفقراء مما يوفر أمن العباد والبلاد؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾^(٥).

واهتم الإسلام بحماية بالأموال اهتماماً عظيماً حتى قرن النبي صلى الله عليه وسلم حرمة المال بحزمة الدم والعرض في حجة الوداع في البلد الحرام؛ فقال: ((فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا))^(٦)، فشرع الإسلام لحفظ المال من جانب عدم حمايته ومنع الاعتداء عليه أحكاماً كثيرة، فحرم السرقة، وأوجب الحد على السارق، وحرم قطع الطريق وسماه حراية لله، وأقام لهم حد المحاربين أو قطاع الطريق، وأجاز تقويم الأموال، واعتبر العقد عليها باطلاً، ومنع إتلاف أموال الآخرين، وشرع الضمان والتعويض على المتلف، وحرم أكل أموال الناس ظلماً، فقد نهي الله سبحانه وتعالى عن كل ما يفضي إلى أكل أموال الناس بالباطل.^(٧)

وحماية للمال من أن تمتد إليه أيدي السارق، وحفظاً لأمن المجتمع واستقراره، وصيانة للبيوت من الإخلال بأمنها من اقتحام اللصوص لها وانتهاك حرمتها وترويع أهلها وزعزعة أمنهم، شرع الإسلام حد السرقة، قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٨)، ولهذا يجب على ولي أمر المسلمين أن يقيم حد السرقة على السارق حفظاً للمال وأمناً للبلاد، وأن يعلم بأن إقامة حد السرقة رحمة من الله بالمجتمع وبالسارق نفسه، أما أنه رحمة بالمجتمع فلما يجلبه الحد للمجتمع من شيوخ الأمن والحماية للأموال والدماء ويقول العز بن عبد السلام في قواعده الفقهية: "من أمثلة الأفعال المشتملة على المصالح والمفاسد مع رجحان مصالحها

(١) سورة الملك آية (١٥)

(٢) سورة النور آية (٥٦)

(٣) سورة البقرة آية (٢٧١)

(٤) سورة النحل آية (٩٠)

(٥) سورة المائدة آية (٥٦-٥٥)

(٦) سبق تخرجه

(٧) ينظر: المستصفى ج ١/ص ١٧٤، البحر المحيط في أصول الفقه ج ٤/ص ١٨٨، الموافقات ج ٣ ص ٤٨

(٨) سورة المائدة آية (٣٨-٣٩)

على مفاسدها قطع يد السارق؛ فإنه إفساد لها ولكنه زاجر حافظ لجميع الأموال، فقدمت مصلحة حفظ الأموال على مفسدة قطع يد السارق.^(١)

وليس لولي الأمر حق منح العفو العام أو الخاص إلا في جرائم التعازير، فحفظاً للأمن والأمان؛ غضب النبي صلى الله عليه وسلم على أسامة بن زيد عندما تشفع للمرأة المخزومية في حد السرقة بعدما بلغه فقال: ((أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا ضَلَّ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَهْمُ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ فِيهِمْ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحُدَّ، وَأَيُّمَ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ مُحَمَّدٌ يَدَهَا))^(٢)، كما يجب عليه التكافؤ والمساواة في تطبيق العقوبة وأن الإنسان لا يسأل إلا عن فعله، ولا يتحمل إلا نتيجة عمله ولا يؤاخذ بجريته غيره؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٣)، وَقَالَ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾^(٤)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لَا أَلْفَيْنَكُمْ تَرْجِعُونَ بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَغْضُكُمْ رِقَابَ بَغْضٍ لَا يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِجَرِيرَةِ أَبِيهِ وَلَا بِجَرِيرَةِ أَخِيهِ))^(٥)، وحتى لا تكون العقوبة أداة للتنكيل بالخصوم يجب على ولي الأمر التثبت؛ إذ أن الأصل براءة الذمة، مما يفضي إلى تحقيق الأمن والطمأنينة في نفس كل إنسان من أن تلصق به تهمة أو فعل لا يد له فيه؛ قال الشوكاني: "ولا يحبُّ الحدُّ بالتَّهم؛ لأنَّ إقامة الحدِّ إضرارٌ بمن لا يجوزُ الإضرارُ به وهو قبيحٌ عقلاً وشرعاً، فلا يجوزُ منه إلا ما أجازَهُ الشَّارِعُ كالحُدُودِ وَالْقَصَاصِ وما أشَبَهَ ذلكَ بَعْدَ حُصُولِ اليَقِينِ، لأنَّ مُجَرَّدَ الْحُدُسِ وَالتُّهْمَةِ وَالشَّكِّ مَظَنَّةٌ لِلخَطَا وَالْعَلَطِ، وما كانَ كَذَلِكَ فَلَا يُسْتَبَاحُ بِهِ تَأْلِيمُ الْمُسْلِمِ وَإِضْرَارُهُ بِلا خِلَافٍ".^(٦)

وتعطيل عقوبة السرقة معناه إباحة لها، فيحمل أصحاب النفوس الضعيفة على الاعتداء على ممتلكات الناس فيكون الإنسان غير آمن على ماله ومسكنه، وما يرى الآن من جرائم للسطو على البنوك والمحلات والبيوت التي طالما رافقها سفك للدماء وقتل للأبرياء وترويع للآمنين، وانتشار للفساد والفوضى في المجتمع هو بسبب تعطيل الحدود التي شرعها الله عز وجل، فالحدود هي صمام الأمان للمجتمع، وتطبيقها هو الضمان الوحيد لتنفيذ أحكام الشرع وقطع دابر الفساد والحفاظ على النظام والأمن والاطمئنان؛ قال العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام: "ربما كانت أسباب المصالح مفسدة فيؤمر بها أو تباح، لا لكونها مفسدة، بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتأكلة حفظاً للأرواح، كالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفسدة، بل لكون المصلحة هي المقصودة من شرعها، كقطع يد السارق وقاطع الطريق وقتل الجناة ورحم الزناة، كل هذه مفسدة أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من قبيل المجاز بتسمية السبب باسم المسبب".^(٧)

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ١/ص ٩٩

(٢) صحيح البخاري ج ٦/ص ٢٤٩١ رقم (٦٤٠٦)، صحيح مسلم ج ٣/ص ١٣١٥ رقم (١٦٨٨)

(٣) سورة الأنعام آية (١٦٤)

(٤) سورة المدثر آية (٣٨)

(٥) -مصنف ابن أبي شيبة ج ٧/ص ٤٥٦ رقم (٣٧١٨٧)

(٦) نيل الأوطار ج ٧/ص ٢٧١

(٧) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ١/ص ١٢

وحفظا للسائرين في الطرقات، وأمنا لهم من التعرض بالسلاح، وصيانة لأموالهم من الغصب مجاهرة بالقوة والقهر شرع الإسلام حد الحراية على قطاع الطرق، وسواء ارتكب هذه الجريمة فرد أو جماعة فإنه يسمى بالمحارب^(١)؛ قال تعالى: ﴿تَمَّا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢)، فإذا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ قَتَلُوا وَصَلَبُوا، وإذا قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا الْمَالَ قَتَلُوا وَلَمْ يُصَلَّبُوا، وإذا أَخَذُوا الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلُوا قُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ، وإذا هَرَبُوا طَلَبُوا حَتَّى يُوجَدُوا فَتُقَامَ عَلَيْهِمُ الْحُدُودُ، وإذا أَخَافُوا السَّبِيلَ وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا نَفَوْا مِنَ الْأَرْضِ فَأَمَّا أَهْلُ الشِّرْكِ فَلَا حُدُودَ فِيهِمْ إِلَّا الْقَتْلُ أَوِ السَّبَاءُ وَالْجِزْيَةُ وَاخْتِلَافُ حُدُودِهِمْ بِاخْتِلَافِ أَعْمَالِهِمْ فَمَنْ تَابَ قَبْلَ أَنْ يُقْدَرَ عَلَيْهِ سَقَطَ حَقُّ اللَّهِ عَنْهُ وَأُخِذَ بِحُفُوقِ بَنِي آدَمَ، وهذا قول جمهور الفقهاء^(٣).

(١) ينظر: الأم ج ٦/ص ١٥٢، المغني ج ٩/ص ١٢٤

(٢) سورة المائدة الآية (٣٣ - ٣٤)

(٣) ينظر: الأم ج ٦/ص ١٥٢

الخاتمة

وقد خرجنا من بحثنا في هذا الموضوع بالنتائج التالية:

١. ضرورة تربية المجتمع تربية إسلامية لأن الشريعة جاءت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وتكاليفها ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق.
٢. إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم عامل رئيسي في حفظ الأمن.
٣. إن الذنوب والمعاصي من أعظم أسباب فقدان الأمن وزوال الأمان، فمن أطاع الله انقلبت المخاوف في حقه أماناً، ومن عصاه انقلب مأمناً مخاوف، فمن خاف الله آمنه من كل شيء، ومن لم يخف الله أخافه من كل شيء.
٤. إن الاستقرار السياسي من أهم أسباب الأمن ومقوماته، فإذا لم يستقر البلد سياسياً، لن يأمن الناس على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، لذلك أمر الله بطاعة ولادة الأمر في غير معصية.
٥. دعم المناهج التربوية والتعليمية بما يقوي الجانب الإيماني في مثل هذه القضايا، والتحذير من مغبتها على أمن المجتمع ودينه، وأفراده.
٦. إن تعطيل القصص يعني إباحة الاعتداء على حياة الأفراد، واعتداء على نظام المجتمع وانتشار الفساد والفوضى في المجتمع، فتكون حياة المجتمع مثل حياة الغاب يتسلط فيها القوي على الضعيف نهباً وسلباً وقتلاً واعتداءً، وتطبيقه هو الضمان الوحيد لحفظ النفوس وقطع دابر المجرمين، والحفاظ على النظام والأمن والاطمئنان.
٧. إن الأصل براءة الذمة وحتى لا تكون العقوبة أداةً للتنكيل بالخصوم يجب على ولي الأمر التثبت، فلا يقيم العقوبات والحدود بالتهم، مما يفضي إلى تحقيق الأمن والطمأنينة في نفس كل إنسان من أن تلصق به تهمة أو فعل لا يد له فيه، لأن إقامة الحد إضراراً بمن لا يجوز الإضرار به، فلا يجوز منه إلا ما أجازته الشرع بعد حصول اليقين، لأن مجرد الحُدس والتهمة والشك مظنة للخطأ والغلط، وما كان كذلك فلا يستباح به تأليم المسلم وإضراره.
٨. إن الشريعة الإسلامية قد أوجبت التكافؤ بين الناس جميعاً في استيفاء القصاص بين الولاة والرعية، والحكام والمحكومين (الرؤساء وأفراد الشعب) خلافاً لكثير من القوانين الوضعية.

المصادر والمراجع

- ١- الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٢- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، دار الكتاب العربي - بيروت - سنة ١٤٠٤ هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. سيد الجميلي.
- ٣- إحياء علوم الدين: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة - بيروت.
- ٤- أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين بن الأثير أبو الحسن علي بن محمد الجزري، دار إحياء التراث العربي - بيروت - سنة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، الطبعة الأولى، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي.
- ٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت - سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار الجبل - بيروت - سنة ١٩٧٣ م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
- ٧- الأم: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار المعرفة - بيروت - ط ٢، سنة ١٣٩٣ هـ.
- ٨- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية.
- ٩- البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، تحقيق: د. محمد محمد تامر.
- ١٠- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الهداية.
- ١١- تاريخ مدينة دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار الفكر - بيروت - سنة ١٩٩٥ م، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.
- ١٢- تحفة المودود بأحكام المولود: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مكتبة دار البيان - دمشق - ط ١ - سنة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط.
- ١٣- تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - سنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ١٤- تفسير البيضاوي: الإمام البيضاوي، دار الفكر - بيروت.
- ١٥- تفسير الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت.

- ١٦- تفسير الظلال، سيد قطب، دار الشروق - ط ٣٥ - سنة ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ١٧- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، دار إحياء التراث العربى - بيروت - سنة ٢٠٠١ م، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد عوض مرعب.
- ١٨- التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، دمشق - ط١ - سنة ١٤١٠ هـ.
- ١٩- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي، دار الشعب - القاهرة.
- ٢٠- جامع بيان العلم وفضله: يوسف بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية، بيروت - ١٣٩٨ م.
- ٢١- الجامع الصحيح سنن الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربى - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
- ٢٢- الجامع الصحيح المختصر: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - ط ٣ - سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ،
- ٢٣- الجواب الكافي: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٤- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٥- حاشية رد المختار: ابن عابدين، دار الفكر - بيروت - سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٢٦- الدر المنثور: جلال الدين السيوطي، دار الفكر - بيروت - سنة ١٩٩٣ م.
- ٢٧- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء: محمد بن حبان البستي أبو حاتم، دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
- ٢٨- زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي، المكتب الإسلامي - بيروت - ط ٣ - سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٢٩- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٣٠- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث الأزدي، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٣١- السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، الطبعة الأولى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.
- ٣٢- السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات: محمد عبد السلام خضر الشقيري، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق: المصحح محمد خليل هراس.

- ٣٣- شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت - سنة ١٣٩١ هـ
- ٣٤- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، الطبعة الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
- ٣٥- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٣٦- صحيح مسلم بشرح النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط ٢ - سنة ١٣٩٢ هـ.
- ٣٧- طريق المهجرتين وباب السعادتين: ابن القيم الجوزية، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم - الدمام ط ٢، سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٣٨- علو الهمة: محمد بن احمد اسماعيل، دار الخلفاء الراشدين - مصر.
- ٣٩- فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- ٤٠- فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.
- ٤١- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٤٢- قواطع الأدلة في الأصول: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل.
- ٤٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين السلمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٤٤- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبه الكوفي، مكتبة الرشد - الرياض - ط ١ - سنة ١٤٠٩ هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت.
- ٤٥- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت - سنة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٤٦- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.
- ٤٧- المستصفي في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - سنة ١٤١٣ هـ
- ٤٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة - مصر.

- ٤٩- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكنائي، دار العربية - بيروت - سنة ١٤٠٣ هـ ، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي
- ٥٠- المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ، المكتبة العلمية - بيروت.
- ٥١- المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر - بيروت ، ط١، سنة ١٤٠٥ هجرية.
- ٥٢- مفتاح دار السعادة: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٥٣- المفردات في غريب القرآن: الراغب الاصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاي، دار المعرفة، لبنان.
- ٥٤- مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، دار القلم - بيروت - ط٥ - سنة ١٩٨٤ م.
- ٥٥- الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى المالكي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت.
- ٥٦- نوارد الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم: محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله الحكيم الترمذي، دار الجيل - بيروت - سنة ١٩٩٢ م، تحقيق: عبد الرحمن عميرة.
- ٥٧- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل - بيروت - سنة ١٩٧٣ م.

التحديات التي تواجه الاسلام

الاستاذ الدكتور المساعد وميض فارس صعب
جامعة تكريت/كلية العلوم الإسلامية
dr.wamedh.faris@gmail.com

الملخص

لا جدال في أن عصرنا يختلف اختلافا جذريا عما سبقه من حقبة تاريخية، ولعله لا مجال هنا للمقارنة نظرا لما طرأ على عالمنا المعاصر من تطورات، وما جد فيه من متغيرات متسارعة، وما ظهر فيه من مخترعات باهرة لم تكن تخطر على بال أحد من كتاب روايات الخيال العلمي. فالواقع المعاصر فاق كل التوقعات، إنه عصر الثورة العلمية والتكنولوجية وثورة المعلومات والاتصالات والاستنساخ. وكل يوم يشهد عالمنا المعاصر مزيدا من الاكتشافات والمخترعات والمفاجآت، ويخلق مالا تعلمون. والسؤال هو: أين عالمنا الإسلامي من ذلك كله؟ ألا يعد جزءا من هذا العالم الذي نعيش فيه، والذي أصبح - كما يقال كثيرا - مثل قرية كونية صغيرة؟ ألا يتأثر بكل ما يحدث في هذا العالم من متغيرات؟ وهل يستطيع أن يعزل نفسه عن ذلك كله؟ هل اكتفي عالمنا الإسلامي بدور المتفرج على ما يدور حوله من تطورات، وقنع بدور المستهلك لما ينتجه عالمنا المعاصر من منجزات في مجالات العلم والتكنولوجيا والترفيه؟ إن ما جد في العالم من تطورات على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية يحمل معه تحديات كثيرة لعالمنا الإسلامي، فهل استعد المسلمون لمواجهتها وبذل الجهد للتغلب عليه (١) وقبل الدخول في تفاصيل هذا الموضوع نود هنا أن نؤكد أن كل التحديات التي تحيط بعالمنا الإسلامي ليست تحديات تواجه الإسلام بوصفه الدين الخاتم الذي تستطيع شريعته أن تواجه كل الظروف والمتغيرات في كل زمان ومكان لما تمتاز به من المرونة والاعتدال، فالتحديات القائمة واللاحقة هي في حقيقة الأمر تحديات للمسلمين وليست تحديات للإسلام ذاته. إنها تحديات تواجه عقول المسلمين وقدرتهم على استيعاب تطورات العصر، من ماضٍ إلى حاضر إلى مستقبل، وأنها دائما في صعود، فالتاريخ يسير إلى الأمام والوعي بالزمن، والوعي بالتطور التاريخي.

الكلمات المفتاحية: حقبة تاريخية، المخترعات، التحديات

Summary

There is no argument that our era is radically different from previous historical periods, and perhaps there is no room for comparison here, given the developments that have occurred in our contemporary world,

the rapid changes in it, and the brilliant inventions that appeared in it that no one had ever thought of a book of novels. Science Fiction.

The contemporary reality has exceeded all expectations.

It is the age of the scientific and technological revolution, the information and communication revolution, and the reproduction.

And every day our contemporary world witnesses more discoveries, inventions and surprises, and creates money you know. The question is:

_Where is our Islamic world in all of that? Is it not part of this world in which we live, which has become - as is often said - like a small cosmic village?

Is it not affected by all the variables that happen in this world?

Can he isolate himself from all of that?

Has our Islamic world satisfied itself with the role of spectator on the developments going on around it, and has been convinced of the role of the consumer due to the achievements produced by our contemporary world in the fields of science, technology and entertainment?

The developments in the world at all political, economic, social and scientific levels carry with it many challenges for our Islamic world, so have Muslims prepared to face them and make the effort to overcome them?

Is it not affected by all the variables that happen in this world?

Can he isolate himself from all of that?

Has our Islamic world satisfied itself with the role of spectator on the developments going on around it, and has been convinced of the role of the consumer due to the achievements produced by our contemporary world in the fields of science, technology and entertainment?

The developments in the world at all political, economic, social and scientific levels carry with it many challenges for our Islamic world, so have Muslims prepared to face them and make the effort to overcome them?

Before going into the details of this topic, we would like to stress here that all the challenges surrounding our Islamic world are not challenges facing Islam.

As the final religion whose Sharia can face all circumstances and changes at all times and places due to its flexibility and moderation, the existing and future challenges are in fact challenges for Muslims and not challenges for Islam itself.

They are challenges facing the minds of Muslims and their ability to comprehend modern developments,

from past to present to future, and they are always on the rise, as history moves forward, awareness of time, and awareness of historical development.

Keywords: Historical eras, Inventors, Challenges

أسباب اختيار البحث

أدرج في أدناه جملة أسباب اختيار البحث من أهمها ما يلي:

إن التحديات التي تواجه المسلمين في عالم اليوم تحديات معقدة وفي حاجة إلى إرادة قوية وعزيمة صادقة لتجاوزها والسير صعداً نحو مستقبل مشرق، فقد حدثت بالغة الأهمية وعلى رأسها انهيار الاتحاد السوفيتي السابق، وظهور القطب الواحد في العالم، وانتشار الخوف غير المبرر من الإسلام في الغرب بوصفه العدو البديل أو الخطر القادم الذي يهدد الحضارة العالمية.

أهمية البحث

١- إن أهمية البحث تكمن في استهداف الإسلام في شكله المجرد باعتباره ديناً، يقوم على تعاليم ومبادئ من خلال الوحي الإلهي والذي يحاولون تشويه صورته دون الإشارة إلى الجانب البشري الذي تحمل سلوكياته الخطأ والصواب، في حين أن المنهجية العلمية تقتضي ضرورة التفريق الدقيق بين الإسلام باعتباره ديناً بالمفهوم المجرد ورسالة سماوية مقدسة، وبين "سلوكيات" أي منتسب إليه.

٢- أهمية الموضوع تكمن في الخوف من الإسلام في الغرب ليس جديداً، فهو في الاصل نشأ بين أوساط العرب واليهود في جزيرة العرب وثمة من المؤشرات ما يؤكد استمرار حضوره على ساحة الأرض العربية والإسلامية حتى الآن مما يدعو إلى التنبؤ بصراع حاد بينه وبين الحضارات الأخرى.

الدراسات السابقة.

لم أجد دراسة متخصصة في هذا الموضوع لكن هناك شذرات هنا وهنا تتحدث عن التحديات التي تواجه الإسلام في بعض الكتب منها:

١- هل يشكل الإسلام خطراً على الغرب؟ عبدالله فهد النفيسي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، أسباب ادعاء الغرب بتخوفهم من الإسلام، ولكن في رسالتي هذه تم الوقوف على أهم الأسباب الواهية التي يدعي الغرب فيها تخوفه من الإسلام.

٢- الإسلام والغرب وحوار المستقبل. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، "١٤٢١هـ - ٢٠٠١م" لم يعالج الكاتب في متن كتابه العلاقة بين الإسلام وبقية الأديان من حيث الحوار، وفي بحثي هذا بينت أن سماحة الإسلام وقبوله الآخر هي من صميم عقيدته وتعاليمه السمحة بما يسهم في قبول الآخر.

إشكالية البحث.

أدناه بعض الإشكاليات التي بني البحث لمعالجتها:

١- إيجاد المبررات للسيطرة على ثروات ومقدرات الدول الإسلامية لتحقيق مآرب وتأمين أمن الدول الغربية وهل إن مفهوم الإسلام حقيقة واقعة أم أنه نسيج خيال الغرب وأمريكا وتكريسه لتشويه صورة الإسلام والدول الإسلامية؟

٢- هل إن الإسلام كما يدعون لا ينسجم والمجتمعات الأخرى بسبب انغلاقه على نفسه وتحجر أفكاره ويعمل على ترسيخ هذه الأفكار داخل مجتمعاتهم ؟ أم أنه يتصف بالسماحة والعفو والمعاملة الحسنة والاخلاق الحميدة مع الآخرين ؟

المقدمة

إن التحديات التي تواجه المسلمين في عالم اليوم تحديات معقدة وفي حاجة إلى إرادة قوية وعزيمة صادقة لتجاوزها والسير صعدا نحو مستقبل مشرق إن شاء الله وعندما نتأمل هذه التحديات نجد أنها ليست كلها جديدة تماما، فقد بدأ بعضها الظهور في النصف الأخير من القرن العشرين وبصفة خاصة في العقد الأخير منه، فقد حدثت في هذا العقد تطورات بالغة الأهمية وعلى رأسها اختيار الاتحاد السوفيتي السابق (٢)، وظهور القطب الواحد في العالم، وانتشار الخوف غير المبرر من الإسلام في الغرب بوصفه العدو البديل أو الخطر القادم الذي يهدد الحضارة العالمية، والترويج لنظرية صدام الحضارات ونهاية التاريخ، والتطورات العلمية الجديدة مثل الاستنساخ وزراعة الأعضاء، وغيرها مما قد يزعزع المعتقد الديني في عالم القرن الواحد والعشرين. وإذا كانت هذه التحديات تمثل تحديات خارجية فهناك بالإضافة إلى ذلك تحديات داخلية عديدة من أهمها: التخلف الذي تعاني منه الأمة الإسلامية، وانتشار ظاهرة الإرهاب في العالم الإسلامي على نطاق واسع، رغم أنها تعد ظاهرة عالمية، ويرتبط بذلك كله أيضا الفهم الخاطئ للإسلام، والتفسيرات المغلوطة لتعاليمه، وخطر الأصدقاء الجهال للإسلام الذين هم أشد ضرورة على الإسلام من خصومه. وهذا إجمال يحتاج إلى تفصيل يبين موقف الإسلام من ذلك كله. لذا اقتضت خطط بحثي أن تأخذ الطابع الآتي:

المبحث الأول: التحديات الداخلية:

١- التخلف.

٢- ظاهرة الارهاب.

٣- الفهم الخاطئ للإسلام.

المبحث الثاني: التحديات الخارجية:

١- الخوف من الإسلام في الغرب.

٢- صدام الحضارات.

٣- العولمة.

٤- التطورات العلمية الحديثه.

الخاتمة:

اهم النتائج.

اهم التوصيات.

المراجع

فهرس المحتويات

المبحث الاول

التحديات الداخلية

التغلب على التحديات الداخلية يعد المدخل الطبيعي للتغلب على التحديات الخارجية، فترتيب البيت من الداخل يعني أن تكون له الأولوية، فضلا عن أنه من ناحية أخرى مرتبط بشكل وثيق بتحديات الخارج، بمعنى أنه إذا تعاني العالم الإسلامي من أمراضه الداخلية وتغلب على تحديات الداخل فإنه يكون حينئذ في وضع يؤهله للتغلب على التحديات الخارجية. وفيما يلي نلقي بعض الضوء على أهم التحديات الداخلية:

أ. التخلف:

يعد التخلف الذي يسود المجتمعات الإسلامية من أخطر التحديات الداخلية التي تواجه العالم الإسلامي، وهذا التخلف ليس تخلف على المستوى المادي فحسب، وإنما هو تخلف شامل لشتى النواحي العلمية والفكرية والأخلاقية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولا يغرن أحدا تلك القشرة الحضارية الظاهرية في عالمنا الإسلامي، فالمسلمون اليوم للأسف الشديد ليسوا أكثر من مستهلكين لمنجزات الحضارة المعاصرة وليسوا منتجين لها أو مشاركين فيها. صحيح أن أسلافنا قد تركوا لنا رصيда حضاريا ضخما لازلنا نعتر به ونفخر، ولكننا وقفنا عند هذا الحد ولم نبذل أي جهد حقيقي يضيف جديدا إلى ما ورثناه عن آبائنا وأجدادنا (٣) إن حالة التشرد المسيطر على العالم الإسلامي تعد أكبر دليل على مدى التخلف الذي تعانيه أمتنا الإسلامية في الوقت الذي ينتجه فيه عالمنا المعاصر إلى التوحد في تكتلات دولية قوية وعلى الرغم من أن عالمنا العربي قد سبق أوروبا في محاولته التوحد في إطار الجامعة العربية، وعلى الرغم من تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي بعد ذلك بسنوات، فإن هذه الروابط العربية الإسلامية لاتزال ضعيفة وغير مؤثرة، في الوقت الذي قطع فيه الاتحاد الأوروبي خطوات عملاقة، فقد أصبحت هناك عملة أوروبية واحدة، وتعاون اقتصادي قوي، وبرلمان أوروبي واحد، وتنقل حر للأفراد بين دول الاتحاد، وغير ذلك من مجالات أخرى كثيرة للتعاون ويحاول خصوم الإسلام نسبة التخلف في العالم الإسلامي إلى الإسلام، ويزعمون أنه هو الذي يشد أتباعه إلى الوراء دائما ولا يتيح لهم حرية الحركة للانطلاق نحو آفاق التقدم، وهذا اتهام لا يستند إلى أي أساس لا من العلم ولا من الواقع التاريخي، فالإسلام هو الذي دفع المسلمين في السابق إلى بناء حضارة مزدهرة استمرت ما يقرب من ثمانية قرون. والمسلمون لديهم ثروات بشرية كبيرة وثروات مادية هائلة تتمثل في البترول والمعادن المختلفة التي لايزال الكثير منها مطمورة في باطن، ويعيشون في مناطق استراتيجية في العالم ولا ينقصهم إلا الإرادة القوية والعزيمة الصادقة. إننا نحن المسلمين أشد الحاجة إلى وقفة صادقة مع النفس تراجع فيها مواقفنا ونأمل أحوالنا بكل الصراحة والموضوعية، وليس عيبا أن نواجه أنفسنا بعيوبنا وأخطائنا، ولكن كل العيب أن نتجاهل ذلك كله ونكذب على أنفسنا معتقدين خطأ أن كل شيء على مايرام(٤).

ب. ظاهرة الإرهاب:

تعد ظاهرة الإرهاب من أخطر التحديات الداخلية التي تواجه العالم الإسلامي، وقد شهد على وجه الخصوص تطور هذه الظاهرة بشكل مخيف، إذ اتجه الإرهاب إلى القتل والتدمير للأبرياء دون تمييز بين طفل وامرأة وشيخ وشاب، وتعدى ذلك إلى التمثيل بالقتلى دون سبب مفهوم، وفي كثير من الأحيان تحت شعار إسلامي، وبصيحات الله أكبر

وعواقب هذا الإرهاب مدمرة لقدرات الشعوب الإسلامية الاقتصادية وسياسية واجتماعية، كما تمثل عقبة كأداء أمام تنفيذ الخطط التنموية في البلاد الإسلامية، ولا شك في أن الإرهاب في العالم الإسلامي يلقي الدعم والتخطيط من رؤوس الإرهاب في الخارج وبخاصة في الدول الأوروبية التي وفرت لهم على مدى عقود الملاذ وحرية الحركة تحت مظلة الحماية المزعومة لحقوق الإنسان. وفي تقديري أن مواجهة الإرهاب في العالم الإسلامي قد اتسمت بقصور شديد، إذ نظر الكثيرون إليها على أنها صراع بين الإرهاب والحكومات، ومن هنا لم يظهر الدور الشعبي الصورة، وترك الأمر في غالب الأحيان للحكومات بأجهزتها الأمنية، وذلك خطأ فادح، فخطر الإرهاب يمس الشعب كله بجميع ويمس مصالح كل فرد فيه، فالإرهاب يهدف إلى زعزعة استقرار المجتمع وتهديد أمن الوطن والمواطنين(٥). أن ما يطلقه الإرهابيون من شعارات إسلامية فإنها لا يمكن أن تحدد عاقل لأن الأديان كلها والإسلام بصفة خاصة يرفض العنف والقتل والإرهاب، ويدعو إلى الرحمة والأخوة والسلام، والإسلام إذ يرفض العدوان رفضاً قاطعاً فإنه يعتبر قتل نفس واحدة كأنه قتل للإنسانية: قال تعالى: {من أجل ذلك كتبنا على إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً} (المائدة: ٣٢)، ولا يجوز أن يغيب عن الأذهان أن الرحمة هي الهدف الأساسي للرسالة الإسلامية - كما يخبرنا بذلك القرآن الكريم في قوله تعالى مخاطبة نبيه عليه الصلاة والسلام: قال تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} الأنبياء: ١٠٧

ج. الفهم الخاطئ للإسلام:

إن الإسلام هو دين الاعتدال والوسطية، يكره التطرف والغلو في الدين، ويدعو إلى التيسير على الناس والرحمة بهم، وعلى الرغم من تعاليم الإسلام الواضحة في هذا الشأن فإن هناك اتجاهات تفسر الإسلام على هواها، وتريد أن الواضحة في هذا الشأن فإن هناك اتجاهات تفسر الإسلام على هواها، وتريد أن تشده ناحية اليمين أو ناحية اليسار

بتفسيرات خاطئة تجعل منه إما ديناً جامداً متقوقعاً لا يقوى على مسايرة الزمن، ولا يراعي متغيرات الحياة، وبذلك يشدونه إلى فهمهم السقيم ويضيقون رحمة الله الواسعة، وإما أن يجعل منه فريق آخر ديناً دمويًا عدوانياً متعطشاً لسفك الدماء. وكلا الاتجاهين لا مكان له من الحقيقة ولا يعبر إلا رفضاً قاطعاً كل شكل من أشكال العنف والعدوان أو القتل والتخريب، ويسمى القرآن ذلك بأنه إفساد في الأرض يعاقب مرتكبه بأشد العقاب(٦) في الدنيا والآخرة قال تعالى: {إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم}. المائدة: ١٠٧

المبحث الثاني

التحديات الخارجية

إذا كانت التحديات الداخلية مرتبطة بالتحديات الخارجية فإن علينا أن نبين أهم التحديات الخارجية وسبل التغلب عليها حتى يمكن الانطلاق إلى آفاق المستقبل بخطى ثابتة.

أ. الخوف من الإسلام في الغرب

أثناء الحرب الباردة كان الغرب ما يزال في حاجة ماسة إلى المعاونة من جانب الإسلام في صراعه مع الشيوعية، فالغرب يعلم علم اليقين أن الإسلام والشيوعية نقيضان لا يجتمعان، ومن هنا فقد كان من المفيد للغرب أن يتعاون مع

الإسلام في هذا الصدد، ولكن بعد أن انتهت الحرب الباردة وسقطت الشيوعية بسقوط الاتحاد السوفيتي السابق في بداية التسعينات من القرن الماضي لم يعد الغرب في حاجة إلى الإسلام فانهت سياسة التعاون والمهادنة، لكن الأمر لم يقف عند هذا الحد، بل راح الغرب يبحث عن عدو بديل للشيوعية، ولم يجد إلا الإسلام ليكون هو العدو البديل، إذ يبدو أن الغرب لا يستطيع أن يعيش دون أن يكون له عدو، فإذا لم يكن هناك عدو حقيقي فليتصور عدوة، وكان العدو المتصور هو الإسلام. وانتشرت في الإعلام الغربي فكرة الخوف من الإسلام أو ما يطلق عليه إسلاموفوبيا» ولم يستطيع كبار المسؤولين في الغرب أن يخفوا هذا التصور، وبدأ الحديث في الغرب عن الأصولية الإسلامية، والإرهاب الإسلامي، والخطر الذي يتهدد الحضارة الغربية من هذا الشر المدمر والذي هو الإسلام في زعمهم، واختلطت الأوراق وتاهت الحقائق وسط التدفق الإعلامي الغربي في هذا التيار الجارف وقد ساعد على شيوع هذا التصور ترايد موجات العنف في بعض البلاد الإسلامية(٧)

ب. صدام الحضارات:

يرتبط بقضية الخوف من الإسلام الترويج في الغرب لنظرية صدام الحضارات، وأن هذا الصدام أمر حتمي، وطبيعية الحال يوضع في الحسبان في هذا التفكير بالدرجة الأولى الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، ويستعيد

البعض ذكريات الماضي القريب والبعيد لهذا الصدام. والهدف في النهاية هو ضرورة هزيمة الحضارة الإسلامية حتى تتمكن حضارة واحدة هي الحضارة الغربية بأن تكون لها اليد الطولي والسيطرة على العالم كله، وتؤكد بصورة قاطعة فكرة العولمة، ولعل ذلك كله يشكل مقولة نهاية التاريخ التي يتم الترويج لها أيضا(٨). وأن العالم الإسلامي لم يعد له تأثير في توجيه أحداث التاريخ بعد أن ركن إلى الاسترخاء واستسلم إلى السكون الشرقي، وهنا يتم الخلط بين الدين الإسلامي وبين الواقع الحضاري المتخلف الذي تعيشه الأمة الإسلامية، وهذا الواقع يمثل مرحلة عارضة في تاريخ المسلمين وليس حكماً أبدياً بالجمود والتحجر. لا يقتصر على الصراع بين الحضارات، فهناك أيضاً صراعات تقع بين البشر داخل الحضارة الواحدة، وما أكثر مثل هذه الصراعات في عالمنا الذي نعيش فيه، وأوضح مثال على ذلك ما حدث في القرن العشرين من حربين عالميتين داخل الحضارة الغربية راح ضحيتها

أكثر من ستين مليون من البشر، الأمر الذي لا نظير له في التاريخ. ولكن موقف الإسلام المبدئي الثابت يتخلص في أن تعددية الأجناس في المجتمعات البشرية أو بمعنى آخر تعددية الحضارات واختلافها لا يجوز أن تكون مدخلا للصراع والشقاق، وأن تمثل عائقا أمام توحيد جهود الناس وتآلفهم فيما بينهم، فالتعددية ينبغي أن تفتح الطريق أمام التعارف والتعاون والتوحد، وهنا تكمن المهمة الإنسانية التي ينبغي على الإنسان حيثما كان موقعه أو معتقده أن يتحمل مسؤوليتها. ويشير القرآن الكريم إلى ذلك قال تعالى: { يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقكم ان الله عليم خبير } .
الحجرات: ١٣

وهنا جعل القرآن الاختلافات بين البشر مدخلا للتعارف والتآلف والتعاون لا مقدمة للنزاع والشقاق والصراع، ومن هنا فإن التصور الإسلامي أوسع دائرة وأرحب أفقا وأعمق في إنسانيته من تلك التصورات العنصرية التي تسعى إلى إعلاء شأن حضارة ما على غيرها من الحضارات والثقافات (٩).

ج. العولمة:

ومنذ سنوات ظهر الحديث عما يسمى بالنظام العالمي الجديد، وبخاصة بعد >>انهيار الاتحاد السوفيتي السابق وأصبح الحديث عن العولمة<< (١٠) وهذا يعني أن تسود حضارة واحدة بقيمتها ومثلها، وأن يترسخ مفهوم العولمة أو القطب الواحد في الأذهان، وبذلك يختفي مفهوم التعددية الحضارية المتعارف عليه منذ فجر التاريخ، ومن ثم يصبح الخضوع لنظام العولمة أمرا لا مفر منه، ولا فكاك

لأي دول في العالم أن تنضوي تحت لوائه، وإلا فإن الزمن والأحداث سوف تتجاوزها (١١) إن حقائق الدين الإسلامي وطبيعته ووقائع التاريخ تبين أن الإسلام لا يمكن أن يذوب في أي نظام آخر فله ذاتيته المستقلة وكيانه الخاص. ولكن هذا التصور الإسلامي لا يتناقض مع أي كيانات أخرى، لأن التعددية الدينية والحضارية قد كفله الإسلام منذ أن قامت للإسلام دولة، وترسخت هذه التعددية في دستور المدينة الذي أعلنه الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)

الإسلامية، فالإسلام يعتبر الحضارات إنجازا إنسانية، وإضافات للتراث الإنساني الذي هو بطبيعته أخذ وعطاء، ولا توجد أمة عريقة في التاريخ إلا وقد أعطت كما أخذت من هذا التراث، وإذا كان الأمر كذلك فإن هدف نظام العولمة يعد مناقضا لطبيعة الأمور. فلا يمكن أن تذوب السمات الحضارية الأساسية للشعوب التي لها بصمات حضارية لا تمحى في سجل التاريخ. والإسلام إذ يقر التعددية الدينية والحضارة فإنه من ناحية أخرى يقر في الوقت نفسه بأن هناك قواسم مشتركة بين كل الحضارات، وهذه القواسم المشتركة تعد المدخل الحقيقي للتعاون بين الحضارات وليس الصراع فيما بينها. ومن ذلك يتضح أن الإسلام سيقف صامدا أمام كل محاولة لتدوينه في أي حضارة أخرى أو في أي نظام علمي جديد. ولكنه في الوقت نفسه سيظل دائما على استعداد لأن يكون شريكا لأي نظام عالمي يسعى إلى خير الإنسان وتقدمه وازدهاره (١٢).

د. التطورات العلمية الحديثة:

أن هناك تحدياً آخر يتمثل في الإنجازات العلمية المتلاحقة على الأرض وفي الفضاء، والتي تسارعت خطاها على نحو مذهل ووصلت الآن إلى إتمام استنساخ كامل لبعض فصائل الكائنات الحية، ويعد العلم بصفة عامة سلاح العصر، فمن يملك العلم يملك القوة، ومن يملك القوة يستطيع أن يفرض نفسه في عالم اليوم، أما الدول التي لا تملك العلم فإنها تقنع أن تكون تابعة ومستهلكة لمنتجات الآخرين، (وزبونا دائماً في سوبر ماركت الأقوياء) (١٣). هو بطبيعته أخذ وعطاء، ولا توجد أمة عريقة في التاريخ إلا وقد أعطت كما أخذت من هذا التراث، وإذا كان الأمر كذلك فإن هدف نظام العولمة يعد مناقضاً لطبيعة الأمور. فلا يمكن أن تذوب السمات الحضارية الأساسية للشعوب التي لها بصمات حضارية لا تمحى في سجل التاريخ. والإسلام إذ يقر التعددية الدينية والحضارة فإنه من ناحية أخرى يقر في الوقت نفسه بأن هناك قواسم مشتركة بين كل الحضارات، وهذه القواسم المشتركة تعد المدخل الحقيقي للتعاون بين الحضارات وليس الصراع فيما بينها. ومن ذلك يتضح أن الإسلام سيقف صامداً أمام كل محاولة لتذويبه في أي حضارة أخرى أو في أي نظام عالمي جديد. ولكنه في الوقت نفسه سيعمل دائماً على استعداد لأن يكون شريكاً لأي نظام عالمي يسعى إلى خير الإنسان وتقدمه وازدهاره (١٤). والإسلام يساند العلم ويدعم مسيرته، ولا يمكن أن يكون هناك تعارض بين الإسلام وحقائق العلم بأي شكل من الأشكال، ومجال العلم في الإسلام غير محدود، فهو يشمل السماء والأرض وما بينهما، فليس هناك قيود ولا سدود في الإسلام تقف في طريق التقدم العلمي مادام ذلك في مصلحة الإنسان، وهذه المصلحة تحوطها القيم الأخلاقية بسياج يحميها من سوء الاستغلال، وكل تقدم علمي هو في الوقت نفسه دعم للدين من المنظور الإسلامي لأنه يبين قدرة الخالق (عز وجل)، ومن أجل ذلك أكد القرآن الكريم على أن العلماء هم أخشى الناس الله لأنهم أقدر الناس على معرفة أسرار الخالق وجلال الخالق، وقضية الاستنساخ إذا كان فيها مصلحة للإنسان في مجال النبات أو الحيوان فلا يستطيع عاقل أن يرفضها باسم الدين. إن المشكلة ليست بين الإسلام والتطورات العلمية، ولا يمكن أن تشكل هذه التطورات تحدياً للإسلام (١٥)، إنما المشكلة في مدى انسجام المسلمين مع تعاليم الإسلام المشار إليها ومدى ملاحظتهم للتطورات العلمية، ومشاركتهم في البحث العلمي مشاركة جادة يستطيعون من خلالها أن يعبروا إلى المستقبل في ثبات وثقة، فالمسلمون لا تنقصهم الإمكانيات المادية أو البشرية، وهم ليسوا أقل ذكاءً من غيرهم، فالله قد أعطى العقل لكل الناس، فهل يقبل المسلمون التحدي ويتحركون بخطى سريعة نحو آفاق العلم الواسعة ليثبتوا وجودهم وإسهامهم في مسيرة التقدم العلمي ليكونوا مؤهلين وجديرين بالدخول إلى عالم المستقبل لكي يحتلوا فيه مكانهم اللائق بهم ويثبتوا وجودهم عن طريق الأفعال وليس فقط عن طريق الأقوال؟ إن هذا ما سوف تكشف عنه السنوات القادمة إن شاء الله، وإن غدا لناظره قريب (١٦).

الخاتمة

أهم النتائج والتوصيات

وقبل أن نختم حديثنا عن الإسلام وتحديات العالم المعاصر نود أن نؤكد مرة أخرى أن هذه التحديات ليست في حقيقة الأمر تحديات للإسلام كدين، وإنما هي تحديات لأفهام المسلمين، فإذا ارتفعت هذه الأفهام إلى مستوى الأحداث وأدركت مقتضيات العصر فستجد أن الإسلام من أشد أعوانها على التغلب على كل التحديات، فالإسلام دين للحياة بكل معنى الكلمة وهو صالح في جوهره لكل زمان ومكان، مع طبيعة الإنسان.

أهم النتائج

ينبغي على المسلمين أن يدركوا أنهم إذا أرادوا لأنفسهم الحياة فإنه ليس أمامهم خيار آخر غير خيار العلم والتقدم والحضارة، وأي طريق آخر سيستمر في جذبهم إلى التخلف والجمود، وينتهي بهم إلى أن تتجاوزهم الأحداث وينسأهم التاريخ، والأمل معقود على أن رصيد المسلمين الحضاري وتاريخهم المجيد في مضمار العلم والتقدم سيحفزهمهم ليستعيدوا أجداد أسلافهم، ويكونوا جديرين بالانتساب إليهم.

التوصيات:

وخلاصة القول أن الإسلام بمبادئه السامية وتعاليمه الواضحة وقوته الذاتية قادر على تلبية متطلبات الحياة المعاصرة ومواجهة التحديات الحاضرة والمستقبلية ولم يكن الإسلام ولن يكون سببا في تعطيل مسيرة التقدم في العالم الإسلامي على جميع المستويات ومن هنا يمكن القول بأن الإسلام مؤهل بكل المقاييس لمواجهة تحديات العصر الحديث، ومؤهل للتعاون باستمرار مع كل القوى المحبة للسلام والتقدم في العالم من أجل خير الإنسان وسعادته في كل زمان ومكان.

الهوامش:

1. <http://www.altibbi.com>.
٢. عبدالعظيم إبراهيم محمد المطعني. أوروبا في مواجهة الإسلام: الوسائل والأهداف. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٣م، ص ١٢.
٣. طاش، عبدالقادر. صورة الإسلام في الإعلام الغربي. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط ٢، ١٩٩٣م، ص ٢٧.
٤. ندوة: صورة الإسلام السياسي في الغرب. عمان: تنظيم الجامعة الأردنية بالتنسيق مع مركز دراسات الشرق الأوسط، عقدت في ٢٣ تشرين الثاني "نوفمبر" ١٩٩٨م، ص ١٢٠.
٥. مهرجان بريطانيا والإسلام. لندن: تنظيم مؤسسة فيزيوتينغ آرتس، Visiting Arts، في ٢ شباط "فبراير" ١٩٩٩م، ص ١٢.
٦. الحيدري، إبراهيم. صورة الشرق في عيون الغرب: دراسة للأطماع الأجنبية في العالم العربي. بيروت: دار الساقى، ١٩٩٦م، ص ١٢٠.
7. Wikipedia: The Free Encyclopedia. Retrieved from ([http:// encyclopedia. Wikipedia. Org/wiki/ culture - of – fear](http://encyclopedia.Wikipedia.Org/wiki/culture-of-fear) >24 March 2006
8. Furedi, F. Culture of Fear: Risk Taking and Morality of Law Expectation. Amazon; U.K, 1997
9. Furedi, F. Politics of Fear: Beyond Left and Right. Amazon: U. K, 2005
١٠. الخيال التأريخي: يظهر هنا مدى تأثير فيوردي بعالم الاجتماع ميللز (Mills) الذي كان أول من أستخدم مصطلح الخيال في علم الاجتماع ليشير إلى تطبيق الفكر الخيالي في طرح التساؤلات السوسيولوجية ومحاولة الإجابة عليها. ويتضمن هذا التقليد في الحقيقة عملية الارتقاء بتفكير الأفراد فوق مستوى الأمور العادية في الحياة اليومية. للمزيد حول الخيال التأريخي، وأهمية لعالم الاجتماع، أنظر:
11. Mills, C.W. The Sociological Imagination. New York: Oxford University Press. 1959
12. Giddens, A. Sociology A Brief but A critical Introduction. Second Ed. London: Macmillan Press, LTD, 1989
13. Afraid Aro Glassner, B. The Culture of Fear: Why Americans of the Rong Things. New York: Basic Books, 1999
14. Chomsky , N, and Edward S. Heman. Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media. New York; Pantheon Books, 1988
١٥. وأنظر نعوم تشومسكي أيضاً: نعوم تشومسكي. طموحات إمبريالية. ترجمة عمر الأيوبي بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٦م.
١٦. فؤاد إبراهيم. صناعة البيئة الثقافية للخوف. ورقة عمل قدمت في مؤتمر ثقافة الخوف، عمان، الأردن: تنظيم جامعة فيلادلفيا، ٢٠٠٦م، ص ٩.

المصادر والمراجع

1. [http; //www. Altibbi. Com](http://www.Altibbi.Com)
٢. عبدالعظيم إبراهيم محمد المطعني. أوروبا في مواجهة الاسلام: الوسائل والاهداف. مكتبة وهبة.
٣. طاش، عبدالقادر. صورة الاسلام في الاعلام الغربي. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي.
٤. ندوة: صورة الإسلام السياسي في الغرب. عمان: تنظيم الجامعة الأردنية بالتنسيق مع مركز دراسات الشرق الأوسط، عقدت في ٢٣ تشرين الثاني "نوفمبر" ١٩٩٨م.
٥. مهرجان بريطانيا والاسلام. لندن: تنظيم مؤسسة فيزييتينغ آرتس Visiting Arts، في ٢ شباط "فبراير" ١٩٩٩م.
٦. الحيدري، إبراهيم. صورة الشرق في عيون الغرب: دراسة للأطماع الأجنبية في العالم العربي. بيروت: دار الساقى، ١٩٩٦م.
7. Wikipedia: The Free Encyclopedia. Retrieved from [http://encyclopedia.Wikipedia.Org/wiki/culture – of – fear](http://encyclopedia.Wikipedia.Org/wiki/culture%20-%20of%20fear) 24 March 2006
8. Furedi, F. Culture of Fear: Risk Taking and Morality of Law Expectation. Amazon: U.K, 1997
9. Furedi, F. Politics of Fear; Beyond Left and Right. Amazon: U.K. 2005
10. Giddens, A. Sociology, A Brief but A critical Introduction. Second Ed. London; Macmillan Press, LTD, 1989
11. Glassner, B. The Culture of Fear: Why Americans Afraid of the Rong Things. New York; Basic Books, Are. 1999
12. Chomsky, N, and Edward S. Herman. Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media. New York; Pantheon Books, 1988
١٣. فؤاد إبراهيم. صناعة البيئة الثقافية للخوف. ورقة عمل قدمت في مؤتمر ثقافة الخوف، عمان، الأردن: تنظيم جامعة فيلادلفيا، ٢٠٠٦م.
١٤. الطاهر لبيب. من الخوف إلى التخويف. مساهمة في تعريف ثقافة الخوف، ورقة عمل قدمت في مؤتمر ثقافة الخوف تنظيم جامعة فيلادلفيا، عمان، الأردن، ٢٠٠٦م.
١٥. أنطوني غيذير. علم الاجتماع. ترجمة فايز الصياغ. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥م.
١٦. فؤاد إبراهيم. صناعة البيئة الثقافية للخوف. ورقة عمل قدمت في مؤتمر ثقافة الخوف، عمان، الأردن: تنظيم جامعة فيلادلفيا، ٢٠٠٦م.
١٧. العوضي، هشام. موقف الغرب من الاسلاميين من خلال الاعلام والاكاديميين وصناع القرار. بيروت: دار ابن حزم، ط١. ١٩٩٧م.
١٨. كسبه، مصطفى دسوقي. المسلمون في أوروبا، التاريخ والاقليات. بيروت: مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٩٧م.
19. <http://alaaesa.Hooxs.Com> – topic. 1565
٢٠. هاليداي، فرد. الإسلام والغرب: خرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط. بيروت: دار الساقى، ط١. ١٩٩٧م.

٢١. أوراق مؤتمر أوروبا والإسلام. المفرق "الأردن": منشورات جامعة آل البيت، ط١، ١٩٩٨م.
٢٢. العريضي، يحيى. الإسلام والغرب، معطيات جديدة: حوارات حول وضع الإسلام في العالم الغربي. دمشق: دار الرشيد، ط١، ١٩٩٨م.
٢٣. زكي الميلاد وتركلي علي الربيعو. الإسلام والغرب: الحاضر والمستقبل. دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٩٨م.
٢٤. أوريد حسن. الإسلام والغرب والعملة. الرباط منشورات جريدة الزمن، ط١، ١٩٩٩م.
٢٥. ندوة: المسلمون في أوروبا القاهرة: تنظيم قسم التاريخ كلية الآداب بجامعة القاهرة، عقدت بين ٣/٥ آذار "مارس" ١٩٩١م.
٢٦. ملتقى: المسلمون في الغرب على مشارف قرن جديد: تحديات ورؤى مستقبلية، الملتقى الإسلامي التاسع، فريبورغ "سويسرا": تنظيم رابطة مسلمي سويسرا، عقد بين ١٠/١٢ كانون الأول "ديسمبر" ١٩٩٩م.

منهج القرآن الكريم في تقرير عقيدة البعث (دراسة موضوعية)

د. مزمل محمد عابدين محمد

أستاذ التفسير المساعد، بجامعة الإمام المهددي/ كلية التربية، السودان، مدينة كوستي

mozamil.abdeen194@gmail.com

الملخص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين وبعد : فإن هذا البحث يتناول مفهوم البعث، ومعرفة المنهج الذي سلكه القرآن لإثبات عقيدة البعث، وما فصّل فيه لتقريره وإقامة الحجة الواضحة البرهان الساطعة، وقد جاءت الدراسة في ثلاثة محاور، في الأول منه: تناول مفهوم البعث في القرآن الكريم،، والثاني: منهج القرآن الكريم في الاستدلال على عقيدة البعث وفي المحور الأخير: أشار إلى القيم الإيمانية لهذه العقيدة وأثره في حياة الإنسان، وخلص على النتائج أهمها ما يلي:

١. إن البراهين التي ذُكرت في القرآن الكريم للدلالة على البعث جاءت مقررّة لأمر ثلاثي: كمال علم الله تعالى، وكمال قدرته سبحانه، وكمال حكمته جل شأنه
 ٢. استوعبت الأدلة القرآنية على إعمال العقل، والفكر، والحس، في إثبات عقيدة البعث.
 ٣. إن للإيمان بالبعث فوائد عظيمة يظهر أثره على المؤمنين به، منها الشعور براحة النفس والطمأنينة، والرضا، ومنها سلوكية، كانهضاب السلوك، والإيجابية في الحياة.
- الكلمات المفتاحية:** عقيدة البعث، الدلالات القرآنية، القيم الإيمانية.

Abstract

Praise be to Allah, Lord of the universe, and blessings and peace be upon our Prophet Muhammad and his family and companions as a whole

This research deals with the concept of resurrection, and knowledge of the approach taken by the Qur'an to prove the doctrine of the Resurrection, and what was detailed in it for its report and establishing a clear and bright proof argument. In the inference of the doctrine of the Resurrection and in the final study: He referred to the faith values of this belief and its impact on human life, and concluded on the results, the most important of which are the following:

1. The proofs that were mentioned in the Holy Qur'an to indicate resurrection came to be established for three things: the perfection of Allah Almighty's knowledge, the perfection of His might, glory be to Him, and the perfection of His wisdom.
2. I absorbed the Qur'anic evidence for the use of reason, thought, and sense in proving the doctrine of the Resurrection.
3. Belief in resurrection has great benefits that show its effect on those who believe in it, including a sense of self-comfort, reassurance, and satisfaction, including behavioral ones, such as discipline of behavior and positivity in life.

Key words: the Baath doctrine, Qur'an connotations, faith values.

مقدمة:

الإيمان بالبعث جزء من الإيمان باليوم الآخر الذي هو أحد أركان الإيمان الستة، ومع ذلك لاقى كثيرا من الجحود والنزاع، والشك والارتباك، والتفاسع عن الاستعداد له بالعمل الصالح والعبادة الخالصة لله رب العالمين، ولذلك جاءت الأغلبية العظمى من آيات القرآن الكريم وسوره بمنهاج واضح ومسالك بيّنة لإقامة الحجة على المكذبين، منها، أدلة نقلية، وحسية، وعقلية. فشمر الباحث سواعد الجدّ ليستخرج هذه الكنوز من كتاب ربنا العزيز مستشعرا وجوب ذلك في خدمة كتابه وللمسلمين، والله الموفق.

مشكلة البحث:

تنحصر مشكلة البحث في السؤال الرئيس التالي: ما منهج الاستدلال القرآن الكريم على عقيدة البعث؟ ويتفرع منه أسئلة :

١. ما مفهوم البعث في القرآن الكريم ؟

٢. ما مسلك القرآن الكريم في الاستدلال بالأدلة النقلية والعقلية، والحسية؟

٣. ما القيم الإيمانية الذي يجده المؤمن بعقيدة البعث ؟

٤. ما أثر الإيمان بالبعث في حياة الإنسان ؟

أهداف البحث:

١. إبراز مفهوم البعث القرآن الكريم.

٢. الكشف عن شبهات منكري البعث ومناقشتهم، ودحض شبهاتهم.

٣. الكشف عن طرائق الاستدلال بالأدلة النقلية، والعقلية، والحسية في القرآن الكريم.

٤. التحصين والوقاية بغرس عقيدة الإيمان بالبعث وتقويتها في النفوس، والتوجيه إلى العمل الصالح.

٥. معرفة الأثر الإيجابي للإيمان بالبعث في سلوك الإنسان، وأخلاقه.

أهمية البحث:

- موضوع البعث من مسائل العقيدة المرتبطة باليوم الآخر، وهو ركن من أركان الإيمان لا يقبل إيمان العبد إلا به.
- ارتباط موضوع الإيمان باليوم الآخر مرتبط بالإيمان بالله تعالى، وقد أكدت آيات القرآن الكريم ذلك في مواضع عديدة مبينة ومفصلة.
- كثرة ورود الآيات للرد على منكري البعث ومناقشتهم، ودحض شبهاتهم تدل على اهتمام القرآن بهذه القضية..
- صلته بالمجتمع وحاجتهم إليه ومدى تحقيقه للأهداف والنتائج والغايات المرجوة من ورائه.

منهج البحث:

منهج الآيات في عرض الموضوع، دراسة موضوعية على نمط يغاير نمط الموضوعات العامة، بعيداً عن الإطالة المملة، ثم تفسير الآيات تفسيراً موضوعياً من كتب التفسير بالرواية والدراية، ثم من كتب السنة على أساس وحدة واحدة مترابطة.

حدود البحث: دراسة موضوع البحث في ضوء ما ورد من آيات في القرآن الكريم في موضوعه، و تفسيره بما جاء من بيان قولي وفعلي له في سنة رسوله الكريم - صلى الله عليه وسلم -، وما سطره العلماء، خاصة علماء التفسير

الدراسات السابقة:

١. مسلك القرآن الكريم في إثبات البعث، علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة الثالثة عشر، وقد سلك في بحثه ثلاثة مسالك، وهي: المسلك الأول: عرض الشبهة ثم الرد عليها المسلك الثاني: تقديم الدليل، ثم إيراد القضية بعد استقامته ووضوحه، المسلك الثالث: هو إخبار الله تعالى بواقع البعث من غير أن يذكر الدليل على ذلك. وختم بحثه بذكر آراء العلماء في حقيقة البعث آراء العلماء في حقيقة البعث.

٢. البعث وأدلته العقلية في القرآن الكريم - دراسة عقديّة، هند بنت دخيل الله بن وصل، حولىة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالرفازيق ٢٠١٧، العدد السابع.

تناولت الباحثة أهم الأدلة العقلية على مسائل البعث في القرآن الكريم، وأقوال العلماء المفسرين لها.

٣. ثمرات الإيمان بالله واليوم الآخر، بقلم الشيخ / الغزالي خليل عيد، مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد الثامن، فهو مختص بالثمرات ثمرات الإيمان بالله واليوم الآخر.

٤. منهج القرآن في إثبات عقيدة البعث، الكاتب: محمد محمد المدني مقال في موقع مركز التفسير للدراسات القرآنية، <https://tafsir.net/article>.

وهذا البحث يختلف عما سبق، في كونه يتناول: منهج القرآن الكريم في الاستدلال بالأدلة النقلية والعقلية، والحسية، والقيم الإيمانية الذي يجده المؤمن بعقيدة البعث، وأثره في حياة الإنسان

خطة البحث:

وقد اشتمل البحث على مقدمة وثلاثة محاور وخاتمة.

المحور الأول: مفهوم البعث في القرآن الكريم

أولاً: تعريف البعث في اللغة والاصطلاح

ثانياً: الكلمات المرادفة لكلمة البعث.

ثالثاً: إطلاقات كلمة البعث في القرآن.

المحور الثاني: منهج القرآن الكريم في الاستدلال على البعث.

أولاً: منهج القرآن الكريم في الاستدلال (بالأدلة النقلية)

ثانياً: منهج القرآن الكريم في الاستدلال بالقياس العقلي (بوجود نظيره في الواقع)

ثالثاً: منهج القرآن الكريم في الاستدلال بالحث على التفكير والتدبر

رابعاً: منهج القرآن الكريم في الاستدلال على البعث بأسمائه وصفاته وآثارها

المحور الثالث: القيم الإيمانية بالبعث وأثره في حياة الإنسان

أولاً: الثمرات الإيمان بالبعث

ثانياً: أثر الإيمان بالبعث في حياة الإنسان

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المحور الأول

مفهوم البعث

أولاً: تعريف البعث في اللغة، والاصطلاح

البعث في في كلام العرب على وجهين: أحدهما: الإرسال، كقوله تعالى: {ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُوسَى} (سورة الأعراف، الآية: ١٠٣) معناه أرسلنا، والثاني: الإحياء من الله للموتى، ومنه قوله تعالى: {ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ} (سورة البقرة، الآية: ٥٦) أي أحييناكم^(١). وقال ابن فارس: "الباء والعين والثاء أصل واحد، وهو الإثارة، ويقال بعثت الناقة، إذا أثارها"^(٢).

قال ابن منظور البعث: إثارة برك أو قاعد، تقول: بعثت البعير فانبعث أي أثرته فثار، والبعث أيضاً: الإحياء من الله للموتى، ومنه قوله: {ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ} (البقرة: ٥٦) أي أحييناكم. وبعث الموتى: نشرهم ليوم البعث. وبعث الله الخلق يبعثهم بعثاً: ((نشرهم من ذلك))^(٣).

التعريف الاصطلاحي: هو إعادة بناء الأجساد بعد فنائها، وإعادة الحياة لها بعد سلبها منها^(٤). قال الإمام ابن كثير رحمه الله البعث: "وهو المعاد وقيام الأرواح والأجساد يوم القيامة"^(٥).

ويرى الباحث من التعريفات السابقة أن البعث هو: إحياء الله سبحانه للموتى مرة ثانية من قبورهم، وإخراجهم منها، من أجل محاسبتهم جزائهم.

ثانياً: الكلمات المرادفة لكلمة البعث.

ورد في القرآن كلمتان مترادفتان لكلمة البعث ومعناها واحد. الأولى: المعاد قال ابن فارس: "والمعاد: كل شيء إليه المصير، والآخرة معاد للناس، والله تعالى المبدئ والمعيد، وذلك أنه أبدأ الخلق ثم يعيدهم"^(٦) ومنه قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ} (القصص: ٨٥). قال الأزهرى^(٧): "وأكثر التفسير في قوله "لرادك إلى معاد" لباعثك، وعلى هذا كلام

(١) أنظر: الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين الناشر دار الهداية، ١٦٩ / ٥.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ط: ١٩٧٩م، (١/ ٢٦٦).

(٣) محمد بن مكرم بن علي بن منظور (المتوفى: ٧١١هـ) "لسان العرب" - دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى مادة بعث ١٦٦ / ٢.

(٤) عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص. ٦٥٠.

(٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣٩٥ / ٥.

(٦) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ١٨١ / ٤.

(٧) محمد بن أحمد، الأزهرى الهروي، اديب، لغوي، ولد في هرة بخراسان، وعني بالفقه أولاً، ثم غلب عليه علم العربية، فرحل في طلبه وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم، وتوفي في هرة في ربيع الآخر. من تصانيفه الكثيرة: تحذيب اللغة، التقريب في التفسير، الزاهر في غرائب الألفاظ، علل القراءات، أنظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ٢٣٠ / ٨.

الناس "أذكر المعاد أي اذكر مبعثك في الآخرة قاله الزجاج^(١)(٢). قال الأزهري: "ومن صفات الله سبحانه وتعالى: (المبدئ، المعيد) بدأ الله الخلق أحياء ثم يميتهم ثم يحييهم كما كانوا قال الله جل وعز: {وَهُوَ الَّذِي يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ} وقال: إنه هو يبدأ ويعيده بدأ وأبدأ بمعنى واحد"^(٣). والثانية النشور: أنشر الله الموتى فنشروا هم إذا حيوا، وأنشرهم الله أي أحياهم وقال الأزهري: "والبعث في كلام العرب على وجهين: أحدهما: الإرسال، كقول الله تعالى: {ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى} الأعراف ١٠٣ ويونس ٧٥. معناه أرسلنا.

والبعث أيضاً الإحياء من الله للموتى، ومنه قوله عز وجل: {ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ} (البقرة: ٥٦)، أي أحييناكم. قال الزجاج: "نشرهم الله أي بعثهم كما قال تعالى: {وَالْيَهُ التُّشْوُرُ} (٤)، ونشر الله الموتى فنشروا، أنشروا الموتى أيضاً قال تعالى: {ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ} (٥).

ثالثاً: عناية القرآن الكريم بعقيدة البعث:

إن المتتبع لطريقة القرآن الكريم في مجادلة خصوم العقيدة؛ يجد أن الاهتمام بالبعث أخذ قسطاً واسعاً من تلك الحجج والبراهين الدامغة لمنكريه ومما يدل على اهتمامه ما يلي:

- ١- ربط الله تعالى الإيمان به بالإيمان باليوم الآخر، وجعله في المرتبة الثانية بعد الإيمان بالله لأن الإيمان به يجعل العبد يسلك طريق أهل الجنة بالتوحيد وكثرة الطاعات، ويبعد عن أهل الشرك والغواية بترك المعاصي والذنوب.
- ٢- الإكثار من ذكره في القرآن الكريم على لسان رسله من آدم عليه السلام الي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم دلالة على اهميته.
- ٣- ايراد شبهة المنكرين والرد عليهم، ومن شبههم:
- أ- استبعاد الأمر؛ ولأنه يخالف المؤلف المعهود، قال الله عز وجل عن مقا لهم: {إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ (٣٤) إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ (٣٥) فَأَتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣٦)} (الدخان: ٣٤-٣٦)، ويقولون: {مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [الأنبياء: ٣٨]

ب- استحالة الأمر لما فيه من غرابة، في زعمهم، قال الله تعالى: {وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَيْنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْتُمُونَ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا * يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا} (الإسراء: ٤٩-٥٢)، وقوله

(١) الزجاج هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي؛ كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين، وصنف كتاباً في معاني القرآن وله كتاب الأمالي، وغيره الكثير، أنظر عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٣٣/١.

(٢) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب - بيروت، (الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨)، ١٥٨/٤، وانظر: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى - بيروت - ٢٠٠١م، وانظر: علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحد، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، التفسير البسيط، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ)، ١٧/٤٧٦.

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة، ٨٢/٣.

(٤) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣٤٤/١.

(٥) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٤٢٠/٥.

عز وجل: {أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ} * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ} (يس: ٧٧-٧٩).
وسياتي فيما بعد إن شاء الله تعالى طرائق القرآن في الرد عليهم.

المحور الثاني

منهج القرآن الكريم في الاستدلال على البعث

أولاً: منهج القرآن الكريم في الاستدلال (بالأدلة النقلية):

إن الإيمان بالبعث إيمان بالغيب، مبلغ العقل فيه، أو دوره أن يعترف بإمكانه، أما وقوعه وتحققه بالفعل فمرد ذلك وسنده هو السمع والتصديق لخبر صادر من صادق مقطوع بصدقه، مجزوم بصحة خبره، ولذلك كان الإيمان بالغيب هذا تصديقاً للنبي - صلى الله عليه وسلم - وتصديقاً للقرآن الكريم، وإيماناً بوحى السماء {أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} (الفرقان: ٦)^(١)، وقد جاءت النصوص بأساليب مختلفة لتقرير الأيمان بالبعث منها:

أولاً: الاستدلال على البعث بالقسم:

أقسم الله سبحانه على وقوع البعث والمعاد في مواطن عديدة في كتابه فمن ذلك:

١ - {وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ} (يونس: ٥٣)

٢ - {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ} الآية (سبأ: ٣)

٣ - قوله تعالى: {زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ} (التغابن: ٧).
وهذه الآيات الثلاث لا رابع لها في القرآن الكريم ولا نظير لها، كما ذكر ذلك الحافظ ابن كثير عند تفسيره لها^(٢)، حيث أمر الله سبحانه رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقسم بربه العظيم على وقوع المعاد ووجوده، ولا شك في ذلك {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ} (يس: ٨١).

(١) مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء

والدعوة والإرشاد، ع: ٨، ص: ٢٥٠

(٢) إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، ٦/ ٤٩٥

ولكن وردت آية بالقسم في الحشر كقوله {فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَّةً} [مريم: ٦٨] أقسم بنفسه بعد إقامة الحجة بأنه يحشرهم من قبورهم إلى المعاد كما يحشر المؤمنين^(١).

ثانياً: الاستدلال بالحس على البعث:

أ/ الاستدلال بإحياء الموتى عياناً:

إن الله سبحانه أرى عباده إحياء الموتى عياناً في الحياة الدنيا وقد ورد بيان ذلك في القرآن الكريم.

١- ما ذكره الله سبحانه في شأن بني إسرائيل مع موسى عليه السلام عندما امتنعوا عن الإيمان بالله تعالى حتى يروا الله جل شأنه جهرة - أي علانية - أو عياناً، فأرسل الله عليهم صاعقة تأخذهم، وهم ينظرون، ثم من الله تعالى عليهم بالإحياء والبعث مرة ثانية^(٢)، قال تعالى: {ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ} (البقرة: ٥٦)، قال القرطبي: أي أحييناكم. قال قتادة: ماتوا وذهبت أرواحهم ثم ردوا لاستيفاء آجالهم. قال النحاس: وهذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قريش، واحتجاج على أهل الكتاب إذ خبروا بهذا والمعنى {لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} ما فعل بكم من البعث بعد الموت^(٣).

٢- ما ذكره الله سبحانه في شأن القتل في من قتله، فأبان الله تعالى أمره، حيث أمر بني إسرائيل أن يذبحوا بقرة ثم يضربوه بعضو منها ولما فعلوا ذلك قام من مقامه وأوداجه تشخب دماً، فسأله: من قتل؟ فقال فلان. فكان في هذا الصنيع أكبر دليل على عظمة الله تعالى، وقدرته على بعث الموتى، بما رأوا وشاهدوا، كما فيه الحجة القاطعة عليهم في وقوع البعث والمعاد مرة ثانية^(٤).

قال تعالى: {وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} (٧٢) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّبُ اللَّهُ الْمُؤْتَى وَيُزَيِّبُكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} (٧٣) {البقرة ٧٢-٧٣}، أي: فضربوه، فحيي، ونبه تعالى على قدرته وإحيائه الموتى بما شاهدوه من أمر القتل جعل الله تبارك وتعالى ذلك الصنيع حجة لهم على المعاد، وفاصلاً ما كان بينهم من الخصومة والعناد^(٥).

وقال محمد صديق خان: أي: كمثّل هذا الإحياء يوم القيامة، فلا فرق بينهما في الجواز والإمكان، والغرض من هذا؛ الرد عليهم في إنكار البعث، وهذا يقتضي أن يكون الخطاب مع العرب لا مع اليهود لأنهم يقرون بالبعث والجزاء^(٦).

٣- ما أخبر الله سبحانه به عن القوم الذين فروا من الوباء بعدما استوخموا أرضهم، وأصابهم منه وباء شديد، ففروا إلى مكان آخر من البرية هرباً من الموت، فلما تكاملوا جميعاً كتب الله عليهم الموت، فماتوا ثم أحياهم الله مرة ثانية، وفي هذا أكبر دليل على وقوع المعاد، وإعادة الأجسام وبعثها بعد فنائها. قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ} (البقرة ٢٤٣).

(١) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٣٢/١١

(٢) أحمد بن عبد الله الزهراني، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ونماذج منه - أولاً العقائد في القرآن الكريم، المكتبة الشاملة الحديثة، ص ٦٠

(٣) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، (٤٠٤/١)

(٤) هند بنت دخيل الله بن وصل، البعث وأدلته العقلية في القرآن الكريم - دراسة عقديّة، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالزقازيق ٢٠١٧، العدد السابع.

(٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣٠٣/١

(٦) محمد صديق خان، الفتوح (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، (٢٠٠/١)

٤- ما أخبر الله سبحانه به من قصة الرجل الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، فلما تفكر فيما آل إليه أمرها بعد بنائها وعظمتها استبعد إحياءها مرة ثانية، فجعل الله تعالى له العبرة منه وفيه وفي من حوله فأمانته الله مائة عام ثم بعثه، فرأى بأمر عينيه أعظم آية تدل على المعاد^(١).

قال تعالى: { أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ } (البقرة ٢٥٩). قال السعدي: في قوله: { كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ } ومن تمام رحمة الله به وبالناس، أنه أراه الآية عياناً، ليقتنع بها، فبعدما عرف أنه ميت أحياه الله.

وقال في قوله: { وَلَنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ }، أي: "على قدرة الله وبعثه الأموات من قبورهم، لتكون أنموذجاً محسوساً مشاهداً بالأبصار، فيعلموا بذلك صحة ما أخبرت به الرسل"^(٢).

٥- ما أخبر الله به سبحانه من قصة إبراهيم عليه السلام والطيور الأربعة التي أمر عليه السلام بتقطيعهن، وجعلهن أجزاء على عدد من الجبال ثم دعوتهن، فعدن أحياء مرة ثانية كما كن من قبل، قال تعالى: { قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي } (البقرة ٢٦٠)، هذان دليلان عظيمان، محسوسان في الدنيا قبل الآخرة، على البعث والجزاء، واحد أجراه الله تعالى على يد رجل شاك في البعث على الصحيح، كما تدل عليه الآية الكريمة، والآخر على يد خليله إبراهيم^(٣).

فهذه الأدلة تبين أن أحيا الله تعالى لهذه الأشياء بعد موتها في المرة الأولى، يوجب أن يصح ذلك في المرة الثانية^(٤).

ب/ الاستدلال القرآني الحسي بآيات أعظم من البعث وقدرة الله تعالى فيها أوضح للعباد:

أ/ آيات الله العظمى كخلق السماوات والأرض:

١- قوله تعالى: { ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (٩٨) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا (٩٩) }.

(الإسراء: ٩٨ - ٩٩).

٢- قال تعالى: أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ { [يس: ٨١ - ٨٣].

٣- وقال تعالى: { لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ } [غافر: ٥٧].

(١) أحمد بن عبد الله الزهراني، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ونماذج منه - أولاً العقائد في القرآن الكريم، المكتبة الشاملة الحديثة، ص ٦٦.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ص: ١١٢.

(٣) المصدر السابق، ص: ٩٥٥.

(٤) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، الطبعة: الأولى، (دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ١٤٠/٢.

٤- وقال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغْيِ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الأحقاف: ٣٣]

قال الطبري: أو ليس الذي خلق السموات السبع والأرض بقادر على أن يخلق مثلكم، فإن خلق مثلكم من العظام الرميم ليس بأعظم من خلق السموات والأرض.. فمن لم يتعذر عليه خلق ما هو أعظم من خلقكم، فكيف يتعذر عليه إحياء العظام بعد ما قد رمت وبليت؟^(١).

ب/ خلق الإنسان من عدم:

وذلك في عدة مواضع من القرآن الكريم:

١- قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} (الحج: ٥)، يقول ابن جرير رحمه الله في تفسير هذه الآية: "وهذا احتجاج من الله على الذي أخبر عنه من الناس أنه يجادل في الله بغير علم، اتباعاً منه للشيطان المريد، وتنبيه له على موضع خطأ قيله، وإنكاره ما أنكر من قدرة ربه، قال يا أيها الناس إن كنتم في شك في قدرتنا على بعثكم من قبوركم بعد مماتكم وبلاكم استعظاما منكم لذلك، فإن في ابتدائنا خلق أبيكم آدم عليه السلام من تراب، ثم إنشائنا لكم من نطفة آدم، ثم تصريفنا لكم أحوالاً حالاً بعد حال، من نطفة إلى علقة ثم من علقة إلى مضغة، لكم معتبراً ومتعظاً تعتبرون به، فتعلمون أن من قدر على ذلك، فغير متعذر عليه إعادتكم بعد فنائكم، كما كنتم أحياء قبل الفناء"^(٢).

٢- قال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (الروم ٢٧)، قال الشنقيطي: "لأن الإعادة لا يمكن أن تكون أصعب من ابتداء الفعل، وهذا البرهان القاطع على القدرة على البعث: الذي هو خلقه تعالى للخلائق المرة الأولى"^(٣)، وقال: فيه "قوة دلالة هذا البرهان المذكور على البعث بين جل وعلا أن من أنكر البعث فهو ناس للإيجاد الأول كقوله {وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ}، إذ لو تذكر الإيجاد الأول، على الحقيقة، لما أمكنه إنكار الإيجاد الثاني"^(٤).

وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "قام فينا رسول الله عليه السلام خطيباً بموعظة فقال: يا أيها الناس إنكم محشورون إلى الله عز وجل حفاة عراة غرلاً {كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ} {الأنبياء ١٠٤}"^(٥).

(١) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري (٣١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٠، ٢٠ / ٥٥٦

(٢) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ١٨ / ٥٦٧

(٣) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر، الشنقيطي (١٣٩٣ هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، الطبعة:

١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ٤ / ٢٦٥

(٤) المصدر السابق، ٤ / ٢٦٥

(٥) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق باب الحشر ٣٧٧/١١، ومسلم، كتاب صفة الجنة رقم ٥٨.

٣- قال تعالى: {نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ. أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ خَالِقُونَ} نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ} الواقعة ٥٧-٦٢. يقول ابن كثير رحمه الله: "يقول تعالى مقررًا للمعاد وراداً على المكذبين به من أهل الزيف والإلحاد من الذين قالوا: {قَالُوا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ} وهو وقولهم ذلك صدر منهم على وجه التكذيب والاستبعاد" (١).

٤- قال تعالى: {وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثٌ لَسَوْفَ أَخْرِجُ حَيًّا (٦٦) أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا} (مریم: ٦٦-٦٧).

فسره ابن كثير بقوله: "يستدل تعالى بالبداءة على الإعادة، يعني أنه تعالى قد خلق الإنسان ولم يك شيئاً، أفلا يعيده وقد صار شيئاً" (٢)، يعني: أيقول الإنسان مقالته هذه في إنكار البعث، ولا يذكر أنا أوجدناه الإيجاد الأول ولم يك شيئاً، بل كان عدماً فأوجدناه، وإيجادنا له المرة الأولى دليل قاطع على قدرتنا على إيجاداه بالبعث مرة أخرى (٣).

ثانياً: منهج القرآن الكريم في الاستدلال بالقياس العقلي (بوجود نظيره في الواقع)

١- بإحياء الأرض بعد موتها: قال تعالى: {الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ} (البقرة ٢٢). وإحياء الأرض بعد موتها من الأمثال التي يكثر ذكرها في القرآن، وتعتبر من البراهين المشاهدة المحسوسة على البعث بعد الموت، فأرض فحلة وخاشعة ومجدبة ينزل عليها الماء فإذا هي جميلة المنظر تسر الناظرين، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

٢- قال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} (فصلت ٣٩).

٣- قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [الأعراف: ٥٧]

هذه الآيات السابقة استدلت بها القرآن الكريم على مسألة البعث فإن الأرض المجذبة تحيا وترى بعد نزول المطر، وتخرج من النباتات المختلفة، وقياس على ذلك إخراج الموتى وبعثهم من قبورهم يخرجون كما تخرج هذه النباتات من الأرض الميتة، والقادر على هذا سبحانه قادر على البعث من باب أولى (٤).

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٧/ ٥٣٩

(٢) المصدر السابق، ٥/ ٢٥١

(٣) الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ٣/ ٤٧٣

(٤) هند بنت دخيل الله بن وصل، البعث وأدلته العقلية في القرآن الكريم - دراسة عقدية، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالرفاهية ٢٠١٧، العدد السابع،

ب/ الاستدلال بقدرته سبحانه على إخراج الأشياء من أضدادها:

ومن الأدلة على إمكانية البعث ما أشار إليه القرآن من قدرة الله تعالى على إخراج الأشياء من أضدادها. فإذا كانت الحياة ضد الموت، والبعث ضد الفناء، فإن الله تعالى الذي يخرج الضد من ضده قادر على إحداثه، كما ورد في قوله تعالى: {ثَوَّلِجَ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَثَوَّلِجَ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَخَرَجَ الْحَيُّ مِنَ الْمَيِّتِ وَخَرَجَ الْمَيِّتُ مِنَ الْحَيِّ وَتَرَزَّقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ} سورة آل عمران الآية ٢٧

"إذ الله هو الذي يخرج السنبل الحي من الحب الميت، ويخرج الحب الميت من السنبل الحي، والشجر الحي من النوى الميت، والنوى الميت من الشجر الحي" (١).

ومما يدل أيضا على قدرة الله تعالى على إخراج الأشياء من أضدادها قوله تعالى: (الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ) (يس: ٨٠)، أي أن الذي جعل لكم بقدرته من الشجر الأخضر نارا تحرق الشجر لا يمتنع عليه فعل ما أراد ولا يعجزه إحياء العظام البالية وإعادة خلقا جديدا، قال ابن القيم "فأخبر سبحانه بإخراج هذا العنصر الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة من الشجر الأخضر الممتلئ بالرطوبة والبرودة فالذي يخرج الشيء من ضده وتنقاد له مواد المخلوقات وعناصرها ولا تستعصي عليه هو الذي يفعل ما أنكره الملحد ودفعه من إحياء العظام وهي رميم" (٢).

ثالثا: منهج القرآن الكريم في الاستدلال بالحث علي التفكير والتدبر:

قال تعالى: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [الزمر: ٤٢]

قال ابن جرير - رحمه الله - : يقول الله تعالى: إن في قبض الله نفس النائم والميت وإرساله بعد، نفس هذا ترجع إلى جسمه، وحبسه لغيرها عن جسمها لعبرة وعظة لمن تفكر وتدبر وبيانا أن الله يحيي من يشاء من خلقه إذا شاء ويميت من شاء إذا شاء (٣) وقال عند تفسير قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ} (الروم: ٨) أي: أولم يتفكر هؤلاء المكذبون في خلق الله إياهم، وأنه خلقهم ولم يكونوا شيئا، ثم صرفهم أحوالا وتارات، حتى صاروا رجالا، فليعلموا أن الذي فعل ذلك قادر على أن يعيدهم بعد فنائهم خلقا جديدا، ثم يجازي المحسن منهم بإحسانه والمسيء بإساءته (٤).

(١) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ١١/ ٥٥٣

(٢) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة - الرياض، (الطبعة الثالثة، ١٤١٨ - ١٩٩٨)

٤٧٥ / ٢ ،

(٣) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ٢١/ ٢٩٩

(٤) أنظر: المصدر السابق، ٢٠/ ٧٧

ومما أشار إليه القرآن ولفت إليه نظر الإنسان من أن يتدبر في المراحل التي مر وبمر بها خلقه وتكونه وانتقاله من مرحلة التراب إلى أن يكون نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم يصبح طفلاً وكهلاً ثم يتوفى. فهذه المراحل في كل واحد من البشر، يلاحظها الإنسان ويشاهدها ولا سبيل إلى إنكارها، ويرتبط بها في النص القرآني مرحلة البعث وما يعقبه من تقييم للأعمال جزاء عليها.

رابعاً: منهج القرآن الكريم في الاستدلال على البعث بأسمائه وصفاته وآثارها:

فمن أسمائه: الحكيم والعدل، فمن حكمة الله وعدله أنه يحق الحق ويبطل الباطل ويميز الخبيث من الطيب ويعطي كل ذي حق حقه {وَلَا يَظْلِمُ رُبُّكَ أَحَدًا} [الكهف: ٤٩] ، وقد قال سبحانه: {أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى} [القيامة: ٣٦] وقال تعالى: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ} [المؤمنون: ١١٥] والخلق في الحياة الدنيا يظلم بعضهم بعضاً فمنهم من يموت ظالماً ومنهم من يموت مظلوماً، فلا بد إذن من يوم يحضر الجميع فيه بين يدي الله ليقتص من الظالم للمظلوم ولينال كل من المحسن والمسيء جزاءً، كما قال تعالى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ} [الأنبياء: ٤٧]، وقال تعالى: {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} (١).

ومن عدل الله فإنه يأخذ للمظلوم حقه من الظالم ويثيب المحسن على إحسانه:

قال الله عز وجل: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ} (البقرة: ٢٤٣)، نزلت في بعض قوم بني إسرائيل وذكر غير واحد من السلف أن هؤلاء القوم كانوا أهل بلدة في زمان بني إسرائيل استوخموا (٢) أرضهم وأصابهم بها وباء شديد فخرجوا فراراً من الموت إلى البرية، فنزلوا وادياً أفيح (٣)، فملاؤا ما بين عدوتيهِ فأرسل الله إليهم ملكين أحدهما من أسفل الوادي والآخر من أعلاه فصاحا بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم مائة رجل واحد فحيزوا إلى حظائر وبني عليهم جدران وقبور، وفنوا، وتمزقوا وتفرقوا فلما كان بعد دهر مرّ بهم نبي من أنبياء بني إسرائيل يقال له: حزقيال عليه السلام فسأل الله أن يحييهم على يديه فأجابه إلى ذلك وأمره أن يقول: أيتها العظام البالية إن الله يأمرك أن تجتمع عظام كل جسد بعضها إلى بعض، ثم أمره فنادى: أيتها العظام إن الله يأمرك بأن تكتسي لحماً وعصباً وجلداً. فكان ذلك، وهو يشاهده ثم أمره فنادى: أيتها الأرواح إن الله يأمرك أن ترجع كل روح إلى الجسد الذي كانت تعمه. فقاموا أحياء ينظرون قد أحياهم الله بعد رقدتهم الطويلة، وهم يقولون: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت (٤).

وكان في إحيائهم عبرة ودليل قاطع على وقوع المعاد الجسماني يوم القيامة ولهذا قال: {إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ} أي: فيما يريهم من الآيات الباهرة والحجج القاطعة والدلالات الدامغة، {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ} [البقرة: ٢٤٣] أي: لا يقومون بشكر ما أنعم الله به عليهم في دينهم ودنياهم.

(١) محاضرات في التفسير الموضوعي ص ٤٧-٤٨ لعبد اللطيف نصار

(٢) ولحم المكان: تعفن ولم يصلح للشكوى

(٣) الأفصح: الواسع

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١/ ٦٦١

وفي هذه القصة عبرة ودليل على أنه لن يغني حذر من قدر وأنه، لا ملجأ من الله إلا إليه، فإن هؤلاء فروا من الوباء طلباً لطول الحياة فعملوا بنقيض قصدهم وجاءهم الموت سريعاً في آن واحد.

المحور الثالث

القيم الإيمانية بعقيدة البعث وأثره في حياة الإنسان

أولاً: الثمرات الإيمان بالبعث:

وله عدة ثمرات منها:

١- إن الإيمان باليوم الآخر أساس الإيمان وركنه.

٢- زيادة الإيمان بعظمة الله وقدرته في إحياء الموتى.

٣- الجد في الابتعاد عن المعاصي والإقلاع عنها.

٤- الجد في فعل الطاعات، والاستكثار منها^(١).

ثانياً: أثر الإيمان بالبعث في حياة الإنسان:

إن البراهين التي ذكرت في القرآن الكريم للدلالة على البعث جاءت مقرة لثلاثة أمور: كمال علم الله تعالى، وكمال قدرته سبحانه، وكمال حكمته جل شأنه

إن للإيمان باليوم الآخر أثراً عظيماً في حياة الناس، إذ تختلف حياة من يؤمن باليوم الآخر عن ذلك الذي لا يؤمن بأن هناك حياة أخرى بعد هذه الحياة، كما تختلف حالة المجتمعات التي يسود بين أفرادها الإيمان بالآخرة، ومن هذه الآثار:

أولاً: الآثار الإيمانية والروحية:

١. مراقبة الله تعالى في السر والعلن:

إن مراقبة الله -عز وجل- من أعظم ثمار الإيمان^(٢)، حيث إن الفرد يقوم بدوره المكلف فيه على أكمل وجه، سواء أكان ذلك على مستوى العبادات أم بوظيفته الدنيوية؛ لأنه يستشعر أن الله -سبحانه وتعالى- يراه، فإن عمل عملاً، كان عمله لله، وإن ترك منكراً تركه لله، ومراقبة الله -تعالى- لا تأتي إلا بخير، فيستقيم سلوكه مع الآخرين، لقوله سبحانه: ﴿يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ

(١) مجلة البحوث الإسلامية، ٣٦ / ٣٣٠ بتصرف.

(٢) أثر الإيمان في حياة الفرد والمجتمع، <https://mawdoo3.com>

وَالْيَوْمَ الْآخِرِ { [الطلاق: ٣] فإن من يؤمن بالله واليوم الآخر، يوجب له ذلك أن يتعظ بمواعظ الله، وأن يقدم لآخرته من الأعمال الصالحة، ما تمكن منها، بخلاف من تززع الإيمان عن قلبه، فإنه لا يبالي بما أقدم عليه من الشر، ولا يعظم مواعظ الله لعدم الموجب لذلك^(١).

٢. التعاون في وجوه البر والإحسان إلى الخلق:

فالمؤمن يعلم أن ما معه من مال إنما هو أمانة فينقله في وجوه الخيرات، ولعلمه أنه سيعوّض عنه في الدنيا بالبركة والنماء، وفي الآخرة بالحسنات المضاعفة، فيجد لذة السعادة في مساعدة الآخرين والإحسان إليهم، طالبا بذلك من الله تعالى أن يحسن إليه يوم البعث والنشور، وهو مستشعر للحديث النبوي الشريف: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه^(٢).

١. الشعور براحة النفس والطمأنينة والرضا:

تجده يعيش مطمئنا راضيا يتمتع بالسكينة والقناعة وأمثالها من المشاعر التي هي أساس الحياة الإنسانية، لأن مثل هذا الشخص مطمئن غاية الاطمئنان إلى عدالة الله المطلقة ورحمته وكرمه، لأن الحياة طيبة هي الحياة التي فيها راحة القلب والانشراح؛ بما حباه الله تعالى له لاستقامته على شرعه وسيره على ذلك إلى أن يلقاه عز وجل، ويقينه بما أخبر سبحانه أنه يجزيهم في الآخرة أجراً أحسن ما كانوا يعملون فجمع لنفسه بين الحياة الطيبة في الدنيا والسعادة الكاملة في الآخرة، لأن المؤمن بالبعث، واليوم الآخر يؤمن بأن الدنيا هي عبارة عن دار ابتلاء وامتحان، وأن متاعها زائل وموقوت وأن كل متاع يفوته فيها امتثالا لأمر الله وطاعته، وأنه سيعوّض عنه في الآخرة متاعاً أعلى وأحق وأبقى.

٢. تحقيق الغايات وأهداف السامية التي من أجلها خلُق.

لا يحتاج المسلم إلى كثير من الشرح والتفصيل حتى يصل إلى معرفة هدفه الأسمى في الحياة؛ فإنه بمجرد معرفته للغاية التي خلقه الله -تعالى- لأجلها أدرك ما هو هدفه في الحياة، أو ما هو الهدف الذي يجب أن يحيا لتحقيقه في حياته؛ ويُخبر الله -تعالى- عباده بالغاية التي خلُق الإنسان لأجلها إذ يقول: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات: ٥٦)، فلذا يربط هدفه بما يُرضي الله -تعالى-، بأن تكون خطاه كلها في سبيل تحقيق غاية خلقه؛ وهي تمام العبودية لله -سبحانه^(٣).

(١) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص: ٨٦٩

(٢) صحيح مسلم الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٢٦٩٩)

(٣) مهمة الإنسان في هذه الحياة"، www.alukah.net،

ثانياً: الأثر الأخلاقي للإيمان بالبعث:

١. انضباط السلوك

اتخذ القرآن من التذكير بحقيقة البعث وسيلة إلى الدعوة إلى الأخلاق الفاضلة والقيم الإنسانية والتمسك بها، كما في قوله تعالى: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِعَتُمُ وَقَدِمُوا لِنُفْسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} (٢٢٣)، وفي الحديث كثيراً ما يربط النبي صلى الله عليه و سلم اليوم الآخر بالسلوك القويم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت) (١).

٢. الإيجابية في الحياة:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ «إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ» (٢)، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَلَّا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسَهَا» (٣)

الحث على العمل الصالح بعد الأمر بالإيمان يجعل المسلم يستثمر وقته في العمل الديني من كسب الحلال وانهج نفسه والآخرين بمعنى آخر يجعل الإنسان إيجابياً يسلك سلوكاً سويًا ينعكس عليه بالسعادة والحياة الطيبة في الدنيا والآخرة.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره" حديث (٦٠١٨)

أخرجه مسلم في الإيمان باب الحث على إكرام الجار والضيف.. رقم ٤٧

(٢) هي النخلة الصغيرة.

(٣) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة (الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)، ٢٠ / ٢٩٦، ح: (١٢٩٨١).

الخلاصة:

البعث بعد الموت من الإيمان باليوم الآخر وهو الركن الخامس من أركان الإيمان، وقد قام الباحث بتناول هذا الموضوع المهم وتوصل إلى نتائج وتوصيات منها ما يلي:

أولاً: أهم النتائج:

١. مفهوم البعث هو: إحياء الله سبحانه للموتى مرة ثانية من قبورهم، وإخراجهم منها، من أجل محاسبتهم جزائهم.
٢. تنوع منهج الاستدلال على الإيمان بالبعث في أمور عدة منها، الاستدلال بالأدلة النقلية، والحسية، والاستدلال بالقياس العقلي.
٣. إن البراهين التي ذُكرت في القرآن الكريم للدلالة على البعث جاءت مفرقة لثلاثة أمور: كمال علم الله تعالى، وكمال قدرته سبحانه، وكمال حكمته جل شأنه.
٤. للإيمان بالبعث فوائد عظيمة تظهر آثارها على المؤمن بها، منها معنوي: كراحة النفس والطمأنينة والرضا، ومنها سلوكي: كانهضباط السلوك والإيجابية في الحياة.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: الكتب والمصادر:

١. إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب - بيروت، (الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).
٢. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربى (الطبعة: الأولى، بيروت - ٢٠٠١ م).
٣. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة (الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م).
٤. أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ط: ١٩٧٩ م.
٥. إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٦. محمد بن إسماعيل البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ) صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ م.
٧. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية - بيروت، (الطبعة: الأولى - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م).
٨. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين الناشر دار الهداية.
٩. عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، (الطبعة: الأولى).
١٠. علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، التفسير البسيط، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ).
١١. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى.
١٢. مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
١٣. محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر، الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
١٤. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة - الرياض، (الطبعة الثالثة، ١٤١٨ - ١٩٩٨).
١٥. محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري (٣١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى.

١٦. محمد بن مكرم بن علي بن منظور (المتوفى: ٧١١هـ) "لسان العرب - دار صادر-بيروت، الطبعة الأولى.
١٧. محمد صديق خان، القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت.
١٨. مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١٩. مهمة الإنسان في هذه الحياة"، www.alukah.net.
٢٠. هند بنت دخیل الله بن وصل، البعث وأدلتها العقلية في القرآن الكريم -دراسة عقدية، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالرفايق ٢٠١٧، العدد السابع.

فاعلية القرائن في توجيه معاني الخطاب القرآني

دربي حورية

جامعة مصطفى إسماعيل - معسكر

.houria.derni@univ-mascara.dz

الأستاذ: أ.د. بن فطة عبد القادر

جامعة مصطفى إسماعيل - معسكر

ae055@hotmail.fr

الملخص

حفظ لنا التراث العربي ميراثا لغويا عظيما، لا طالما افتخرنا به، ولازلنا كذلك، فلقد برهن على مستوى كبير من الوعي والنضج منذ وقت مبكر، وذلك لأنه توصل إلى ما لم يصل إليه الغرب إلا في عصر متأخر، من مناهج ونظريات اكتشفها الأبحاث العربية منذ قرون في تحليل بعض الظواهر اللغوية، فمثلا لا يمكن لأحد من درس الفكر العربي وتعمق في تاريخه، ونهل من علومه وتجول بين صفحاته أن يغفل عن مدى اهتمام العرب بدراسة الخطاب وموضوع الإقناع، فقد حاولوا الإحاطة بالنصوص في ذاتها، وتناول كل ما يتعلق بالمخاطب وكيفية إنتاجه للنص، كما لم يغفلوا عن حال المخاطب وطريقة استقباله للخطاب مراعين في كل ذلك الظروف المحيطة وما تعكسه من دور في فهم الخطاب بروّته، فالعرب لم يكونوا بعيدين عن الفكر التداولي، بل كانت أغلب دراستهم في صميم هذا التوجه، بدءا من اللغويين والنحويين إلى المهتمين بالدراسات القرآنية كالمفسرين وأصحاب الإعجاز القرآني وصولا إلى الأصوليين، فقد كان لكل أولئك باع عظيم في هذا الشأن وذلك إن دلّ على شيء فهو يدلّ على ثراء الأبحاث العربية عامة والشرعية على وجه الخصوص بمسائل الخطاب وما ينطوي عليه من أعمال المنطق وإحكام العقل ومراعاة دور القرائن التي تعتبر عنصرا فاعلا في عملية فهم الخطاب، إذ تعتبر القرائن على اختلافها ذات مكانة متميزة في المقاربة التداولية، ولولاها لانقطعت الوشيجة التي تصل النصوص ببعضها، ولقد كان للقرائن مكانة خاصة في الدراسات العربية قديما وحديثا، فهي الركيزة التي لا يمكن تجاوزها في تحليل مختلف الظواهر التي يكتنفها الخطاب، ولهذا كان من الإجحاف تجاوزها وتجاهل مدى حاجة الدارسين إليها.

والسؤال المطروح هو:

كيف تجلّت فاعلية القرائن في الدراسات التراثية العربية؟ وما مدى مساهمتها في فهم الخطاب القرآني؟

الكلمات المفتاحية: الخطاب القرآني، الفكر التداولي التراثي العربي، القرائن.

Summary:

The Arab heritage has preserved for us a great linguistic heritage, which we have always been proud of, and we are still like that. In analyzing some linguistic phenomena, for example, no one who has studied Arab thought and delved into its history, and learned from its sciences and wandered through its pages, overlooks the extent of Arab interest in studying the discourse and the topic of persuasion, as they tried to surround the texts themselves, and dealt with everything related to the speaker and how he produced the text. They also did not neglect the state of the addressee and the way he received the speech, taking into account all that surrounding circumstances and the role it reflects in understanding the speech as a whole. Arabs were not far from deliberative thought, rather, most of their studies were at the core of this approach, starting from linguists and grammaticals to those interested in Quranic studies. Like

the commentators and the owners of the Qur'anic miracles up to the fundamentalists, all of them had a great deal of knowledge in this regard. Pronouncing and tightening the mind and taking into account the role of clues, which are considered an effective element in the process of understanding the discourse, as clues of all kinds are considered to have a privileged position in the deliberative approach, and without it the link between texts would have been cut off, and the clues had a special place in Arab studies, in the past and present, as it is the pillar Which cannot be overlooked in analyzing the various phenomena surrounding the discourse, and for this it was unfair to go beyond them and ignore the extent of the students 'need for them.

The question is:

How was the effectiveness of the clues manifested in Arab heritage studies? What is the extent of its contribution to understanding the Quranic discourse?

Keywords: Quranic discourse, deliberative Arab heritage thought, the clues.

تقديم

يتميز الخطاب القرآني بكونه محفوظاً عن التحريف بحيث لا يمكن المساس به أو الخوض في دلالاته، فهو يتسم بالدقة في تحديد المقاصد، ولهذا لا يمكن إعمال العقل فيه إلا بما يوافق الشرع والنقل، ومع ذلك نجد منفتحاً لقارئه الذي يتذوقه بقلبه وسمعه ووجدانه، ويلمس لذة في حسن نظمه وبديع بيانه، مما يخلق نوعاً من التفاعل بين المتلقي والنص القرآني، فيجد له فسحة في تأمل معانيه وتدبر دلالاته والاستمتاع بسمو لغته، والقرآن الكريم هو الذي يدعو إلى تدبر آياته والتأمل في أسرار ومكنوناته، ورغم أن القارئ ليس له سلطة مطلقة في تعامله مع النص القرآني، غير أنه يمكنه فهم النص من خلال العوامل المساعدة في الوصول للمعنى، وذلك عن طريق مجموعة من الروابط والقرائن لغوية كانت أم غير لغوية التي تعين على إدراك فحوى الخطاب وفهم مقصدية النص القرآني، ولذلك وجب علينا عدم إغفال هذه القرائن ووظيفتها ودورها الفاعل في الوصول إلى دلالة القرآن الكريم.

ولم يكن مفسرو القرآن الكريم بعيدين عن هذا الفكر التداولي في فهم النصوص، فقد استعانوا بكل الآليات التي توصلهم إلى استنباط مقاصد الذكر الحكيم، محاولين مراعاة جميع الروابط المساهمة في إنتاج النص والوصول إلى مقصدية المخاطب سبحانه وتعالى بغية التمتع بجمالية النص والوصول إلى أبعاده وخلفياته وتأويله من منطلق رؤية واضحة لها حدودها التي تفرضها عليها خصوصية النص القرآني.

وللوصول إلى طبيعة العلاقة بين فهم وظيفة القرائن وأثرها في توجيه معنى النص القرآني، وجب علينا إدراك طبيعة الخطاب القرآني الذي يتميز بخصوصية تجعلنا نقف بشيء من الحذر والتأمل أثناء التعامل مع سمو لغته وارتقائها من جهة وقدسية خطابه وإعجازه من جهة أخرى.

الخطاب وماهيته:

تعددت المفاهيم والآراء حول الخطاب وحدوده ف«الخطاب كما يظهر في الدراسات المختلفة عملية اتصال تتم في إطارين: الإطار اللغوي، فقد يكون متوالية من الجمل المكتوبة أو المنطوقة، ينتجها مرسل واحد أو عدة متخاطبين كما يحدث في الحوار أو غيره، وإطار غير لغوي يشمل العادات والأعراف والتقاليد والأخلاق... وهو ما أطلق عليه مصطلح (إثنوجرافيا الخطاب)، والخطاب باعتباره حدثاً كلامياً يتألف من عدة عناصر هي: المرسل، والمستقبل أو الجمهور، والرسالة أو الموضوع والهدف، ويؤثر هذا الهدف تأثيراً جلياً في استراتيجية المرسل فيملي عليه اختيارات معينة من بين البدائل التي يتيحها له النظام اللغوي، وقد يؤثر في صورة الحديث وطريقة بنائه، وهو يفسر الكثير من المتغيرات الأسلوبية التي ترافق عملية التعبير اللغوي فيما يراه هاجم^(١) (العموش، خلود ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م، ٢٤)، فلا يمكن الاختلاف أبداً في كون الخطاب سلسلة كلامية تحكمها آليات معينة وتخضع لمعايير دقيقة وتحدها حدود واضحة تميزها عن باقي الأجناس الكلامية الأخرى.

(١) خلود العموش، الخطاب القرآني (العلاقة بين النص والستياق)، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م، ص ٢٤.

غير أنه «من خلال التطواف في البحوث المتصلة بمصطلحي (الخطاب) و(تحليل الخطاب)، نجد أنّ الخطاب كلمة تستخدم للدلالة على كلّ كلام متصل اتصالاً يمكنه من أن ينقل رسالة كلامية من المتكلم أو الكاتب، وليس كلّ خطاب نصّاً وإن كان كلّ نص بالضرورة خطاباً، فالكلام المتصل خطاب، ولكنه لا يكون نصّاً إلا إذا اكتمل ببداية ونهاية وعبر عن موضوعه ببناء متماسك منسجم، وأما تحليل الخطاب فيعني تكوين الفروض التي تتعلّق بالمخاطب، والمخاطب، وروابط الخطاب، ودرجة اتّصاله، واتّصال الأبنية المكوّنة له، كما يتطلّب تجرّداً للمعلومات المتصلة باختيار الألفاظ والتراكيب والمعلومات المكوّنة للخطاب، وتحولات الزمن والدلالات فيه»^(١) (العموش، خلود ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ٢٩).

مفهوم الخطاب القرآني:

إنّ الخطاب القرآني من حيث كونه بنية متماسكة قابلة للتحليل والتأويل، ومن حيث أنّه رسالة تحمل في طياتها دلالات معيّنة موجهة لمتلق أو بالأحرى مجموعة من المتلقين لا يختلف عن باقي الخطابات الأخرى، غير أنّه يتميز بخصوصية تمنحه إعجازه من خلال طبيعة هذا الخطاب ومصدره الذي لا يمكن أن يُقاس بكلام البشر، كما لا يمكن الإتيان بمثله فقد اجتمعت له دلائل الإعجاز وانعكست فيه كلّ مظاهر الانسجام والاتساق النصّي بشكل خارج عن المألوف فهو "خطاب إلهي إعجازي، ومن ثمّ يمتلك من الأدوات ما يجعله مؤهلاً - وبشكل دائم - لأن يكون من أهم الوسائل التعبيرية التواصلية القادرة على استيعاب الأنساق الحضارية... فالخطاب القرآني خطاب تنظمه وحدة بنوية خاصة، فهو نظام فكري ونظام لغوي، يمتاز بالاتساق (التّرابط الشكلي) والانسجام (التّرابط المعنوي)، فلا يدانيه أي خطاب آخر في نظم دواله، ودقة مدلولاته، وتأليف وتناسق عباراته، إنّ خطاب يخاطب العقول ويناجي القلوب، ويحمل مضامين تفصح عن مراد الله في توجيه حياة النّاس...^(٢)" (الجودي، لطفي فكري محمد ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ٩٣، ٩٥).

وبالتالي فإنّ التعامل مع النصّ القرآني يحتاج إلى الكثير من الحذر والدقّة في الوقت نفسه، حتى يتمكن المخاطب من فهمه كما ينبغي أن يفهمه بعيداً عن مجانبة للصّواب، فعليه يتوقف استنباط الأحكام الشرعية ومعرفة مسائل الحلال والحرام.

أنماط الخطاب القرآني:

إنّ للخطاب القرآني أنماطاً عديدة تختلف باختلاف المواضيع التي يتناولها، فأحياناً يكون قصصياً، وأخرى حوارياً، وقد يأتي بصيغة النهي والأمر، وقد يكون بصورة التّغيب أو التّرهيب وغيرها، ولا بدّ الأخذ بالسياق الذي ورد فيه الخطاب حتى يتسنى للمتلقّي فهم فحواه حيث أنّ "تنميط الخطاب القرآني وتعدّد مستويات طرحه فهذا ينبع من تعدّد مستويات تلقيه، إذ كلّما تعدّدت حيثيات التّلقّي أفضت إلى اختلاف نسق الخطاب وشكله، فالخطاب دائماً موجه للغير ويقتضي السّياق والمقام، ويتحدّد

المرجع نفسه، ص ٢٤. (١)

(٢) لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النصّ القرآني (قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التّكوين)، مؤسسة المختار، القاهرة، ط ١، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ص ٩٣، ٩٥.

السياقات والمقامات تتحدد أنماط الخطاب فكما تختلف الموضوعات التي ينصب عليها الخطاب مثلما تختلف السياقات التي تكتنفه." (١) (الجودي، لطفي فكري محمد ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ٢١٠)

إنّ الخطاب القرآني له دور فاعل ومهم في احتواء كلّ ما من شأنه أن يتيح للرسالة الخالدة مخاطبة الإنسان-على وجه العموم -بقصد توجيهه ونصحه، وتصويب مساره، وبالجملة التأثير في مناحي حياته كافة، ولا شك أنّ هذا دليل كاف على أهمية الخطاب القرآني وقدرته على إقناع العقل الفطري السليم للإنسان، ولكن بعد تدبر وفهم لمعانيه، إذ لم يكن - ولن يكون - الخطاب القرآني للتلاوة فقط بقدر ما كان فهما وتدبرا، فلا يعقل مثلا أن يسلك الإنسان-أي إنسان -أينما كان وكيف كان - سلوكا دون فهم أو إقناع .

القرائن وفاعليتها في الفكر التداولي العربي

تعريف القرينة:

أ. لغة: والقرينة فعيلة من الاقتران، وقد جاء في التعريفات للشريف الجرجاني: « فعيلة معنى المفاعلة، مأخوذة من المقارنة ».(٢)
(الجرجاني، الشريف ١٤٠٥هـ، ص ٢٣٣)

وورد في معجم العين « القرينة الزوجة والنفس، والناقطة تشدّ إلى أخرى، والقرين: المصاحب، والنفس والأسير، والبعر المقرون إلى آخر »(٣) (الفراهيدي ١٩٨٠م، ص ١٤٢، ١٤٣)

«ووصل الشيء بالشيء جعلته مقرنا به مصاحبا له فهو قرينة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ (الزخرف ٣٦)، أي ملازم ومصاحب، ويسمى النسك الذي يجمع بين الحج والعمرة في إحرام واحد قرانا»(٤) (أبادي، مجد الدين فيروز دت، ص ١٦٠٨)

ويصرح ابن فارس (ت. ٣٩٥هـ) في المقاييس: « بأنّ القاف والراء والنون أصلان صحيحان أحدهما يدل على جمع الشيء إلى الشيء، والآخر شيء ينتأ بقوة وشدة »(٥) (فارس، أحمد بن ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص ٧٦)
وعليه فإن القرينة في اللغة يدور معناها حول المصاحبة والملازمة.

(١) لطفي فكري محمد الجودي، المرجع نفسه، ص ٢١٠.

(٢) الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ، ص ٢٣٣

(٣) الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، تحقيق: مهدي محزومي، إبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية، العراق، ١٩٨٠م، ج ٥، ص ١٤٢، ١٤٣.

(٤) مجد الدين فيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، دت، بيروت، لبنان، ط ١، ج ٢، ص ١٦٠٨.

أحمد ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص ٧٦. (٥)

ب. اصطلاحاً:

«هي أمر يشير إلى المقصود، ويدلّ على الشيء من غير الاستعمال فيه، يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود، أو من سابقه، وهي قسمان: حالية ومقالية»^(١) (النجار، نادي رمضان ٢٠١٥م، ص ١٤)

ودكر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) بأهمية القرائن في توضيح معاني الكلام، من خلال ذكره أنماط المعاني فقال: «(معان مفردة) بآنية بصورها من وجهاتها الوضعية و(معان مشتركة) تقتضي التفسير، والتأويل لتحديد خصوصيتها بدلالة القرائن السياقية، فالقرائن أدلة على المعاني عنده، إذ لولا الاستدلال بالأدلة لما كان لوضع الدلالة معنى عنده، وقد أشار إلى أنواع القرائن من حيث لفظيتها ومعنويتها وحاليتها، بقوله «وجميع أصناف الدلالات على المعاني في لفظ وغير لفظ، خمس أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى النصب»^(٢) (الجاحظ ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ص ٧٦)

«فكل واحدة من هذه الأنواع صورة بآنية عن صورة صاحبها، وحلية مخالفة لحلية أختها، وهي التي تكشف عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير»^(٣) (الجاحظ ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م)

القرائن ودورها في فهم الخطاب القرآني

القرائن العقلية:

وهي القرائن التي تستنبط بالاستدلال العقلي بحيث لا يخالف فيه الواقع أي أنها «التي تتضح من المنطق العقلي نحو (أكل الكمثرى موسى) و(أرضعت الصغرى الكبرى) فإنّ العقل عيّّن الأكل في الجملة الأولى والمرضعة في الجملة الثانية، ونحو قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ (سبأ: ٣٣) وقولهم (بنو فلان يطؤون الطريق) وقولهم (إذا ما نام ليل الهوجل) فإنه لا يصح الإسناد إلى المذكور عقلاً.

ونحو قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ (البقرة: ٩٣)، فإنّ العجل لا يُشرب في القلوب وإن المعنى، وأشربوا حب عبادة العجل ونحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾ (طه: ٥٦) ولا شك أن الله لم يُر فرعون كلّ آياته وإنما أراه الآيات التي آتاها موسى، وقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٦٣) ومعلوم عقلاً أنّه لا يصح أن يحطم الصنم الكبير الأصنام الصغار فهو يريد بذلك تبكيثهم ونحو ذلك»^(٤) (السامرائي ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص ٦٣)

ففي الآية الأولى وضحت القرينة العقلية معنى الإشراب وأدت إلى فهم الخطاب، كما في الآية الثانية التي ساقّت الغرض المقصود وهو التعجيز والتهكم، ولم يكن ذلك ليفهم لولا منطق العقل وإعماله في فهم فحوى الخطاب.

(١) نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٥، ص ١٤.

عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ج ١، ص ٧٦.

المصدر نفسه، ص ٧٦.

فاضل السمرائي، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص ٦٣.

القرائن اللفظية:

«وهي اللفظ الذي يدل على المعنى المقصود ولولاه لم يتضح المعنى وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٩١)، فقوله: (من قبل) وضح أن المقصود بقوله (تقتلون) هو الزمن الماضي وليس الحال أو الاستقبال... ونحو قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (المائدة: ٨٠)، فالضمير (هو) يعود إلى العدل، والمعنى (العدل هو أقرب للتقوى)، والذي يوضح الضمير هو تقدم مادته في الاشتقاق، وهو قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا...﴾^(١) (السامرائي ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص ٦٠).

في الآية الكريمة الفعل (تقتلون) جاء في زمن المضارع، ولكن القرينة اللفظية (من قبل) أوضحت أن دلالة على زمن الماضي.

وأهم القرائن اللفظية ما يلي:

القرائن النحوية:

✓ العلامة الإعرابية: ذكر ابن فارس (ت. ٣٩٥هـ) رأيته في دلالة قرينة الإعراب حيث قال: «فأما الإعراب فيه تميز ويوقف على أغراض المتكلمين» المعاني كمعنى التعجب والاستفهام» وأضاف قائلا: «فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني، فيقولون: (مفتح) للآلة التي يفتح بها، و(مفتح) لموضع الفتح و(مقص) لآلة القص، و(مقص) للموضع الذي يكون فيه القص، ومن ذلك قول العرب: «جاء الشتاء والخطب، لم يرد أن الخطب جاء، إنما أراد أداة الحاجة إليه، فإن أراد معنى مجيئها الخطب قال: (والخطب بالضم)»^(٢) فبالحركة الإعرابية أدركنا أن المعنى ليس مجيء الخطب وفهم فحوى الخطاب من الحركة الإعرابية.

وقد ذكر ابن جني بقوله إن الإعراب: «هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ»^(٣) (جني ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص ١٦١، ١٦٢)، إذ لولا الإعراب لاستبهم الكلام، ولما ميزنا الفاعل من المفعول أو المضاف ولما جاز لنا التقديم والتأخير، ومثل ابن جني هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨)، فاللبس مأمون لظهور الحركات الإعرابية، وهو يدل على كون العلماء هم من يخشون الله، فتقدم لفظ الجلالة (الله) رغم كونه مفعولا من باب الإجلال والتعظيم، أما إذا كان اللبس غير مأمون عند تعدد ظهور الحركات الإعرابية كما في الأسماء المنقوصة، والمقصورة وجب في هذه الحالة، تقديم الفاعل وتأخير المفعول بحسب الأصل...^(٤) (جني ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص ٢٦٨).

المرجع نفسه، ص ٦٠. (١).

(٢) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ١٦٢، ١٦١.

أبو الفتح ابن جني، الخصائص، المكتبة العلمية، دط، ج ١، ص ٢٦. (٣).

يُنظر، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٥٨. (٤).

✓ **الرتبة:** هي من القرائن المتضافرة على تعيين المعنى، فهناك الرتبة المحفوظة وغير محفوظة، والرتبة المحفوظة لو اختلت اختل التركيب باختلالها... ومن الرتب المحفوظة في التركيب أن يتقدم الموصول على الصلة والموصوف على الصفة... ومن الرتب غير محفوظة في النحو رتبة المبتدأ والخبر ورتبة الفاعل والمفعول به.^(١) (حسان، تمام ١٩٩٤م)

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (الحج: ٧٥) فبالرغم من أفضلية البشر عند الله فإنه قدّم الملائكة هنا لسبقهم في الوجود.^(٢) (الزركشي، بدر الدين ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص ٢٣٣)

وكثيرا ما تقدّم عناصر كان حقها التأخير، كالمفعول مثلا، ويُستدل على تغيّر رتبته بالإعراب كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨)، وهو يفيد الحصر، ومنه تقدّم الخبر، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الأنبياء: ٩٧) ولم يقل (فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة)، وكان يستغني عن الضمير، لأنّ هذا لا يفيد اختصاص الذين كفروا بالشخص.^(٣) (حسان، تمام ١٩٩٤م، ص ٢٧٦)

فالتقديم والتأخير يأتي لأغراض بلاغية من شأنها أن تزيد من قوة الخطاب، والذي يدل على تغيّر الرتبة هو الحركة الإعرابية، فالقرائن متضافرة فيما بينها لتوضيح المعنى وتوجيهه.

✓ **الأداة:** الأدوات في مجموعها من المبنيات فلا تظهر عليها العلامة الإعرابية، ومن ثم أصبحت كلها ذات رتبة شأنها في ذلك شأن المبنيات التي تعينها الرتبة على الاستغناء عن الإعراب.

✓ **الذكر والحذف:** الذكر قرينة لفظية والحذف إنما يكون بقرينة لفظية ولا يتم تقدير المحذوف إلا بمعونة هذه القرينة، ومن أمثلة الخطاب الذي يعمل فيه السياق اللفظي ما ورد عن الشافعي في الرسالة ما يقتضي التخصيص بالسياق، فإنه يؤبّ على ذلك، فقال: "باب الذي يبيّن السياق معناه"، وأورد قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقُرْيَةِ﴾، فإنّ السياق أرشد إلى أنّ المراد أهلها، وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ يَغْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ (الأعراف: ١٦٣)، وما ذهب إليه قوي، لأنّ السياق نوع من القرائن، ولا ريب في أنّ الناس في مخاطبتهم يتركون العام لأجل القرينة الدالة على إرادة الخصوص، والشرع يُخاطب الإِتس بحسب تعارفهم.^(٤) (الرشيد، عماد الدين محمد ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ص ٤١٨)

✓ **التضام:** وهو أن يستلزم أحد العنصرين التحليلين النحويين عنصرا آخر، ويسمى التضام هنا (التلازم)، وعندما يستلزم أحد العنصرين الآخر، قد يدل عليه بمبنى وجودي على سبيل الذكر أو يدل عليه بمبنى عدمي على سبيل التقدير بسبب الاستتار أو الحذف. (الرشيد، عماد الدين محمد ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ص ٢١٧)^(٥)، ومن أنواع التضام: الربط وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ (البينة: ١) «فالواو هنا أفادت الجمع والتشريك في

تمام حسان، اللغة العربية: معناها ومبناها، دار الثقافة، المغرب، د.ط، ١٩٩٤م. (١)

(٢) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م ج ٣، ص ٢٣٣.

المرجع نفسه، ج ٣، ص ٢٧٦. (٣)

(٤) عماد الدين محمد الرشيد، أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، ص ٤١٨.

(٥) المرجع نفسه، ص 217.

اللفظ والمعنى، فاللفظ في ربط أهل الكتب والمشرّكين، والمعنى في إثبات الحكم لهم جميعاً وهو الاختلاف والضلال حتى تأتي رسالة جديدة»، والربط هو من أنواع التضام النحوي وهنا التضام المعجمي ومنه التكرار كما في قوله تعالى: «﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٣) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٤)﴾ (التكاثر: ٣، ٤)، فلاحظ تكرار الحرف (كلا) وهو حرف ردع وزجر عن التشاغل عن الطاعات، وفي تكراره تأكيد المصير وهو العذاب، ونلاحظ كذلك تكرار جملة (سوف تعلمون) وفي تكرارها دلالة على أنّ الإنذار الثاني أبلغ من الإنذار الأول وأشد. (إمبابي، إحسان عبد القدوس دت)

القرائن الصرفية:

✓ **مبنى الصيغة:** فمعنى الصيغة الصرفية ينبأ عن علاقاتها السياقية، ومثال ذلك أن الفعل الثلاثي اللازم الذي يهمز أو يضعف يصير متعدياً، ومن هنا تصير الصيغة ودلالاتها ذاتى أثر نحوي يتمثل في علاقاتها السياقية.^(١) (حسان، تمام ١٩٩٤م، ص ٢١١)

« ولشدة الارتباط بين الصيغة والدلالة أجمع أصحاب المعاني على أنّ كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ (نوح: ١٠) ف(غفّار) تدل على كثرة المغفرة دون (غافر) التي لا توجد فيه هذه المبالغة»^(٢) (النجار، نادية رمضان ٢٠١٥م)

الصيغة الصرفية لها دلالتها في التركيب، فتزيد في المعنى وتكسبه قوة، وتحلي صورته، فيتضح المقال وتُفهم درجة الخطاب.

✓ **المطابقة:** تعدّ قرينة المطابقة من القرائن اللفظية وتكون في العلامة الإعرابية، العدد (الإفراد التثنية والجمع)، الشخص (التكلم والخطاب والغيبية)، النوع (التذكير والتأنيث)، التعيين (التعريف والتنكير) «ويلزم المطابقة التوافق بين الاسمين تعريفًا وتنكيرًا، إلّا أنّ المعنى قد يختلف بينهما، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (الرحمن: ٦٠)، فالإحسان الأول عمل والثاني جزاء، وكذلك قوله تعالى: ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥) يريد القاتلة بالمقتولة، وقد يختلف الاسمان تعريفًا وتنكيرًا، كما يختلفان في المعنى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ (الروم: ٥٥)، فالساعة الأولى للقيامة، والثانية زمنية، وقد يحدث العكس، فيختلف الاسمان تنكيرًا وتعريفًا، ويتفقان معنًى، كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ (١٥) ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ (المزمل: ١٥، ١٦) فالرسول الثاني هو الأول (موسى عليه السلام)»^(٣) (الزركشي، بدر الدين ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص ٩٤، ٩٥)

✓ **الربط:** «وظيفته إنعاش الذاكرة لاستعادة مذكور سابق بواسطة إحدى الوسائل اللفظية التي تعين على الوصول إلى هذه الغاية يدل على اتصال أحد المترابطين بالآخر»^(٤) والربط يكون بين الموصول وصلته وبين المبتدأ وخبره، وبين الحال وصاحبه، وبين

(١) ينظر: تمام حستان، اللغة العربية معناها ومبناها، المرجع نفسه، ص ٢١١.

نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت (لبنان)، ٢٠١٥م، ١٢٥.

الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٤، ص ٩٤، ٩٥.

تمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ص ١٠٩.

المنعوت ونعته، وبين الشرط وجوابه... وقد يكون بإعادة اللفظ، كما في قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ (١) مَا الْخَاقَّةُ﴾ (الحاقة: ٢،١) ويكون في مقام التفعيم والتعظيم والتهويل، والتخويف... (النجار، نادي رمضان ٢٠١٥م، ص ٢٣٨)^(١)

ومن أمثلته كذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ (٦٦) أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٧)﴾ (الأنبياء: ٦٦، ٦٧) وقوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (الزمر: ٥١).

القرائن الصوتية:

✓ **التنغيم:** وهو الإطار الصوتي الذي تقال فيه الجملة في السياق، فالجمل العربية تقع في صيغ وموازين تنغيمية ذات أشكال محددة، فالهيكل التنغيمي الذي تأتي فيه الجملة الاستفهامية وجملة العرض غير الهيكل التنظيمي لجملة الإثبات، وهن يختلفن من حيث التنغيم عن الجملة المؤكدة.^(٢) (حسان، تمام ١٩٩٤م، ص ٢٢١، ٢٢٦)

يوجد جمل في القرآن الكريم احتوت على قرينة استفهامية إلا أنّ التنغيم يجردها منها عند قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ (سورة الإنسان الآية ١)، تظهر الآية بأسلوب الاستفهام لكن عند قراءتها قراءة صحيحة تأخذ معنى آخر. فهذا التلوين الصوتي يعبر عنها بمعنى والمتمثل في (قد) لأنها دخلت على الجملة الفعلية. (عبد القادر بن فطة ٢٠١٨)

✓ **النبر:** لا غنى عنه في دراسة المعنى فهو قيمة غير مكتوبة، فللنبر أهمية دلالية كبرى في الجملة العربية عند المحدثين، فبه يشار إلى العنصر اللغوي الذي وجهت العناية إليه سواء أكان الحدث، أم الفاعل، أم المفعول، وذلك بتركيز النبر عليه، وبه يعبر المتكلم عما يجول في صدره من عواطف، وأغراض ومقاصد، يسعى لتحقيقها...^(٣) (عزيز، كوليزار كاكل ٢٠٠٩م)

«كما يؤدي النبر إلى إزالة اللبس والغموض، ومن ذلك ما حكاه ابن هشام عن أحد العلماء، أنه سمع شيخا يُعرب لتلميذه (قيما) في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (١) قِيَمًا﴾ (الكهف: ١)، فقال: (قيما) صفة ل(عوج)، فاعترض السامع وقال: (كيف يكون العوج قيما؟) وترجم على من قرأ فوق وقف وقفة خفيفة على (عوجا) دفعا لهذا التوهم، والصواب أن (قيما) حال إما من اسم محذوف هو وعامله، أي: (أي أنزله قيما)، وإما حال من الكتاب»^(٤) (هشام، ابن دط)

«ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (الحديد: ١٦) بغير نبر الفاء، فتكون من الفقس وليس من القسوة، وكذلك قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾ (الإنسان: ١٨)، فننطق بالنبر على اللام الأولى فتصير كلمتين هما (سل وسبيل) أي أسأل الطريق»^(٥) (خليل، حلمي ٢٠١٣م)

نادية رمضان، القرائن بين اللغويين والأصوليين، ص ٢٣٨. (١)

(٢) تمام حسان، المرجع نفسه، ص 221-226.

كوليزار كاكل عزيز، القرينة في اللغة العربية، دار دجلة، الأردن، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٤٥. (٣)

ابن هشام، مغني اللبيب ج ٢، ص ٥٨٩ نقلا عن القرائن ص ٧٠. (٤)

حلمي خليل، العربية والغموض، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط ٢، ٢٠١٣م، ص ١٩٦، ١٩٧. (٥)

✓ **الوقوف:** قد أولى القراء ظاهرة الوقف عناية فائقة، لما لها من أثر كبير في دلالة النص القرآني، وما يترتب على ذلك من أحكام نحوية وتركيبية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة: ٢) فمن القراء من يقف على (الحمد لله) ثم يصفها ب(رَبِّ الْعَالَمِينَ)، وهذا برفع (رب)، أما جرّها فيلزم وصلها بالله، وكذلك إذا قلنا: (طريق المطار الجديد)، فإذا وقفنا على "طريق" كان "الجديد" صفة للمطار، أما إذا وقفنا على "المطار" كان "الجديد" صفة للطريق»^(١) (عمر، أحمد مختار ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م) **القرائن المعنوية:**

وهي التي يحكم بدلالاتها المعنى وصحته، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف: ٧٩)، أي سفينة صالحة ولولا هذا التقدير لم يصح هذا المعنى فإن عيبتها لا يخرجها عن كونها سفينة... ونحو قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (النساء: ٣٦)، فإنه لا يصح عطف (الوالدين) على قوله (لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) لأن المعنى لا يصح فلا بد من تقدير ما يقتضيه المعنى نحو (وأحسنوا بالوالدين) أو (أوصيكم بالوالدين) وما إلى ذلك... وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣)، فما فوق هذا من الضرب والشتم هو أولى بالنهاي، ولا يصح الوقوف عند ظاهر النص.^(٢) (السامرائي، فاضل ١٤٣١هـ، ٢٠٠٠م)

وتتجسد القرائن المعنوية في العلاقات الآتية:

✓ **علاقة الإسناد:** قرينة لتمييز بين المسند إليه من المسند في الجملة فهي العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر، وبين الفاعل والفعل أو نائبه، «وعلاقة الإسناد نحو قوله تعالى: ﴿وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ كُلٌّ لَهُ أَوَابٌ﴾ (ص: ١٩)، قرأ الجمهور (والطير محشورة) بنصبهما عطفًا على الجبال، وقرأ ابن أبي عتبة، والجدري (والطير محشورة) برفعهما مبتدأ وخبر، ونلاحظ أن الفراء قد أجاز قراءة (الطير محشورة) بالرفع، لما لم يظهر الفعل معها كان صوابا، وتكون مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ عَدَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧)»^(٣)

✓ **قرينة التخصيص:** هي قرينة كبرى تندرج تحتها عدة قرائن: **قرينة التعدية:** تخصص المفعول به، **قرينة الغائية:** تخصص المفعول لأجله، **قرينة المعية:** تخصص المفعول معه، **قرينة الظرفية:** تخصص المفعول المفعول فيه، **قرينة التحديد والتوكيد:** تخصص المفعول المطلق، **قرينة الملابس:** تخصص الحال الاستثناء، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (النساء من الآية: ٧٩) فرسولا هنا جاءت لتوكيد المعنى وترسيخه، وكما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (البقرة: ٢٤٣) فجملة (وهم أُلُوف) هي جملة حالية ارتبطت بالجملة التي قبلها بالواو والضمير وذلك لتقوية العلاقة بينهما^(٤). (النجار، نادي رمضان ٢٠١٥م، ص ٣٣٠)

(١) أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص ٣١٤.

(٢) فاضل السمرائي، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، لبنان، ط ١، ١٤٣١هـ، ٢٠٠٠م، ص ٦٢.

(٣) علي محمد سالم الصرايرة، العلاقات الإسنادية وتحولاتها في القراءات القرآنية، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠١١م، ص ٣٩.

(٤) ينظر: نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين، ص ٣٣٠.

- ✓ **قرينة التفسير:** تخصص التمييز وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ (القمر: ١٢) فتدل على أن التفجير من جميعها، فلو قلنا (فجرنا عيون الأرض) لدلّ على أنّها كانت عيوناً متفرقة^(١). (عبد القاهر الجرجاني دت)
- ✓ **قرينة النسبة:** وهي أيضاً قرينة تندرج تحتها قرائن فرعية وهي معاني حروف الجر، ومعها معنى الإضافة، والنسبة في حروف الجر، لها العديد من المعاني المتعددة كابتداء الغاية والبعضية والتعليل والمعية والظرفية والملكية.
- ✓ **قرينة التبعية:** قرينة معنوية كبرى تندرج تحتها أربع قرائن: النعت، العطف، التوكيد والبدل.^(٢) (كشك، أحمد ٢٠٠٦م)

قرينة السياق:

لقد عرف علماء العربية السياق وأثره في فهم فحوى الخطاب منذ زمن بعيد، وقد اتّصلت معظم الدّراسات المتعلقة بآلية السياق بالقرآن الكريم، حيث كان للمفسرين والأصوليين والفقهاء باع عظيم في هذا الشأن، وحاولوا تفصي جميع العوامل التي تسهم في فهم النص القرآني وتأسيس القواعد واستنباط الأحكام، حيث: "انبرى علماء اللغة وعلماء التفسير وعلماء أصول الفقه المسلمون لوضع قواعد لتفسير القرآن الكريم وفهمه، وكان للسياق اللغوي الداخلي عندهم أهمية بالغة، فالسياق يحدّد الدلالة المقصودة من الكلمة في جملتها، كما يفرّق بين معاني "المشترك اللفظي"، حيث يقوم السياق بتحديد المعنى الدقيق للدلالة، ومع ذلك أيضاً الوقوف على المعنى، وتحديد دلالة الكلمات، وإفادة التخصص، ومن ذلك أيضاً الوقوف على المعنى، وتحديد دلالة الكلمات، وإفادة التخصص، ورفع التّوهم، وردّ المفهوم الخاطئ"^(٣) (عوض، حيدر فريد دت)

« وقد اعتاد العربون اللجوء إلى السياق (القرينة الكبرى) ليستعينوا على تحديد المعنى وسبيلهم إلى ذلك معرفة قصد المتكلم، أو مقام النص ويقصد منه الظروف المركبة التي تم فيها التكلم لأن المقام يمكن استعادته بالذاكرة، ولكن قصد المتكلم قد لا يكون الوصول إليه ممكناً»^(٤)

"اهتم المفسرون بالسياق بصنفيه: اللّغوي وغير اللّغوي، واعتبروه من أهم القرائن في بيان مقاصد أي الذكر الحكيم، فالتفسير لديهم يقوم على كشف معاني القرآن، وبيان المراد منها سواء كانت معان لغوية أم شرعية، بالوضع أو بقرائن الأحوال ومعونة المقام"^(٥) (السيوطي، جلال الدين دت)

❖ قوله تعالى: ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (سورة التحل 01) حيث تعدّ جملة: (فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ) قرينة لغوية سياقية تصرف الفعل "أتى" عن دلالاته على الماضي إلى دلالاته على المستقبل، وصرف الفعل عن دلالاته يصرف الفاعل) أمر الله (بدوره عن دلالاته، لأنّ العناصر المكوّنة للجملة لن تبقى بدون تغيير إذا صرف عنصر منها عن دلالاته الأولى

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، دت، ص ٧٩، ٨٠.

(٢) ينظر: أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، دار غريب، القاهرة، ط 1، 2006، ص ٤١-٤٢.

(٣) حيدر فريد عوض، سياق الحال في الدّرس الدّلالي (تحليل وتطبيق)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دت، ص ٣٠، ٥٢.

٥ القرائن النحوية بين النظرية والتطبيق، ص ٣٨، ٣٩ نقلا عن القرينة في اللغة العربية ص ٢٢ (٤)

(٥) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية السعودية، دت، ج 2، ص ١٧٥.

بقريئة ما... لقد فسّر) أمر الله (في) أتى أمر الله (بأنه قيام الساعة، وقد أتى الفعل بصيغة الماضي لتحقيق وقوع الأمر وقربه^(١) (حماسة، محمد عبد اللطيف ٢٠٠٠م ١٤٢٠هـ)

وهنا أيضا نجد أنّ القرينة اللفظية، والمتمثلة في الجملة الفعلية وضحت المعنى وفسرت دلالة الآية وصرفتها من الماضي إلى المستقبل، فزال الإبهام وفُهم المقصود، فلو حُملت الآية على ظاهرها لما استقام الحال، ولما وصلنا إلى مقصدية المخاطب جل وعلا.

❖ في قوله تعالى: ﴿فَانفَجَرْتُ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (البقرة: ٦٠)، وقوله تعالى: ﴿فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (الأعراف: ١٦٠)، فالسياق يؤكد التمايز بين الدالتين على النحو الذي قال به بعض علماؤنا، إذ أنّ (الانبجاس) ورد في السياق الذي يشير إلى طلب قوم موسى عليه السلام السقيا، فانبجس الماء أولا على ضيق وقلة، في حين كان الانفجار في معرض طلب موسى السقيا لقومه، فتدفق الماء متفجرا دفقة واحدة إكراما لهذا النبي أمام قومه وإعلاء مكانته، فعبر بالانفجار لأنه أبلغ في تصوير كثرة الماء، وعبر في سورة الأعراف بالانبجاس، لأنّ المقام في تصوير العقوبات وإعلام الأمم بذنوبها. (٢) (السيوطي، جلال الدين دت، ص ٣٤٢)

فاعتمادا على السياق الذي وردت فيه الآيات والمتضمنة لكلمتي الانبجاس والانفجار، عُلِمَ الفرق بين المفردتين وأُثِّمَ وإن كانا يحملان شحنة دلالية متقاربة إلا أنّهما يختلفان في دقة التعبير، فلا يمكن لإحدهما أن تحل محل الأخرى وخاصة في لغة القرآن الكريم التي تتميز بالدقة في انتقاء كلماته.

محمد عبد اللطيف حماسة، النحو والدلالة، دار الشروق، ط ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ص ١١٨. (١)

(٢) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ٣، ص ٣٤٢.

الخاتمة

كانت الغاية الكبرى التي سعى إليها أهل التفسير والمشتغلون بالدراسات القرآنية هي فهم مقاصد الذكر الحكيم، والوصول إلى دلالات النص القرآني الكريم، وفهم مقصدية المشرّع سبحانه وتعالى، وكان لزاماً عليهم في كلّ ذلك الاستعانة بمجموعة من الآليات حتى يكون فهمهم للخطاب القرآني على بصيرة ويقين، ومن تلك العلاقات القرائن بأنواعها: عقلية، لفظية، معنوية وحالية ففهمها كفيل بإبراز كلّ ما ينطوي عليه الخطاب القرآني، وقد كانت دراستنا لموضوع القرائن وما لها من أثر في فهم المقاصد قد أفضى بنا إلى استخلاص بعض النتائج، والتي نذكر أهمها فيما يلي:

- يعتبر النصّ القرآني النموذج الأمثل والأكمل في تحليل الخطاب نظراً لأنه تتجلى فيه جميع مظاهر الانسجام والاتساق النصّي، فهو بنية متكاملة ومتلاحمة فيما بينها، تعرض لنا مدى إعجازه وحسن نظمه وبديع بيانه الذي أفحم كلّ من حاول الطعن فيه أو الانتقاص من قدسيته.
- إنّ مقصدية الخطاب القرآني لا يمكن الوصول إليها إلّا باعتبار بعض الآليات التي يستحيل تجاهلها أو تجاوزها لكونها تعتبر جزءاً من هذا الخطاب وإنتاجه، ومنها القرائن بشقيها اللغوي وغير اللغوي، ولا يمكن تحليل أي نص بمنأى عن العلاقات التي تشغلها القرائن داخل النص والخطاب.
- تعدّ دراسة القرائن أفضل سبيل للوصول إلى مقاصد المتكلم، ولها مكانة معتبرة عند المفسّرين والأصوليين لفهم معاني الذكر الحكيم.
- لقد تجلّت فاعلية القرائن في تفسير القرآن الكريم في الكثير من المواضع، ولا نكاد نرى آية من آي الذكر الحكيم إلّا ونجد لأثرها حضوراً قوياً في فهم دلالة النصوص.
- لقد برهنت الدّراسات العربية والشّرعية بأساليب تحليلها للخطاب وفكرها التداولي منذ وقت مبكّر، عن درجة كبيرة من الوعي والنضوج آنذاك، لم ينظر لها في عصرنا إلّا في زمن متأخر.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابن جني. الخصائص. لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٢. ابن هشام. مغني اللبيب.
٣. أحمد بن فارس. معاني اللغة. دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
٤. أحمد كشك. النحو والسياق الصوتي. القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٦م.
٥. أحمد مختار عمر. دراسة الصوت اللغوي. القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٦. الخليل بن أحمد الفراهيدي. معجم العين. العراق: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٠م.
٧. الشريف الجرجاني. التعريفات. بيروت (لبنان): دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.
٨. بدر الدين الزركشي. البرهان في علوم القرآن. القاهرة: دار التراث، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
٩. تمام حسان. اللغة العربية معناه ومبناه. المغرب: دار الثقافة، ١٩٩٤م.
١٠. جلال الدين السيوطي. الإتقان في علوم القرآن. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دت.
١١. حلمي خليل. العربية والغموض. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٣م.
١٢. حيدر فريد عوض. سياق الحال في الدرس الدلالي (تحليل وتطبيق). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، دت.
١٣. خلود العموش. الخطاب القرآني (العلاقة بين النص والسياق). الأردن: عالم الكتب الحديث، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
١٤. عماد الدين محمد الرشيد. أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص. دار الشهاب، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
١٥. عمرو بن بحر الجاحظ. البيان والتبيين. مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
١٦. فاضل السامرائي. الجملة العربية والمعنى. بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
١٧. فاضل السمرائي. الجملة العربية والمعنى. لبنان: دار ابن حزم، ١٤٣١هـ، ٢٠٠٠م.
١٨. كوليزار كاكل عزيز. القرينة في اللغة العربية. الأردن: دار دجلة، ٢٠٠٩م.
١٩. لطفي فكري محمد الجودي. جمالية الخطاب في النص القرآني (قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين). القاهرة: مؤسسة المختار، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م.
٢٠. مجد الدين فيروز أبادي. القاموس المحيط. بيروت (لبنان): دار الكتب العلمية، دت.

٢١. محمد عبد اللطيف حماسة. النحو والدلالة. دار الشروق، ٢٠٠٠م، ١٤٢٠هـ.
٢٢. نادي رمضان النجار. القرائن بين اللغويين والأصوليين. لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠١٥م.
٢٣. نادية رمضان النجار. القرائن بين اللغويين والأصوليين. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠١٥م.

مفهوم أهل الذمة من المنظور الإسلامي دراسة موضوعية

الباحث: عمر عاصم يونس قاسم
omaraseem123@gmail.com

الملخص

موضوع أهل الذمة من المواضيع التي تحتاج إلى فهم عميق ودقيق في بيان أحكام الشرع الإسلامي مع غير المسلمين، فالإسلام اهتم اهتماما كبيرا بأهل الذمة وصان حقوقهم ورعى فيها مصالحهم، وكفل كافة حقوقهم دون ظلم أو تمييز، إلا أن هنالك من يحاول أن يثير الشبهات حول معاملة الشريعة الإسلامية لأهل الذمة ويريد أن يتخذ من هذا الباب سبيلا للطعن في عدالة الإسلام ورسالتها السمحاء، فأهل الذمة كانوا يعيشون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم آمنين مطمئنين لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، ألا يكفي أنهم وصية النبي صلى الله عليه وسلم في الدفاع عنهم وحفظ كرامتهم لأنه الرحمة المهداة للبشرية قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (١)، ولقد سار الخلفاء الراشدون على نهجه صلى الله عليه وسلم في التعامل مع أهل الذمة، فعاش هؤلاء في كنف الإسلام بعدالة ورحمة وإحسان، هذه هي رسالة الإسلام التي تقطع الشك على الحاقدين الذي يحاولون إخفاء محاسن الدين الإسلامي .

الكلمات المفتاحية: المستأمنين / الذميين / المعاهدون / اليهود / النصارى .

Summary

The issue of the people of the dhimma is one of the topics that need a deep and accurate understanding in explaining the provisions of Islamic law with non-Muslims, because Islam has taken great care of the people of the dhimma, safeguarded their rights, took care of their interests, and guaranteed all their rights without injustice or discrimination. However, there are those who try to raise suspicions about their treatment. Islamic law for the people of the dhimma and he wants to take this section as a way to challenge the justice of Islam and its tolerant message, so the people of the dhimma used to live in the time of the Prophet, peace and blessings be upon him, secure and assured of what they have and what they owe, is it not enough that they are the commandment of the Prophet, peace and blessings be upon him, in their defense And preserve their dignity because it is the mercy given to humanity The Almighty said: And we have only sent you as a mercy for the worlds. Beauties of the Islamic religion.

key words: Trustees \ The dhimmis\ Institutes \ Jews \ Christians.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي وصف نفسه بالرحمن الرحيم قبل أن يخلق الخلق وقبل تكليف الثقلين، أحمدُهُ حمد المقربين واشكره شكر العارفين وأصلي وأسلم على خاتم النبيين المبعوث رحمة للعالمين الذي جاء بالصدق المبين وعلى آله صحبه الطيبين الطاهرين الذي ساروا على الصراط المستقيم واحشرونا مع زمرة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، أما بعد.

فموضوع أهل الذمة والتعامل معهم هو من الموضوعات العلمية المهمة في وقتنا الحاضر، لأن التعايش يقوم على أساس التعاون المبني على الاحترام وقبول الآخر والثقة المتبادلة بين المسلمين وغيرهم من أهل وأتباع الأديان الأخرى، فلأهل الذمة حقوق أساسية بينتها الشريعة الإسلامية السمحاء كما عليهم واجبات، والناظر والمتأمل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وما روي من أحاديث ومرويات عن كيفية التعامل مع أهل الذمة ليجد أن الإسلام امتاز عن غيره من الأديان بثقافة التعدد والتعايش المشترك وإلى مد جسور العلاقات مع جميع الشعوب باختلاف أديانهم وأجناسهم وألوانهم إلا أنه جعل لذلك ضوابط محكمة ومبادئ دينية قيمة في سبيل احتواء الآخر وصون كرامتهم وإعطاء حقوقهم كاملة، فلا يُجبر أحد منهم على ترك دينه، ولا يُكره على عقيدته لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(١)، ولا يعتدي عليهم أحد وهم في كنف الإسلام، وهذه الآيات وغيرها تفصح عن العدالة الاجتماعية، والروح الإنسانية في الإسلام، وتلك هي إنسانية الدين الإسلامي.

أهمية الموضوع: للموضوع أهمية كبيرة لأنها تستهدف دراسة أهل الذمة بصورة عامة، مع بيان موقف الإسلام من أهل العهد ونظرة الإسلام لهم وهم يتعايشون في مناخ اجتماعي واحد.

أسباب اختيار موضوع البحث:

١. التعرف على أهل الذمة وبيان أصنافهم وتعدددهم.
٢. بيان دعوة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في كيفية التعامل مع أهل الذمة.
٣. الواقع الذي نعيشه اليوم بعيد كل البعد عن المنهج النبوي الشريف، وتفتقر إلى فهم فقه المواطنة والتعايش وقبول الآخر.
٤. قلة الدراسات التي تهتم بالأقليات الدينية بصورة عامة وأهل الذمة بصورة خاصة.

الدعوة إلى الانفتاح والتقارب والتسامح والسلام بين أبناء الوطن الواحد بمختلف أديانهم ومعتقداتهم في سبيل العيش بسلام مصداقا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٢).

منهجية البحث: اعتمدت في بحثي هذا على المنهج التاريخي لتتبع الأحداث والصور في كيفية تعامل المسلمون الأوائل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم التي وردت في الكتب والمرويات الحديثية لبيانها وعرضها بصورة دقيقة وتحليلها تحليلًا سليمًا، إلى جانب المنهج الاستنباطي مستعينًا في ذلك بآراء واستنتاجات بعض المؤرخين في حقوق وواجبات أهل العهد والذمة.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

مشكلة البحث: يمكن تحديد إشكالية البحث في التساؤلات الآتية:

١. من هم أهل العهد والذمة الذي وصى بهم النبي (صلى الله عليه وسلم)؟
 ٢. ما هي حقوقهم وامتيازاتهم التي يجب أن يتمتعوا بها وهم في دار الإسلام؟
 ٣. ثم ما هي واجباتهم تجاه المسلمين؟
 ٤. كيف كان تعامل المسلمون الأوائل مع أهل الذمة؟
- خطة البحث: اقتضت خطة البحث أن تتكون من مقدمة وأربعة مطالب رئيسة، ثم خاتمة اشتملت على أهم النتائج.

- المقدمة: عرّفت فيها بالموضوع، وحدّدت أهميته وأسباب اختياري له.
 - المطلب الأول: خُصص المطلب الأول منه لتوضيح مفهوم أهل الذمة لغةً واصطلاحاً وبيننا فيه محترزات التعريف
 - المطلب الثاني: أما هذا المطلب فقد خصص لبيان أصناف أهل الذمة.
 - المطلب الثالث: اشتمل على بيان حقوق أهل الذمة وما لهم من امتيازات.
 - المطلب الرابع: خصص للواجبات المترتبة على أهل الذمة.
- الخاتمة: قد عرضت فيها أهم ما توصلت إليه في من نتائج، ثم لحقتها بقائمة المصادر والمراجع.
- نسأل الله العظيم رب العرش العظيم، أن يتقبل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، فإن كان صواباً فله الحمد والفضل والمنة، وإن كان خطأً فنستغفر الله العظيم.

المطلب الأول

تعريف أهل الذمة لغة واصطلاحاً

أهل الذمة لغةً: الذمة تسمى ذماماً لأن الإنسان يُدْمُ على إضاعتها منه وهذه طريقة للعرب مستعملة وذلك كقولهم فلان حامي الذمام. وأهل الذمة "هم أهل الأمان"^(١)، كما في قوله (ﷺ) "ويسعى بذمتهم"^(٢)، ورجل ذمي: أي رجل له عهد وهو منسوب إلى الذمة وهي العهد كقولهم: "فلان من أهل الذمة" قال عز وجل: ﴿لَا يَرْجُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْتَدُونَ﴾^(٣)، ويذكر الخليل بن أحمد الفراهيدي^(٤): "أصله الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهدية فمن ذلك عهد الرجل يعهد عهداً وهو من الوصية وإنما سميت بذلك لان العهد ما ينبغي الاحتفاظ به".

أهل الذمة اصطلاحاً:

"هم المعاهدون من النصارى واليهود وغيرهم ممن يقيم في دار الإسلام"^(٥) فسر عبد الكريم زيدان عقد الذمة بأنه "إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية وإلزام أحكام الملّة"^(٦)، وعليه فإن "عقد الذمة مقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأييد وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام"^(٧). وهذا ما ذهب إليه وثيقة المدينة المنورة التي أصدرها رسول الله (ﷺ) والتي حدد بموجبها المعاهدة مع أهل الذمة: "كتب رسول الله (ﷺ) كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيهم اليهود وعاهدتهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم"^(٨).

(١) أبو الحسين أحمد بن زكريا بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٢، (بيروت: دار الجليل، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) : ٢ / ٣٣٣.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود (صيدا، بيروت: المكتبة العصرية: ٤ / ١٨٠، رقم الحديث: ٤٥٣٠).

(٣) سورة التوبة: الآية ١٠.

(٤) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي عمل في النحو وتصحيح القياس فيه وهو أول من استخراج العروض وحصر أشعار العرب فيها وعمل كتاب وهو كتاب العين المشهور وكان من الزهاد في الدنيا والمنقطعين إلى العلم ينظر: أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن الرزيان السيرافي، (المتوفى ٣٦٨هـ)، أخبار النحويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزيني ط ١ (١٣٧٣هـ-١٩٦٦م) : ٣١.

(٥) محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، شرح السير الكبير لمحمد بن حسن الشيباني (مطبعة دار المعارف: حيدرآباد، الهند) : ج ١، ص ١٦٨.

(٦) عبد الكريم بن زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ط ١ (الكويت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٦هـ-١٩٧٥م) : ج ١، ص ٢٢.

(٧) عبد الكريم بن زيدان، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢.

(٨) عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري المشهور بابن هشام (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية: تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجليل، ١٤١١هـ-١٩٩٠م) :

ج ٤، ص ٣٤.

المطلب الثاني

أصناف أهل الذمة

يكاد يتفق المفسرون على أن أهل الكتاب الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم يشمل الناس المتمسكين ببقايا من دين الأنبياء الأقدمين ومن جرى مجراهم، مصداقاً لقوله تعالى: (سورة المائدة آية ٦٩)، وقد أوصى النبي - صلى الله عليه وسلم - بأهل الذمة خيراً، حيث روي عنه قال: "إذا فتحت مصر فاستوصوا بالقبط خيراً فإن لهم ذمة ورهما"^(١)، وروي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: "أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم ورزق عيالكم"^(٢)، وكان الخلفاء الراشدون إذا أنفذوا جيشاً للفتح أوصوا قوادهم بأهل الذمة خيراً، ولا سيما النصارى ورهبانهم، وإذا جاءهم أهل المدن بالصلح صالحوهم وعاهدوهم على الحماية في مقابل ما يؤدونه من الجزية عن رؤوسهم مثل عهد خالد بن الوليد الذي كتبه لأهل الشام في سنة ١٣ هـ، الذي أبقى على كنائس النصارى وبيع اليهود داخل المدن وخارجها ولا يهدم منها شيئاً ولا يغير من حيزها ولا رموزها - الصليب -^(٣).

١. اليهود

في الأصل هم أتباع موسى - عليه السلام - الذين كانوا يتحاكمون إلى التوراة^(٤) في زمانهم^(٥)، وقيل جاءت تسميتهم من كلمة هاد: تاب ورجع^(٦)، وقال ابن منظور: هود: الهود: التوبة، هاد، يهود، هودا، وتهود: تاب ورجع إلى الحق فهو هائد^(٧)، وفي التنزيل العزيز قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَا إِلَيْكَ﴾^(٨) - تبنا ورجعنا-، وقيل: "لأنهم هادوا عن عبادة العجل أي تابوا، أو لنسبتهم إلى يهودا"^(٩)^(١٠).

(١) المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق: عبد المجيد السلفي، مطبعة الحديث، بغداد، (د.ت) رقم الحديث ١١١، ج ٢٣، ص ٦١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب ٢، ج ٢، ص ٣٩٧.

(٣) الطبري تاريخ الأمم والملوك، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١ م، ج ٢، ص ٣٥؛ القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ط ١، شرح عبد الأمير علي منها، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٨ م، ص ٢١٦.

(٤) التوراة: أول كتاب أنزل من السماء على موسى - عليه السلام -، أي ما نزل من قبله كان صحفاً، ويتكون من خمسة أسفار: سفر التكوين أو الخلق، سفر الخروج، سفر اللاويين، سفر العدد، سفر التثنية. الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاي، دار الجليل، بيروت، ١٩٨٦ م، ج ١، ص ٢١١.

(٥) احمد رتب عموش، وآخرون، موسوعة الأديان الميسرة، دار النفائس، (د.ط)، بيروت، ٢٠٠٢ م، ص ٥٠٣.

(٦) الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٢١٠.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ٤٣٩.

(٨) الأعراف، الآية ١٥٦.

(٩) يهودا: ابن يعقوب بن إسحاق - عليهما السلام - أمه ليا الابن الرابع بعد روبيل وشمعون ولاوي، لما كبر يعقوب وهو إسرائيل جعل يهودا حاكماً على إخوته الإحدى عشر سبطاً، إلى أن قدم نبختنصر وخرّب القدس وجلا جميع بني إسرائيل إلى بابل عام ٥٨٦ ق م، فعرفوا هناك بين الأمم ببني يهودا وتلاعب العرب بالأسماء الأعجمية فقالوا بالبدال يهود وبمذه التسمية نزل القرآن، المقرئ، الخطط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م، ج ٤، ص ٣٧٨؛ يعقوبي، تاريخ يعقوبي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥ م، ج ١، ص ٣٠.

(١٠) البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، ج ٣، ص ١١٨.

وكان عدد اليهود غير قليل في ظل دولة الإسلام فقد كانوا مبعوثين في بلاد السودان^(١)، وفي الحلة^(٢)، وسورا^(٣)، وحلوان^(٤)، وبيعداد قنطرة اليهود^(٥)، ودرب اليهود^(٦)، وبخراسان يهوداً كثيرين ونصارى قليلين^(٧)، وكان بمهذان^(٨) ثلاثون ألفاً وبأصفهان^(٩) خمسة عشرة ألفاً^(١٠)، وبها قرية أو محلة تعرف باليهودية^(١١)، وكان أغلب المالين في الشام يهود^(١٢)، وقد قدر عدد اليهود في العراق وحدها في القرن الرابع الهجري حوالي ستمائة ألف^(١٣).

وانقسم اليهود إلى طوائف وفرق^(١٤) ومن بينهم السامرة^(١٥) وهم قوم يسكنون جبال بيت المقدس، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود، وأثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع^(١٦) — عليهم السلام —، وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء إلا نبيا واحدا وقالوا: التوراة ما بشرت إلا بني واحد يأتي من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها ولا يخالفها البتة^(١٧).

- (١) بلاد السودان: يراد بها العراق وضياعها التي افتتحها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب (١٣هـ — ٢٣هـ)، وسمي بذلك لسواد الزرع والنخيل والأشجار. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ط ١، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م، ج ٣، ص ٣٠٩.
- (٢) الحلة: مدينة كبيرة بين الكوفة وبيعداد تسمى الجامعين، ملجأ التجار وأفخر بلاد العراق. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٣٨.
- (٣) سورا: موقع بالعراق من أرض بابل وهي مدينة لسريانيين وهي قرية من الحلة وقد نسبوا إليها الخمر. المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٦.
- (٤) حلوان: قصبة صغيرة قرب الجبل بها بساتين وأعناب ولها أسواق وبها ديارب اليهود ودرب اليهودية. المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط ١، تعليق محمد الأمين الصناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ص ١١٤.
- (٥) يقع على نهر كرخايا هو نهر كان ببيعداد يأخذ من نهر عيسى. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٥٠٧.
- (٦) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥١٨.
- (٧) المقدسي، المصدر السابق، ص ١١٥.
- (٨) مهذان: بلد واسع جليل كثير الأقاليم افتتح سنة ٢٣هـ، وخراجه ستة آلاف درهم. يعقوبي، البلدان، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٨٢.
- (٩) أصفهان: مدينة عظيمة سميت بأصبهان بن فلوج بن سام بن نوح — عليه السلام —، وقيل اسم فارسي تعني بلاد الفرس. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ٢٤٥.
- (١٠) متر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة، الدار الاونسية للنشر، تونس، ١٩٨٦م، ج ١، ص ٧٨.
- (١١) اليهودية: نسبة إلى اليهود في موضعين: أحدهما محلة في جرجان والأخرى بأصبهان، وقيل: أن نبختصر لما دخل بيت المقدس عام ٥٨٦ق.م، سبي أهلها وأخذ معه يهودها وأنزاهم بأصبهان — وهي من بلاد فارس —، ولما طاب لهم المقام بنوا لهم في طرف جي محلة عرفت باليهودية. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٥١٨.
- (١٢) المقدسي، المصدر السابق، ص ١٥٥.
- (١٣) متر، المرجع السابق، ج ١، ص ٧٨.
- (١٤) اليهود الذين قطعهم الله في الأرض أما أربع طوائف أو فرق هم: الربانيين: وهم الذين يأخذون بالتلمود، والقرائين: الذين يأخذون بالتوراة دون التلمود، والعنانيين: وهم نسبة إلى عانان بن داود رأس الجالوت، يخالفون غيرهم في السبت والأعياد ويصدقون — عيسى عليه السلام — في مواعظه وقالوا أنه لم يخالف التوراة، والسامرة. المقريزي، الخطط، ج ٤، ص ٣٨١ — ٣٨٣؛ محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ط ٢، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٠م، ص ١٩؛ حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ط ٤، دار القلم، دمشق — سوريا، ١٩٩٩م، ص ٢٠٥ — ٢٠٦.
- (١٥) السامرة: قبيلة من قبائل بني إسرائيل، الذين تفرقوا في البلاد بعد وفاة سليمان بن داود — عليهما السلام — عام ٩٧٥ ق.م، وهم قوم من اليهود يخالفونهم في بعض دينهم، وإليهم نسب السامري الذي عبد العجل الذي سمع له خوار. ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٢٨٠؛ المقريزي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٨٣.
- (١٦) يوشع: لما مات موسى — عليه السلام — قام بتدبير بني إسرائيل، وهو يوشع بن نون بن يشامام بن عميهود بن لعدان بن تاحن بن تالغ بن راشف بن أفرام بن يوسف بن يعقوب — عليهما السلام —، وأقام بني إسرائيل في التيه ثلاثة أيام. أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ط ١، تعليق: محمود ديوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، ج ١، ص ٣٩.
- (١٧) الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٢١٩.

وزعموا أن التوراة التي بين يدي اليهود ليست التوراة التي أوردتها موسى — عليه السلام —، وأن التوراة الصحيحة هي التي بين أيديهم^(١). ويعتقدون أن مدينة القدس هي نابلس^(٢)، ولا يعرفون حرمة لبيت المقدس ولا يعظمونه^(٣)، وقبلتهم جبل يقال له جزيم^(٤)، وافتترقت هي الأخرى إلى مجموعة فرق، واعتبروا أهل ذمة إذا لم تكفرهم اليهود والنصارى ولم يخالفوهم في أصول دينهم^(٥).

٢. النصارى:

هم أتباع المسيح^(٦) عيسى ابن مريم (عليهما السلام)، وهو النبي الذي يأتي بعد نبي الله موسى (عليه السلام) المبشر به في التوراة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٧)، وجاء بالإنجيل^(٨)، وكانت له آيات ظاهرة وبنات زاهرة كإحياء الموتى وإبراء الأكف^(٩).

وسموا بالنصارى نسبة إلى قرية بالشام يقال لها نصران أو ناصرة^(١٠)، وقيل جاءت النسبة من كلمة أنصاري^(١١) لقوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾^(١٢)، وقيل لتناصرهم فيما بينهم^(١٣).

وافترقت النصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة، أبرزهم ثلاثة فرق^(١٤)، البعقوبية^(١٥) التي ترى أن المسيح هو الرب وأن الرب والإنسان اتحدا في طبيعة واحدة هي المسيح — إن روح الباري اختلطت ببدن عيسى (عليه السلام) اختلاط الماء باللبن^(١٦)، وقيل: انقبلت

(١) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط ١، شرح مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ج ١، ص ٥٨.

(٢) نابلس: مدينة مشهورة بأرض فلسطين بين جبلين مستطيلة كثيرة المياه بينها وبين البيت المقدس ١٠ فراسخ. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٢٨٨.

(٣) الاضطخري، المسالك والممالك، تحقيق: محمد جابر عبد العال الحني، دار القلم، القاهرة، ١٩٦١م، ص ٤٤.

(٤) جزيم: بيت عبادة للسامرة من اليهود بنابلس، يزعمون أن الذبح فيه كان وأن الذبيح هو إسحاف - عليه السلام -. ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٥٢٢.

(٥) الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ج ٤، ص ٣٢٤.

(٦) المسيح: كلمة آرامية تعني الممسوح بزيت الكهنوت والملك، وقيل سمي بالمسيح لأنه كان يمسح بيده على العليل والأكف والأبرص فيبرئه بإذن الله تعالى، أو لأنه كان سائحاً في الأرض لا يستقر، وقيل كذلك خرج من أمه ممسوحاً بالدهن. ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٥٩٤؛ روائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ط ٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠، ص ٢٠٦.

(٧) سورة النساء، الآية ١٧١.

(٨) الإنجيل: كتاب الله المنزل على نبي الله عيسى (عليه السلام)، وهي كلمة يونانية تعني: البشارة، وهو كتاب يتضمن أخبار المسيح (عليه السلام) من ولادته إلى وقت خروجه من هذا العالم، كتبه أربعة نفر من أصحابه وهم: أنجيل متى كتبه بفلسطين بالعبرانية، مرقس كتبه ببلاد الروم باللغة الرومانية، ولوقا كتبه بالإسكندرية باللغة اليونانية، ويوحنا كتبه بأفسيس باليونانية. روائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص ٢٥٤؛ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم النصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٥م، ج ١، ص ٤ - ٥.

(٩) الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٠.

(١٠) ابن منظور، لسان العرب، ج ٥، ص ٢١٢.

(١١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص ٤٣٤.

(١٢) سورة آل عمران، الآية: ٥٢.

(١٣) أحمد راتب عرموش وآخرون، موسوعة الأديان الميسرة، ص ١١٦.

(١٤) الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢١.

(١٥) البعقوبية: نسبة إلى يعقوب البردعي، وهو راهب سوري عاش بين عامي (٥٠٥ - ٥٧٨ م)، ويلقب بالزلزل لأنه زلزل الإيمان الكاثوليكي في بلدان آسيا، واعتقاده أن جسد المسيح غير قابل للآلام وأن ما ذاقه من الآلام في الصلب كان خيالياً لاحقيقة له، عكس نسطور القائل أن المسيح تألم وصلب ومات وقبر. المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص ٣٣٨.

(١٦) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ط ١، تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١١٥.

الكلمة لحما ودما فصار الإله هو المسيح والظاهر بجسده بل هو هو^(١)، وعنهم أخبرنا القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾^(٢)، وأكثر اليعاقبة في مصر والنوبة^(٣).

والفرقة الثانية الملكانية^(٤) وقولهم: إن الرب عبارة عن ثلاثة أشياء: أب، ابن، وروح القدس، كلها لم تنزل وأن عيسى (عليه السلام) إله تام وإنسان تام كله وليس أحدهما غير الآخر^(٥)، وأن الإنسان منه هو الذي صلب وقتل وأن الإله منه ولم ينله شيء من ذلك، وأن مريم ولدت الإله والإنسان وأنهما معا شيء واحد^(٦)، وعنهم أخبر القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^(٧)، وهو مذهب جل نصارى إفريقيا وجمهور الشام وبلاد الروم^(٨).

والفرقة الثالثة النسطورية^(٩) خالفت الملكانية في اتحاد الكلمة، فلم يقولوا بامتزاج بل أن الكلمة أشرقت على جسد المسيح كإشراق الشمس في كوة أو على بلور، وقالت: أن القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته^(١٠) — أن المسيح إنسان يحمل إلهاً فله طبيعة بشرية وطبيعة إلهية -، وهي فاشية في العراق وبلاد فارس والهند^(١١).

٣. الصابئة:

صبأ في لغة العرب تعني: من خرج من دين إلى دين آخر، كما تصبأ النجوم أي تخرج من مطالعها، والصابئون قوم يزعمون أنهم على دين نبي الله نوح (عليه السلام)، وقبلتهم نحو مهب الجنوب، ويقال الرجل إذا أسلم في زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد صبأ^(١٢).

وقال الشهرستاني: صبأ الرجل إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نصح الأنبياء قيل لهم الصابئة، ويقال: صبأ الرجل إذا عشق وهوى^(١٣)، وقيل: صارت لقباً وعلماً على طائفة من الكفار يقال أنها تعبد الكواكب في الباطن وتنتسب إلى النصرانية في الظاهر^(١٤).

(١) الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٥.

(٢) سورة المائدة، الآية ٧٢.

(٣) النوبة: بلاد واسعة عريضة في جنوبي مصر وهم نصارى أهل شدة في العيش، بلادهم بعد أسوان، ويغتسلون من الجنابة ويحتنون. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٣٥٦.

(٤) الملكانية: أصحاب ملكا الذي ظهر في الروم واستولى عليها، وقيل نسبة إلى ملك الروم. فخر الدين محمد بن عمر الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٩٩.

(٥) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ١، ص ١١١.

(٦) الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٢.

(٧) سورة المائدة، الآية ٧٣.

(٨) البيروني، المصدر السابق، ص ٢٨٨.

(٩) النسطورية: أصحاب نسطوربوس الذي عاش بين (٣٨٠ م — ٤٤٠ م)، الذي نصبه الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني (٤٠٨ م — ٤٥٠ م) بطريكة على القسطنطينية سنة ٤٢٨ م، اعترض على تسمية مريم العذراء بوالدة الإله فكفر وعزل من منصبه بعد مجمع أفسس المسكوني سنة ٤٣١ م. السعودي التنبيه والإشراف، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص ١٤٨؛ احمد سوسة، ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق، ط ١، مطبعة أسعد، بغداد. العراق، ١٩٧٨ م، ص ٩٤ - ٩٥.

(١٠) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج ١، ص ١٤٣.

(١١) البيروني، المصدر السابق، ص ٢٨٨.

(١٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ١٠٧.

(١٣) الشهرستاني، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥.

(١٤) الفيومي، قاموس المصباح المنير، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ج ١، ص ٣٣٢.

والصابئة قوم موجودون منذ زمن بعيد قيل لما بعث الله إبراهيم (عليه السلام) كان الناس على دين الصابئة^(١)، فاستدل نبي الله إبراهيم (عليه السلام) في حدوث الكواكب كما حكى الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾^(٢)، ويعتقد أنهم المختلفون في الأسر البابلي الذي نقلهم نبختنصر^(٣) من بيت المقدس وأثروا المقام ببابل ولم يكونوا من دينهم بمكان - اليهود -، فسمعوا أقاويل المجوس وصبوا إلى بعضها، فامتزجت مذاهبهم من المجوسية واليهودية^(٤).

وقد ورد ذكرهم في القرآن الكريم مع أهل الكتاب مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٥)، وقال كذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٦)، واختلف أهل التأويل في دين الصابئة اختلافاً كبيراً واضطربت أقوال الفقهاء فيهم، فعند أبو حنيفة هم قوم يؤمنون بكتاب فإنهم يقرؤون الزبور ولا يعبدون الكواكب ولكن يعظمونها كتعظيم المسلمين الكعبة في الاستقبال إليها إلا أنهم يخالفون غيرهم من أهل الكتاب في بعض ديانتهم، ولا يرى القرطبي مانعاً في أكل ذبائحهم والزواج بنسائهم^(٧)، وقيل عن مجاهد الصابئون بين المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسائهم^(٨).

فالصابئة على ما تقدم وسبق أنهم يعبدون الكواكب ويقدمونها، وقد أخلطوا عقيدتهم ببعض مذاهب الديانات الأخرى، ولهذا قالوا فيهم: "ليسوا يهوداً ولا نصارى ولا مجوس، وهم نوعان صابئة مشركون وصابئة حنفاء"^(٩).

فالمشركون منهم يعظمون الكواكب السبعة والبروج والإثني عشر ويتخذون لها أصناماً وهيكل على غرار كنائس النصارى وبيع اليهود ويقدمون لها القرابين ولها صلوات خمس في اليوم والليلة^(١٠)، والحنفاء هم الناجون وقيل هم قوم إبراهيم (عليه السلام) ويعظمون مكة ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير، وجبلوا على الطهارة ويقولون لا إله إلا الله وليس لهم كتاب ولا نبي^(١١)، وبعد

(١) فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٢٦.

(٢) سورة الأنعام، الآية، ٧٦.

(٣) نبختنصر: اسمه بخترشه، رجل من العجم ابن جودرز عاش دهراً طويلاً وكان في خدمة الهراشب الملك الذي وجهه إلى بيت المقدس ليحلي عنها اليهود عام ٥٨٦ ق.م. الطبري تاريخ الأمم والملوك، ج ١، ص ٣١٨.

(٤) البيروني، المصدر السابق، ٣١٨.

(٥) سورة البقرة، الآية ٦٢.

(٦) سورة الحج، الآية ١٧.

(٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص ٤٣٤.

(٨) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج ١، ص ٣٦٠.

(٩) ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ط ١، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، وشاكر بن توفيق العاروري، دار ابن الحزم، بيروت، ١٩٩٧ م، ج ١، ص ٢٤٢؛ الشهرستاني، المصدر السابق، ج ٢، ص ٧.

(١٠) ابن النديم، الفهرست، ط ١، تحقيق: ناهد عباس عثمان، دار قطري، الدوحة، ١٩٨٥، ص ٦٣٥ - ٦٣٧؛ فخر الدين الرازي، المصدر السابق، ص ١٢٦.

(١١) ابن القيم الجوزية، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٤٢.

الفتوحات الإسلامية صالحهم قادة المسلمين على ما هم عليه وصنفهم كثير من الفقهاء كالمجوس أهل شبهة كتاب^(١)، والحكم فيه دفع الجزية مع عقد الأمان^(٢).

٤. المجوس

مجوس كلمة فارسية تطلق على أمة من الناس تعبد النار، ويقال: تمجس الرجل إذا صار مجوساً^(٣)، ومجوس كصبور رجل صغير الأذن وضع ديننا ودعا إليه ومجسه تمجيساً صيره مجوسياً والنحلة المجوسية^(٤)، والمجوسية نسبة إلى قبيلة المجوس من سكان بلاد فارس، وهي من أوائل من آمن بدعوة زرادشت^(٥)، المتوفي عام ٦٠٠م، ولذلك يقال لهذه الديانة زرادشتية أو مجوسية، وكتابها الأفيستا^(٦) المقدس^(٧).

وكانت تسمى بالدين الأكبر والملة العظمى في بلاد فارس، فاعتقدوا أن للكون مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضرر والصالح والفساد، ويسمون أحدهما النور والآخر الظلمة، وبالفارسية يزدان وأهرمن^(٨)، إلا أن المجوس الأصليين زعموا: أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة، فاختلّفوا في ذلك وانقسموا إلى فرق متعددة^(٩).

ولم يكن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أخذها من مجوس هجر^(١٠)، وقال: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب"^(١١)، لأن لهم شبهة كتاب.

وفي القرن الرابع الهجري اعترف بالمجوس بأنهم أهل ذمة إلى جانب اليهود والنصارى وكان لهم رئيس يمثلهم في قصر الخلافة^(١٢)، وكان المجوس أكثر ملل أهل الكتاب في بلاد فارس والعراق، ولا تخلو ناحية ولا مدينة بفارس إلا القليل من بيوت النيران^(١٣).

(١) شبهة كتاب: روي عن علي بن أبي طالب قال: "أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه، وأن ملكهم سكر فوق على ابنته أو اخته فاطل على بعض أهل مملكته، فغير دين المجوس، فرفع كتابهم من لين أظهرهم". ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب المجوس أهل كتاب، ج ٩، ص ١٨٩.

(٢) ابن قدامة، المغني ويلي الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣، ج ٧، ص ٥٠٢؛ أحمد راتب عرموش وآخرون، موسوعة الأديان الميسرة، ص ٢٤٩.

(٣) الفيومي، المصباح المنير، ص ٥٧٤.

(٤) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٥٠.

(٥) زرادشت: بن أسبيمان ظهر في زمن كشتاسب بن الهراسب من ملوك الفرس أبوه من أذربيجان، وهو نبي المجوس الذي أتاهم بالكتاب المعروف بالزمزمة عند عوام الناس، واسمه عند المجوس الأفستا ظهر قبل الاسكندر بنحو ٣٠٠ سنة توفي تقريباً في عام ٦٠٠ ق.م. المسعودي، التنبيه والأشراف، ص ٨٥؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص ٢٣٥؛ البكري، المسالك والممالك، تحقيق: جمال طلبة، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣، ج ١، ص ٨٩ - ٩٠.

(٦) الأفستا: كتاب الزرادشتية المقدس، من أقدم الكتب الأدبية في بلاد فارس، وهو مجموعة أقوال قديمة ترجع إلى زرادشت، وهي عبارة عن ترانيل دينية ترتل عند تقديم الذبائح وكذلك عند الصلوات وطقوسهم الدينية. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٩م، ص ٣١٦.

(٧) أحمد راتب عرموش وآخرون، موسوعة الأديان في العالم، ص ٢٦٧.

(٨) الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٣٢.

(٩) ابن القيم الجوزية، المصدر السابق، ج ١، ص ٨٠.

(١٠) هجر: قصبة بلاد البحرين، بينها وبين سرين سبعة أيام. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٤٥٣.

(١١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، الباب الأول، ج ٢، ص ٣٩٥.

(١٢) متر، المرجع السابق، ج ١، ص ٧٣.

(١٣) الأصبخري، المسالك والممالك، ص ٦٨.

المطلب الثالث

حقوق أهل الذمة

حرص المسلمون الأوائل على حقوق أهل الذمة كحرصهم على حقوق المسلمين أيفاءً منهم لعهد رسول الله (ﷺ) وحرصاً منهم على حق الذمي في دولة الإسلام وتسامحاً تشرب في قلوبهم فطال كل من جاورهم أو لاذ بهم، وكانت القاعدة العامة في حقوق أهل الذمة: أن لهم مالنا وعليهم ما علينا وهذه القاعدة جرت على لسان فقهاء الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

فمن الحقوق التي جعلت لأهل الذمة وأعطيت لهم خاصة وليس لغيرهم منها:

حق الحماية والأمن لهم:

إن حق الحماية المقرر لأهل الذمة يتضمن حماية دماءهم وأنفسهم وأبدانهم وأموالهم وأعراضهم، فدماهم وأنفسهم معصومة باتفاق المسلمين، وقتلهم حرام بالإجماع لقول النبي (صلى الله عليه وسلم) ما رواه عبدالله بن عمر (رضي الله عنهما) عن النبي (ﷺ) قال: "من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً"^(٥)، وفي لفظ آخر للحديث "من قتل قتيلاً من أهل الذمة"^(٦). وما رواه أبو بكر (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ) "من قتل معاهداً في غير كنهه حرم الله عليه الجنة"^(٧)، وفي رواية "من قتل رجلاً من أهل الذمة لم يجد ريح الجنة وأن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً"^(٨). وعلى المسلمين واجب الدفاع عنهم وفديتهم والقتال في سبيل فك أسرهم إن حدث ذلك من عدو كما لو كانوا مسلمين، والموت لتحقيق ذلك يعد صوناً لمن هو في ذمة الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم)^(٩).

ومثل حماية الأنفس والأبدان وحماية الأموال فمن سرق مال ذمي قطعت يده ومن غصبه عزر وأعيد المال إلى صاحبه، ومن استدان من ذمي فعليه أن يقضي دينه، وهذا من رعاية الإسلام لحزمة أموالهم وممتلكاتهم^(١٠)، وكما رعى الإسلام عرض الذمي وكرامته كعرض المسلم فلا يجوز لأحد أن يسبه أو يتهمه بالباطل أو يفتر عليه الكذب أو يغتابه ويذكره بما يكره في نفسه أو في

(١) علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكسائي الحنفي الملقب بملك العلماء (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ط ١ (مصر: المطبعة الجمالية، ١٣٢٨هـ-١٩٠٩م) : ٢ / ٣١٠.

(٢) ينظر: مالك بن انس برواية سحنون بن سعيد التتويحي، المدونة الكبرى (القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ-١٩٠٤م) : ١ / ٣٣١.

(٣) ينظر: محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، الأم، برواية الربيع بن سليمان المرادي (مصر، مطبعة بولاق: ١٣٢٥هـ-١٩٠٦م) : ٤ / ١٩٨.

(٤) ينظر: أبو محمد عبدالله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، المغني ط ٣ (إدارة المنارة ١٣٦٧هـ-١٩٤٧م) : ١٢ / ٣٨١، منصور بن إدريس الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، كشف القناع على متن الإقناع ط ١ (مصر: المطبعة الشرقية، ١٣١٩هـ-١٩٠١م) : ٣ / ١٣٠.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، الباب الخامس، مج ٢، ص ٣٩٨.

(٦) أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المسند، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري باب مسند عبدالله بن عمر (رضي الله عنه) : ١١ / ٣٥٩.

(٧) أبو عبدالله الحاكم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدوية النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ط ١ (دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١١هـ-١٩٩٠م) : ٢ / ١٥٤.

(٨) أحمد بن حنبل، المسند: ٤ / ٢٣٧.

(٩) السرخسي، شرح كتاب السير الكبير، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، مج ٥، ص ١١٢.

(١٠) ابن قدامة، المغني ويلييه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ٤٩٨.

نسبه أو في خلقه، وفي الحديث النبوي الشريف قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "من ظلم معاهدا وانتقصه وكلفه فوق طاقته وأخذ منه شيئا بغير طيب نفس فإنه حجيجه يوم القيامة"^(١).

ويؤيدها بعض الآثار من الصحابة (رضوان الله عليهم) في حرصهم على دم الذمي وعلى قدسية العهد إن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كتب إلى قائد جيش كان بعثه في إحدى فتوحات بلاد فارس "انه بلغني إن رجال منكم يطلبون العالج حتى إذا اشتد في الجبل وامتنع، قال رجل: "مترس"^(٢) يقول: لا تخف فإذا أدركه قتله، واني والذي نفسي بيده لا أعلم مكان احد فعل ذلك إلا ضربت عنقه"^(٣)، وقد روي عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) كما ذكرنا سابقا أنه قال "إنما بذلوا الجزية لتكون دمائهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا"^(٤)، وعندما فتح سوق الأهواز هرب رجل من المشركين فقال له: رجل من المسلمين: مترس، فجيء به لأبي موسى فقال له أبو موسى وما مترس؟ قال: لا تخف قال: هذا أمان خليا سبيله فخليا سبيل الرجل^(٥) كما ذكر "طلحة بن عبيد الله بن كرز قال: كتب عمر إلى أمراء الأجناد أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو: لان نزلت لاقتلنك فنزل وهو يرى انه أمان فقد أمنه"^(٦)، فإذا كان قول المسلم للكافر الحربي العجمي كلمة "لاقتلنك" بطريقة يرى الكافر أن المسلم يقصد بها الأمان؛ يصير به الكافر آمن على دمه، فكيف إذا كان المسلم يقول له بصريح العبارة أنت آمن^(٧)، فحفظ الدم والأموال إذن من أول حقوق أهل الذمة لان المسلمين حين أعطوهم الذمة التزموا بوضع الظلم عنهم والمحافظة عليهم وصاروا أهل دار الإسلام.

"فالأهل الذمة حق الإقامة آمنين مطمئنين على دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وعلى الإمام حمايتهم من كل من أراد بهم سوءاً من المسلمين أو أهل الحرب لأنه التزم بعهد يحفظهم من الاعتداء عليهم فيجب عليه الذب عنهم ومنع من يقصدهم بالأذى واستنقاذ من اسر منهم، واسترجاع ما اخذ من أموالهم، سواء كانوا مع المسلمين أم منفردين عنهم في بلد لهم لأنهم بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم"^(٨)، ومن مقتضيات عقد الذمة أن أهل الذمة لا يظلمون ولا يؤذون، قال النبي (ﷺ) "ألا من ظلم معاهداً أو أنقصه حقه، أو كلفه فوق طاقته، أو اخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة"^(٩)، وللذمي أن يذهب إلى المكان الذي يريده مطمئناً على سلامته وحمايته من أي اعتداء، فالنصوص العامة تحرم العدوان على الآخرين قال

(١) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الجزية، ج ٩، ص ٢٠٥.

(٢) مترس كلمة فارسية ومعناها لا تخف لان لفظ المترس: كلمة النفي عندهم ولفظ مترس بمعنى الخوف عندهم فإذا أراد أحد أن يقول لا تخف بلسانهم قال مترس واختلفوا في ضبطها الأصلي: فتح الميم والتاء وسكون الراء ينظر: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (دار إحياء التراث - بيروت) : ٩٤ / ١٥.

(٣) رواه مالك بن أنس، الموطأ، الباب العاشر باب الأمر بالوفاء بالأمان: ١ / ٣٥٨.

(٤) علي بن عمر بن أحمد الدار قطني (ت ٣٨٥هـ)، سنن الدار قطني، (مطبعة الأنصاري - دلهي - الهند ١٣١٠هـ-١٩٣١م) : ٢ / ٣٥٠.

(٥) أبو محمد بدر الدين العيني، عمدة القارئ: ٩٤ / ١٥ وينظر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ-٢٠٠٠م).

(٦) أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي، مصنف بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة (بيروت، دار الفكر: د / ت) : ٧ / ٦٩٢.

(٧) عبد الفتاح بن صالح قرشي الياضي، التعايش الإنساني والتسامح الديني في الإسلام، ط ١ (الكويت: دار الرسالة للنشر) : ٦٢.

(٨) الياضي، التعايش الإنساني: ٦٤ - ١٢٧ - ١٣١.

(٩) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني المشهور بابن داود (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية) : ٣ / ١٧٠.

تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١)، كما تمنع العدوان على الأمنين المسلمين قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(٢)، والظلم محرم في كل شريعة والله تعالى لا يرضى بظلم غير المسلم كما لا يرضى بظلم المسلم وقد اخبر تعالى انه لا يظلم الناس شيئاً فدخل في عموم هذا اللفظ جميع الناس من مسلم وغير مسلم^(٣).

حرية العقيدة والتدين:

لقد حفظ الإسلام وصان لغير المسلمين معابدهم ورعى حرمة شعائرهم خاصة في المناطق التي فتحت صلحاً^(٤)، مثل عهد عمر بن الخطاب لأهل إيلياء^(٥) سنة ١٦ هـ، حيث أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، وكنائسهم وصلبانهم ولا يكرهون على دينهم^(٦)، وفي أيام هارون الرشيد (١٧٠ هـ — ١٩٣ هـ)، كان النصارى يخرجون في بغداد يوم عيد الفصح^(٧) في موكب كبير وبين أيديهم الصليب وقيمون حفلاتهم الدينية بحرية تامة، ويشاركون المسلمون في هذه الاحتفالات^(٨)، وخاطب القرآن الكريم الناس عامة بقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(٩)، فلا إلزام أو إجبار على اعتناق الدين الإسلام، ونهى الله تعالى بفرض الدين بالكره أو القوة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۖ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(١٠)، والدعوة إلى الله تعالى تكون بالحكمة والكلام الطيب والجدال بالتي هي أحسن، كما دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(١١).

البر والإحسان إليهم:

لقد بين الإسلام أن البر والإحسان لأهل الذمة أمر مطلوب، فقد أباح القرآن الكريم بآيات كثيرة أن نحسن لأهل الذمة وننقسط لهم قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۖ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٣.

(٣) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين: ٨٨.

(٤) فتح الصلح: هم اذین صلحو المسلمین علی أن يكونوا في دارهم سواء كان الصلح على مال أو غير مال، ويعرفون بالمعاهدون بالفتح، أو أهل الأمان، ويكون العهد على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ودور العبادة، في حين تصير الأرض للمسلمين، عكس الفتح الذي يتم عنوة. الشرواني وابن القاسم، حواشي الشرواني وابن القاسم على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ط١، ضبطه وصححه عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ج١٢، ص١٥١.

(٥) إيلياء: اسم مدينة بيت المقدس، وقيل معناها: بيت الله وسمي البيت المقدس إيلياء، وبيت المقدس كان في يد الروم ففتحه الله غي زمن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) سنة ١٦ هـ، وكان أبو عبيدة بن الجراح أمير الجيش. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٣٤٨؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ط٣، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب، بيروت، (د.ت)، ج٢، ص٥٠١.

(٦) الطبري، المصدر السابق، ج٢، ص٤٤٩.

(٧) الفصح: هو العيد الكبير عند النصارى ويزعمون أن المسيح (عليه السلام) قام فيه بعد الصلب بثلاثة أيام ويعتبرونه عيد السرور والفرح، ومن ثمة كانوا يشربون ويطربون فرحاً بعودة المسيح. التويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب، القاهرة، ١٩٣٣م، ج١، ص١٩١.

(٨) الشايشي، الديارات، تحقيق: كوركيس عواد، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥١م.

(٩) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(١٠) سورة يونس، الآية: ٩٩.

(١١) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ^(١)، وبهذا يتحقق الغاية والحكمة التي من أجلها شرع عقد أهل الذمة بين المسلمين وغيرهم من المقيمين في ديارهم.

ومن وجوه البر بهم الرفق بضعيفهم وإطعام جائعهم وإكساء عاريهم، ويجوز صرف صدقات التطوع إليهم لأنهم من دار الإسلام^(٢)، فقد روي عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه مر بشيخ من أهل الذمة يسأل أبواب الناس فقال: "ما أنصفناك إن كنا أخذنا منك الجزية في شبابك ثم ضيعناك في كبرك"، ثم أخرج عليه من بيت المال ما يصلحه^(٣).

ومن صور البر والإحسان إلى أهل الذمة عيادة مرضاهم، فاستحب بعض العلماء عيادة الذمي^(٤)، لما رواه أنس رضي الله عنه، قال: "كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقام عند رأسه فقال له أسلم، فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطلع أبا القاسم، فأسلم، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه بي من النار"^(٥).

حرية العمل والكسب:

أيضا من أهم حقوق أهل الذمة التزام أحكام الملة وذلك ما اقره الكتاب والسنة حيث روي في كتاب النبي (ﷺ) لأهل نجران: "ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد (صلى الله عليه وسلم) على أموالهم وذمتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم"^(٦) وهذا متفق عليه بين الفقهاء^(٧) وكذلك للذميين حرية العمل في دار الإسلام ومباشرة النشاط الاقتصادي الذي يرغبون فيه ومزاولة العمل الذي يريدونه فقد قال الفقهاء إن الذميين في المعاملات والتجارات والبيوع وسائر التصرفات كالمسلمين حتى في معاملات الربا فهي محظورة عليهم كالمسلمين لأن النبي عليه الصلاة والسلام كتب إلى مجوس هجر^(٨): "أما أن تذروا الربا أو تأذنوا بحرب من الله ورسوله"^(٩).

والخلاصة فليس في الشريعة الإسلامية ما يحول دون تمتع الذميين بحرية العمل إلا في المسائل التي ذكرناها ولهذا كانوا يباشرون جميع التجارات والأعمال، من ذلك جلبهم الطعام من الشام إلى المدينة^(١٠)، وقد كان من أهل الذمة من أصحاب الصنائع التي

(١) سورة الممتحنة، الآيات: ٨ - ٩.

(٢) الكاساني، المصدر السابق، ج ٧، ص ١١١.

(٣) ابن القيم الجوزية، المصدر السابق، ج ١، ص ١٤٣.

(٤) النووي، يحيى بن شرف (ت) المجموع شرح المذهب، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ج ٥، ص ٩٩.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، رقم الحديث ١٣٥٦.

(٦) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المشهور بابن كثير (ت ٤٧٤هـ)، البداية والنهاية: تحقيق: علي شيري، ط ١ (دار الأحياء العربي: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م): ج ٥، ص ٥٦٦.

(٧) ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية (٢)، الكويت: دار السلاسل: إصدار دار الأوقاف والشؤون الدينية): ج ٧، ص ١٢٩.

(٨) علاء الدين الحنفي، بدائع الصنائع: ج ٥، ص ١٩٣.

(٩) الجصاص، أحكام القرآن: ٢ / ٤٣٦؛ انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية - باب المعاملات المالية لأهل الذمة: ج ٧، ص ١٣١؛ علي بن نايف الشحوذ، الخلاصة في أحكام الذمة: ج ١، ص ٢١٦.

(١٠) أبو عبدالله بن أحمد بن قدامه المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، المغني، ط ٣ (بيروت: دار المنار، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٤م): ج ٨، ص ٥٣٠.

تدر أرباحا وفيرة كما كان منهم الصيارفة والأطباء وأصحاب الصنائع، كما تولوا وظائف في دار الإسلام مثل: كتاب الدواوين ووزارة التنفيذ خاصة في زمن العباسيين^(١).

المطلب الرابع

واجبات أهل الذمة

قد تكلمنا في المبحث السابق عن الحقوق التي يستحقها أهل الذمة في ظل الخلافة الإسلامية وبما أن الدولة الإسلامية قد شرطت لهم حقوقاً فبالمقابل قد اشترطت عليهم واجبات يؤدونها وإذا ما أجرنا مقارنة بين ما لهم من الحقوق وما عليهم من واجبات ليتضح لنا مقدار الميزات في المستوى السياسي والاجتماعي الذي كان يعيشه أهل الذمة لقاء تكاليف مالية زهيدة لا تكاد تذكر وتسمى (الجزية).

وقد عرفها صاحب القاموس المحيط: "الجزية خراج الأرض وما يؤخذ من الذمي، والجمع جزى وجزئي وجزاء"^(٢)، "وهو مبلغ من المال يؤخذ من أهل الذمة"^(٣). كما قال ابن أثير في النهاية في غريب الحديث والأثر: "الجزية هي عبارة عن المال الذي يعقد للكتابي عليه الذمة وهي قطعة من الجزاء كأنها جرت عن قتله"^(٤)، "ودليل شرعيتها ثابتة في الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾"^(٥)، والسنة ما رواه البخاري عن المغيرة بن شعبه أنه قال لجند كسرى يوم نهاوند "أمرنا نبينا رسول الله أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تأدوا الجزية"^(٦)، فأخذ الجزية من غير المسلم أمراً مشهور ثابت في شرع الإسلام وعليه انعقد إجماع الأمة^(٧).

وتقبل الجزية من صنفين: "صنف أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وصنف من له شبهة أهل الكتاب وهم الصابئة والمجوس"^(٨). وهذه الأصناف تتمتع بالعصمة بالدم والمال والعرض كما يتمتع المسلمون وقد وردت الآيات والأحاديث والآثار الكثيرة في الدلالة على ذلك فمن القرآن الكريم قوله تعالى في أهل الذمة: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾"^(٩)، حيث نزلت هذه الآيات

(١) آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي ط ١ (القاهرة: ١٣٦٤هـ-١٩٤٤م) : ج ١، ص ٦٨.

(٢) مجد الدين الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ط ٤ (مطبعة دار المأمون: ١٣٧٥هـ - ١٩٢٧م) : ٤ / ٣٢٢.

(٣) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب شرح الكبير، ط ٧ (المطبعة الأميرية، القاهرة: ١٣٤٧هـ-١٩٢٨م) : ١ / ١٣٨.

(٤) مجدي الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير، (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، (بيروت، المكتبة العلمية: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) : ١ / ٢٧١.

(٥) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٦) محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري (ت ٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح، ط ١ (القاهرة، دار الشعب: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م) : ٤ / ١١٨.

(٧) المقدسي، المغني: ٨ / ٤٩٦.

(٨) عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد بن أبو محمد بماء الدين المقدسي (ت ٦٢٤هـ)، العدة في شرح العمدة (دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٢م) : ١ / ٦٥٣.

(٩) سورة التوبة: ٢٩.

في السنة التاسعة من الهجرة أي بعد فتح مكة ^(١)، ففسرها ابن كثير ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أي: هم اليهود والنصارى إلى أن يعطوا الجزية ^(٢)، وقال تعالى في أهل العهد: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا لِقَابَ رَبِّكُمْ إِنَّهُمْ لَخَبِيرَاتُ الْعُنَاقِ وَأُولَاؤُا الَّذِينَ فِي بُيُوتِهِمْ لَا يَخْرُجُونَ﴾ ^(٣)، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ ^(٤) و في هذه الآية معناه الصلح والعهد كما قال أهل التفسير ^(٥).

وتسقط الجزية عن النساء والصبيان ^(٦) والمجانين ^(٧) وإن يكون حراً فلا تجب على العبد لأنه ليس من ملك المال ^(٨)، وتسقط كذلك عن الأعمى والشيخ الكبير، حيث يذكر أبو يوسف فقرات الصلح بين أهل الحيرة وخالد ابن الوليد (رضي الله عنه) " وجعلت لهم أما شيخ ضعف عن العمل... وطرحت جزيته " ^(٩) وكما قلنا سابقاً " تقبل الجزية من صنفين: صنف أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وصنف من له شبه أهل الكتاب وهم الصابئة والمجوس " ^(١٠). وقد شملت نصوص الاتفاقية بين الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وبين نصارى الشام جميع النقاط التي أوجبها على أهل الذمة " حيث صالحهم على ضيافة من مر بهم من المسلمين لثلاثة أيام مما يأكلون ولم يكلفهم ذبح شاة ولا دجاجة وتبيت دوابهم من غير شعير وجعل ذلك على أهل السواد دون المدن فإنه لم يشترط عليهم الضيافة ومضاعفة الصدقة، فلا صدقة عليهم في زرع أو ثمار ولا يلزمهم إضافة سائل ولا سابل، ولا يؤون في منازلهم ولا كنائسهم جاسوساً " ^(١١).

وكذلك أوجب عليهم عدة شروط:

أولاً: أن لا يذكروا كتاب الله بطعن فيه ولا تحريف له ^(١٢).

ثانياً: أن لا يذكروا رسول الله (ﷺ) بتكذيب له ولا ازدراء.

ثالثاً: أن لا يذكروا دين الإسلام بدم له ولا قدح فيه.

رابعاً: أن لا يصيبوا مسلمة بزنا ولا باسم نكاح.

(١) أبو بكر احمد بن علي الرازي المشهور بالخصاص، أحكام القرآن (مطبعة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة العلية في الاسطنبول ١٣٣٥هـ - ١٩١٦م) : ١ / ١٤٢.

(٢) إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المشهور بابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تفسير ابن كثير، (مطبعة مصطفى محمد، القاهرة ١٣٦٠هـ - ١٩٤٠م) : ٣ / ٣٤٧.

(٣) سورة التوبة: ٤.

(٤) النساء: الآية ٩٠.

(٥) انظر: أبو جعفر بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٣ (١١٣٧هـ - ١٩٥٣م) : ٨ / ٢٣-٢٦.

(٦) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، نيل الاوطار، ١ (مصر، دار الحديث: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م) : ٨ / ٦٩.

(٧) الخصاص، أحكام القرآن: ٣ / ٩٦، الشافعي، الأم: ٤ / ٩٨، أبو عبيد، الأموال: ١ / ١٣٧.

(٨) أبو محمد بن احمد بن فرج الأنصاري شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام البخاري (الرياض، دار عالم الكتب) : ٨ / ١١٢.

(٩) أبو يوسف، الخراج: ١٤٤.

(١٠) بهاء الدين المقدسي، العمدة في شرح العدة: ١ / ٦٥٣.

(١١) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البغدادي الماوردي، الأحكام السلطانية (القاهرة، دار الحديث: د / ت) : ١ / ٢٢٥، وللاطلاع على نص المعاهدة انظر: أبو

عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناي، تحرير الأحكام في تدابير أهل الإسلام: ١ / ٢٥٣؛ محمد بن علي بن محمد الاصبحي الأندلسي ابن الأزرق (ت ٨٦٩هـ)،

رعاية أهل الذمة: ٢ / ١٧٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية: ٥٩/٧؛ سعيد حوى، رسول الله (ﷺ) : ٢٠ / ١٣٣.

(١٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، الباب الثالث عشر، في وضع الجزية والخراج: ١ / ٢٢٥.

خامساً: أن لا يفتنوا مسلماً عن دينه ولا يتعرضوا لماله ولا دينه.

سادساً: أن لا يعينوا أهل حرب^(١).

فهذه الحقوق الستة واجبة عليهم فتلزمهم بغير شرط وإنما شرطت لهم تأكيداً وتغليظاً للعهد عليهم، فيكون مخالفة هذه الشروط نقضاً لعهدهم، وهذه الشروط هي ذاتها أو بعض ما تناولته وثيقة المدينة التي عقدها رسول الله (ﷺ) مع يهود المدينة حيث يشير الزحيلي إلى هذه الوثيقة فيقول: "عقد معهم أي الرسول (صلوات الله عليه) صلحاً معروفاً هو وثيقة المدينة ووأدعهم وعاهدهم على المسالمة وألا يحاربوه ولا يمالؤا عليه عدواً له، وأنهم آمنون على أنفسهم وأموالهم ويتمتعون بالحرية الكاملة"^(٢).

كما أن هناك مسائل أخرى غير ملزمة لأهل الذمة منها:

أولاً: تغيير هيئاتهم بلبس الغيار وشد الزنار^{(٣)(٤)}.

ثانياً: أن لا يعلوا على المسلمين في الأبنية ويكونوا إن لم ينقصوا مساوين لهم^(٥) وذلك لأن إعلاء البناء من قبل أهل الذمة يجعل بيوتهم مسلطاً على بيوت المسلمين مما تكون مظنة أن يطلعوا على عوراتهم ونسائهم مما يؤدي إلى التباضع معهم وبالتالي يكون سبب نقض العهد.

ثالثاً: أن لا يسمعوا أصوات نواقيسهم ولا تلاوة كتبهم، ولا قولهم في عزير والمسيح^(٦) وذلك لأنها مناكير لزم المنع منها بالشرع^(٧)، "فيظن القادم من مكان آخر أن أهل هذه المدينة هم من اليهود أم من النصارى وهذا قريب مما أخرجه البخاري في صحيحه في باب ما يحقن بالأذان من الدماء عن انس بن مالك أن النبي (ﷺ) كان إذا غزى بنا قوماً لم يكن يغزوا بنا حتى يصبح وينظر فان سمع أذاناً كف عنهم، وإن لم يسمع أغار عليهم"^(٨).

رابعاً: أن لا يجاهروا بشرب خمورهم، ولا بإظهار صلبانهم وخنازيرهم^(٩)، وذلك لكونها من المحرمات شرعاً فلا يجوز تداولها أو اقتنائها أو المتاجرة بها من المسلمين من جهة وعدم التعود على مشاهدتها من قبل المسلمين حتى لا تصبح ظاهرة عادية^(١٠).

(١) المصدر نفسه.

(٢) وهبة مصطفى الزحيلي، التفسير الميسر، ط ٢ (دمشق، دار الفكر المعاصر: د / ت : ١٢٧ / ٦).

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، الباب الثالث عشر: ١ / ٢٢٥.

(٤) إن مسألة تغيير الهياكل وشد الزنار نالت اهتمام الذين يرمون الطعن بتاريخ الإسلام حيث وصفوا المسلمين بأبشع النعوت متهمين بإيهاهم بالتسلط والدكتاتورية تارة وعدم التسامح والاضطهاد بتقييد حرية الفكر تارة أخرى، وأمر تطبيق هذه المسألة يعود إلى الخليفة أو الإمام لما يراه من مصلحة أو مفسدة علماً أن الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قد أمر بتميز اللباس لأهل الكتاب حرصاً عليهم وتعريفاً لهم حتى لا يتعرض لهم أحد من المسلمين أو يحاول التعدي عليهم وكذلك نية إعلام لعموم المسلمين لكيلا يتبادروا إلى نقض العهد الذي كاتبهم عليه الخليفة وكأنه يقول لهم يا أيها المسلمون هؤلاء أهل الذمة فلا تعتدوا عليهم بكلام أو فعل، وكذلك لتمييزهم عن باقي المسلمين من ناحية أعيادهم وعطلهم حتى يميزوا عن بقية المسلمين انظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البغدادي (ت. ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير (بيروت: دار الفكر): ١٤ / ١٢١.

(٥) المصدر نفسه: ١٤ / ٧٠٥.

(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١ / ٢٢٥ - ٢٢٦.

(٧) الماوردي، الحاوي الكبير: ١٤ / ٧٠٦.

(٨) البخاري، الجامع الصحيح: ١ / ١٢٥.

(٩) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١ / ٢٢٥ - ٢٢٦.

(١٠) أبو محمد بن عبد الله أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي، النوادر والزيادات، تحقيق: مجموعة من العلماء ط ١ (دار الغرب الإسلامي، بيروت: ١٤٢١هـ - ١٩٩٩م): ٣ / ٣٧٠.

خامساً: أن يخفوا دفن موتاهم ولا يجهروا بنذب عليهم ولا نياحة^(١) وذلك لأن من شعائر موتاهم تخالف شعائر الجنائز عند المسلمين، فلا يتأثروا بها وكون النذب والنياحة من المحرمات شرعاً^(٢).

سادساً: أن يمنعوا من ركوب الخيل عناقاً وهجاناً ولا يمنعوا من ركوب البغال والحمير^(٣). وذلك لكون امتلاك الخيول سبب في ارتفاع أثمانها فتكون فيها مشقة على الدولة الإسلامية في توفير الخيول للمجاهدين والفاحين إضافة إلى كون امتلاكها من قبل أهل الذمة شيء يسير جداً وذلك لكثرة ثرواتهم وأملاكهم، حيث كانت الخيل اعز شيء يملكه العربي، فإذا كثرت لدى أهل الذمة كانت سبب للحسد والبغضاء من قبل المسلمين مما تكون ذريعة لنقض العهد، وذكر الماوردي حالهم إذا نقضوا عهدهم فقال " وإذا نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبي ذراريهم ما لم يقاتلوا ووجب إخراجهم من بلاد المسلمين امنين حتى يلحقوا مأمئهم من أدنى بلاد الشرك " ^(٤).

وفي الختام نشير إلى أن الإسلام احترام بقية الأديان والمذاهب من اليهود والنصارى، فتمتعوا بكامل الحرية والمواطنة والتعايش المشترك لهم ما لهم من حقوق وامتيازات يجب على المسلمين توفيرها لهم، وفي المقابل لهؤلاء واجبات يجب الإيفاء بها، وكما اعترف الإسلام باليهود والنصارى أنهم أهل ذمة فقد اعترف أيضاً بالمجوس كأمة ومنحها حق المواطنة واعطائهم كافة الحقوق والامتيازات التي يتمتع بها غيرهم، لقوله صلى الله عليه وسلم: " سنو بهم سنة أهل الكتاب " ^(٥)، وبذلك فقد شكلت المواطنة بوتقة انصهرت فيها كل الديانات والمذاهب والقوميات التي عاشت في ظل ديار الإسلام والمسلمين، فنتج عن ذلك تمازج ثقافي وازدهار حضاري.

(١) الماوردي، الحاوي الكبير: ١٤ / ٣١٨.

(٢) انظر: البخاري، الجامع الصحيح، باب ما يكره من النياحة على الميت: ٢ / ٨٠.

(٣) الشهود، الخلاصة في أحكام الذمة: ٣ / ٥٢.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١ / ٢٢٧.

(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، مج ٢، ص ٣٩٥.

الخاتمة

بعد الانتهاء من البحث والاطلاع على الكتب من المصادر والمراجع تكونت لدينا عدة استنتاجات، أبرزها ما يأتي:

- ١ - وجوب إتباع القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في كل أمورنا وشؤوننا، لا سيما في التعامل مع غير المسلمين الذين يعيشون معنا في نفس الفضاء والمناخ الاجتماعي.
- ٢ - إن تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع بقية الأديان من أهل الذمة والعهد يجب أن يترجم على أرض الواقع لكي يظهر حسن صورة ومظهر الإسلام الصحيح.
- ٣ - سار الخلفاء الراشدون والصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وفق منهج نبوي عادل في التعامل مع أهل الذمة، لأنهم وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب إعطائهم حقوقهم كاملة من غير أن يبخس منها شيئاً.
- ٤ - حرص الإسلام على تحقيق العدالة وتكافؤ الفرص دون تمييز.
- ٥ - لقد كفل الإسلام كافة الحقوق لأهل الذمة الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية.
- ٦ - التعايش مع غير المسلمين يسهم في تعزيز حيوية الإسلام وسماحة رسالتها السماوية.

المصادر والمراجع

المصادر

القران الكريم

- ١- ابن الاثير، ابو الحسن علي بن ابي كرم محمد عبد الواحد الشيباني عز الدين، (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط ١، (دار الكتب العربي، بيروت: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- ٢- ابن اسحاق، بن يسار المدني (ت ١٥١هـ)، السيرة النبوية، حققه واخرج احاديثه: احمد فريد الزبيدي، ط ١ (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).
- ٣- ابن الازرق، محمد بن علي الاصبحي (ت ٨٦٩هـ-١٤٦٤م)، رعاية اهل الذمة .
- ٤- البخاري، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح، ط ١ (دار الشعب القاهرة: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- ٥- ابن جماعة، ابو عبد الله محمد الكناي (ت ٧٣٣هـ)، تحرير الاحكام في تدابير اهل الاسلام، تحقيق: فؤاد عبد المنعم احمد، ط ٣ (دار الثقافة، الدوحة، قطر: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- ٦- ابن حنبل، احمد بن محمد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المسند، تحقيق: السيد ابو المعاطي، ط ١، (دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- ٧- الحنبلي، منصور بن ادريس (ت ١٥١هـ)، كشف القناع عن متن الاقناع، ط ١ (المطبعة الشرقية، مصر: ١٣١٩هـ-١٩٠١م).
- ٨- الحاكم، ابو عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، المستدرک على الصحيحين، ط ١ (دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١١م-١٩٩٠م).
- ٩- الحنفي، علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكسائي (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ١، (المطبعة الجمالية، مصر: ١٣٢٨هـ-١٩٠٩م).
- ١٠- ابن حزم، ابو محمد علي بن احمد الاندلسي (ت ٤٥٦هـ)، الفصل في الملل والاهواء والنحل، ط ٢، (مطبعة الخانجي، القاهرة: مصر، د / ت).
- ١١- الحموي، شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي، (ت ٦٤٢هـ)، معجم البلدان، ط ١، (دار صادر، بيروت: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).
- ١٢- ابن خردابه، ابو القاسم عبيد الله ابن خردابه (ت ٢٨٠هـ)، المسالك والممالك، ط ٢، (دار صادر، بيروت).
- ١٣- الدار قطني، علي بن عمر بن احمد الدار قطني (ت ٣٨٥هـ)، سنن الدار قطني، ط ٢، (مطبعة الانصاري، دلهي: الهند: ١٣١٠هـ-١٩٣٠م).

- ١٤- ابو داؤد، سليمان بن الاشعث الاسدي بن اسحاق السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن ابي داؤد، ط ٢، (المكتبة العصرية، بيروت - لبنان: د / ت).
- ١٥- الذهبي، شمس الدين ابو عبد الله احمد (ت ٧٤٨هـ)، تاريخ الاسلام، ط ١، (دار الغرب الاسلامي، بيروت: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٢م).
- ١٦- الرازي، ابو بكر احمد بن علي (ت ٣٠٧هـ)، احكام القرآن، ط ٢، (مطبعة الاوقاف الاسلامية، اسطنبول، تركيا: ١٣٣٥هـ-١٩١٦م).
- ١٧- الرازي، زين الدين ابو عبد الله عبد القادر الحنفي (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، ط ٥، (المكتبة العصرية).
- ١٨- ابن فارس، ابو الحسين احمد بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، ط ٢، (دار الجليل، بيروت: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
- ١٩- السرخسي، محمد بن احمد بن ابي سهل شمس الائمة (ت ٤٨٣هـ)، شرح السير الكبير، (دار المعرف النظامية، حيدر اباد، الهند د/ت)؛ المبسوط، (دار المعرفة، بيروت: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).
- ٢٠- ابن سلام، ابو عبيدة القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، الأموال، (المطبعة العامرية، القاهرة: ١٣٥٣هـ-١٩٣٣م).
- ٢١- السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المزريان السيرافي (ت ٣٦٨هـ) اخبار النحويين البصريين، ط ١، (د / ت، د / م: ١٣٧٣هـ-١٩٦٦م).
- ٢٢- الشافعي، ابي عبد الله محمد بن ادريس (ت ٢٠٤هـ)، كتاب الأم، (مطبعة بولاق، مصر: ١٣٢٥هـ-١٩٠٦هـ).
- ٢٣- الشهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، (مؤسسة الحلبي، القاهرة، د / ت).
- ٢٤- الشاشتي، ابو الحسن علي بن محمد (ت ٣٨٨هـ)، الديارات، تحقيق: كوركيس عواد، ط ١، (مطبعة المعارف، بغداد: ١٣٧٠هـ-١٩٥١م).
- ٢٥- الطبري، ابو جعفر بن محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تاويل آي القرآن، ط ٤، (د. ن. د. م: ١٣٧٣هـ-١٩٥٣م)؛ تاريخ الرسل والملوك (دار المكتب، بيروت - لبنان: د. ت).
- ٢٦- العسقلاني، احمد بن علي بن حجر الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (دار المعرفة، بيروت: ١٣٧٩هـ-١٩٥٩م).
- ٢٧- القيرواني، محمد بن عبد الله ابي زيد المالكي، النوادر والزيادات، ط ١، (دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٤٢١هـ-١٩٩٠م).
- ٢٨- القريشي، يحيى بن ادم (ت ٢١٣هـ)، الخراج، (المطبعة السلفية، القاهرة: ١٣٤٧هـ-١٩٢٨م).
- ٢٩- القرطبي، ابو عبد الله محمد بن احمد بن فرح الانصاري (ت ٦٧١هـ)، الجامع لاحكام القرآن، (دار عالم الكتب، الرياض، د. ت).
- ٣٠- القلقشندي، شهاب الدين ابو العباس احمد بن علي بن احمد (ت ٨٢١هـ)، صبح الاعشى بصناعة الانشا، د. ط (مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة: ١٣٤٠هـ-١٩٢٢م).

- ٣١- ابن كثير، عماد الدين أبي فداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية (دار احياء العربي، د. م: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- ٣٢- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ)، التنبيه والاشراف، (دار الصاوي، القاهرة: د.ت).
- ٣٣- الامام مالك، مالك بن انس الاصمعي (ت ١٧٩هـ)، المدونة الكبرى، ط ١ (مطبعة السعادة، القاهرة: ١٣٢٣هـ-١٩٠٤م).
- ٣٤- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي (ت ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير، (دار الفكر، بيروت، د.ت)؛ الأحكام السلطانية، (المطبعة المحمودية، القاهرة: د.ت).
- ٣٥- المقدسي، أبو محمد عبد الله بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، المغني، ط ٣، (ادارة المنار، بيروت: ١٣٦٧هـ-١٩٤٧م).
- ٣٦- ابن النديم، أبو فرج محمد بن اسحاق البغدادي (ت ٤٣٨هـ)، الفهرست، ط ٢، (دار المعرفة - بيروت: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- ٣٧- ابن هشام، عبد الملك بن ايوب الحميري المعافري (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، (دار الجليل، بيروت: ١٤١١هـ-١٩٩٠م).
- ٣٨- النووي، يحيى بن شرف (ت) المجموع شرح المذهب، ط ٢، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ٣٩- الزحيلي، وهبة مصطفى الزحيلي، التفسير الميسر، ط ٢، (دار الفكر المعاصر، دمشق: د.ت).
- ٤٠- أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد (ت ١٨٢هـ)، الخراج، ط ٢، (المكتبة الزهرية، القاهرة: ١٣٥٢هـ-١٩٣٢م).
- ٤١- اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب (ت ٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، (دار المصادر، بيروت: ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م).
- المراجع :**
- ١- حوى، سعيد، رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، (المكتبة الشاملة).
- ٢- زيدان، عبد الكريم، احكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط ١، (مؤسسة الرسالة، الكويت: ١٣٦٩هـ-١٩٧٥م).
- ٣- سوسة، احمد، ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق، (جامعة بغداد، ١٣٩٩هـ-١٩٧٨م).
- ٤- ظاظا، حسن، الفكر الديني اليهودي، ط ٤، (دار القلم، بيروت: ١٤٢١هـ-١٩٩٩م).
- ٥- عبد الله، عبد الرحمن، نبي الرحمة (المكتبة الشاملة).
- ٦- مجموعة باحثين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط ١، (دار السلاسل، الكويت: د.ت).
- ٧- ميتز، ادم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ط ١، (د. ن، القاهرة: ١٣٦٤هـ-١٩٤٤م).
- ٨- اليافعي، عبد الفتاح صالح بن قديش، التعايش الانساني والتسامح الديني في الإسلام، ط ١، (دار الرسالة، الكويت: د.ت).

مجهول النسب إشكاليات وحلول من منظور فقهي

أ.م.د. أسد محمد أسد
كلية العلوم الإسلامية - جامعة ديالى

الملخص

من الظواهر الخطيرة التي تهدد الأمن المجتمعي وتقوّض بنيانه الأسري، كثرة اللقطاء ومجهولي النسب، وهي حالة غريبة وبعيدة عن سلوكيات المجتمع المسلم المنضبط بأخلاق الشريعة واحكامها، ولا شك أن هناك ما لا يحصى من الأسباب التي أدت إلى بروز هذه الظاهرة منها: التفكك الأسري، وضعف الروابط الاجتماعية، واحيانا الاوضاع الاقتصادية المتردية التي تؤدي بأصحابها الى القاء أبناءهم، ومنها غياب الديانة الحقيقية والايان الصحيح لبعض الناس فيستحلون الوقوع في الحرام، فضلاً عن الاعلام بوسائله المتنوعة، وبرامج التواصل، وما لها من دور بالغ الضرر في تذويب القيم الخلقية وهدمها بمجمة شرسة على الطهر والعفاف والنقاء. وهذا البحث محاولة فقهية جادة ومتأنية في أغوار موضوع شائك تقتضيه حياتنا المعاصرة، وطرح حلول متناسبة مع أصالة الفقه الإسلامي وروح التجديد فيه، وهذا الموضوع هو: مجهول النسب إشكاليات وحلول من منظور فقهي.

Abstract

One of the dangerous phenomena that threatens social security and undermines its family structure is the large number of bastards and the unknown. Social ties, and sometimes the deteriorating economic conditions that lead their owners to throw their children, such as the absence of true religion and the right faith of some people Vstahlon fall into the Sacred, as well as the media by various means, and communication programs, and their role in the damage to dissolve the values Congenital and demolished by a fierce attack on purity, chastity and purity.

This research is a serious and careful jurisprudence in the thorny subject required by our contemporary life, and put forward solutions commensurate with the originality of Islamic jurisprudence and the spirit of renewal, and this topic is: Anonymous descent problems and solutions from a doctrinal perspective.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين، وصحابه أجمعين.

وبعد:

فإن من الظواهر الخطيرة التي تهدد الأمن المجتمعي وتقوّض بنيانه الأسري، كثرة اللقطاء ومجهولي النسب، وهي حالة غريبة وبعيدة عن سلوكيات المجتمع المسلم المنضبط بأخلاق الشريعة واحكامها، ولا شك أن هناك ما لا يحصى من الأسباب التي أدت إلى بروز هذه الظاهرة منها: التفكك الأسري، وضعف الروابط الاجتماعية، واحيانا الاوضاع الاقتصادية المتردية التي تؤدي بأصحابها الى القاء أبناءهم، ومنها غياب الديانة الحقيقية والايمان الصحيح لبعض الناس فيستحلون الوقوع في الحرام، فضلاً عن الاعلام بوسائله المتنوعة، وبرامج التواصل، وما لها من دور بالغ الضرر في تذويب القيم الخلقية وهدمها بمجمة شرسة على الطهر والعفاف والنقاء.

وهذا البحث محاولة فقهية جادة ومتأنية في أغوار موضوع شائك تقتضيه حياتنا المعاصرة، وطرح حلول متناسبة مع أصالة الفقه الإسلامي وروح التجديد فيه، وهذا الموضوع هو: مجهول النسب إشكاليات وحلول من منظور فقهي.

وقد رأيت من المناسبة الملازمة لهذا الموضوع تناوله من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول تناولت فيه رعاية الأنساب في الشريعة الإسلامية والحفاظ عليها، وأنه أحد الضروريات الخمسة التي قامت عليها الشريعة.

وفي المبحث الثاني تناولت مفصلاً عناية الإسلام باللقيط أو مجهول النسب من حيث الحرية، وذلك من جهة أنه رأس المبادئ الحقوقية الإنسانية المعاصرة، ليعرف من خلال أسبقية الفقه الإسلامي على كافة التشريعات والتقنيات والمبادئ الحقوقية الحديثة في تقرير مبدأ الحرية وتغليبه على الرّق والعبودية.

وفي المبحث الثالث بينت الأحكام الأساسية لمجهول النسب، وقد اخترت من مهمات الأحكام المتعلقة بمجهول النسب تسعة أحكام.

وفي المبحث الرابع ذكرت إشكالية النسب، وبعض صوره المعاصرة.

وأخيت البحث بخاتمة ضمنيتها بعض التوصيات، مع مسرد تفصيلي بالمراجع المعتمدة في كتابه البحث.

آملاً من الله سبحانه وتعالى التوفيق والسداد، وأسأله المزيد من فضله، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين وصحابه الهداة المهتدين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المبحث الأول

حفظ الأنساب من ضرورات الشريعة

لم تزل الشرائع تُعنى بضبط أصل نظام تكوين العائلة الذي هو اقتران الذكر بالأنثى المعبر عنه بالزواج أو النكاح. فإنه أصل تكوين النسل، وتفرع القرابة بفروعها وأصولها. واستتبع ذلك ضبط نظام الصهر، فلم يلبث أن كان لذلك الأثر الجليل في تكوين نظام العشيرة فالقبيلة فالأمة. فمن نظام النكاح تتكون الأمومة والأبوة والبنوة.

ومن هذا تتكون الأخوة وما دونهما من صور العصبية. ومن امتزاج رابطة النكاح برابطة النسب والعصابة تحدث رابطة الصهر. وجاءت شريعة الإسلام مهيمنة على شرائع الحق، فكانت الأحكام التي شرعتها للعائلة أعدل الأحكام وأوثقها وأجلها^(١). وقد شرع الله سبحانه وتعالى النكاح لحكم سامية منها:

١ - إعفاف الفروج ؛ إذ خلق الله تعالى هذا الإنسان، وغرز في كيانه الغريزة الجنسية، فشرع الله الزواج؛ لإشباع هذه الرغبة، ولعدم العبث فيها.

٢ - حصول السكن والأنس بين الزوجين وحصول الراحة والاستقرار. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٣١) ﴿٢﴾.

٣ - حفظ الأنساب وترابط القرابة والأرحام بعضها ببعض، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَلَيْسَ لِطَبْعِ الْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَنِعَمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (٧٢) ﴿٣﴾.

٤ - بقاء النسل البشري، وتكثير عدد المسلمين، لإغاطة الكفار بهم، ولنشر دين الله.

٥ - الحفاظ على الأخلاق من الهبوط والتردي في هاوية الزنى والعلاقات المشبوهة^(٤).

ومن أجل هذا شرع الرب تبارك وتعالى حدين لحفظ الأعراض هما حد الزنى وحد القذف.

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ٤٢١/٣.

(٢) سورة الروم: ٢١.

(٣) سورة النحل: ٧٢.

(٤) ينظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن إبراهيم البسام التميمي (المتوفى: ١٤٢٣هـ)، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، ٢١٠/٥، الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، مجموعة من المؤلفين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة الطبع: ١٤٢٤هـ، ٢٩٢/١.

ومن أجل هذا شرع الرب تبارك وتعالى حدين هما حد الزني وحد القذف:

يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: (ولما حرم الزنا لحفظ العرض حرم الخلوة بالأجنبية سداً للذريعة)^(١)، ويلتحق بالزنا أنواع الأنكحة الفاسدة والباطلة^(٢).

قال العلامة الزركشي: (وَقَدْ زَادَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ سَادِسًا - أي على الضروريات الخمس -، وَهُوَ حِفْظُ الْأَعْرَاضِ، فَإِنَّ عَادَةَ الْعُقُلَاءِ بِذُلِّ نُفُوسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ دُونَ أَعْرَاضِهِمْ، وَمَا فُئِدِي بِالضَّرُورِيِّ فَهُوَ بِالضَّرُورَةِ أَوَّلَى، وَقَدْ شُرِعَ فِي الْجِنَايَةِ عَلَيْهِ بِالْقَذْفِ الْحَدُّ، وَهُوَ أَحَقُّ بِالْحِفْظِ مِنْ غَيْرِهِ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَتَجَاوَزُ عَمَّنْ جَنَى عَلَى نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ، وَلَا يَكَادُ أَحَدٌ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَمَّنْ جَنَى عَلَى عِرْضِهِ)^(٣).

وقال سيدي عبد الله العلوي: (وتسوية العرض والمال مذهب السبكي، لكن الظاهر أن يفصل فيقال: من فوائد حفظ الأعراض صيانة الأنساب عن تطرق الشك إليها بالقذف، فيلحق بحفظ النسب، فيكون بهذا الاعتبار أرفع من المال، فإن حفظهما بتحريم الزنا تارة وتحريم القذف المفضي إلى الشك في الأنساب أخرى، وحفظ الأنساب مقدم على الأموال. ومن الأعراض ما هو دون جمع الضروريات، وهو دون الأموال لا في رتبته)^(٤).

فالتعدي على الأعراض حرام؛ لأن الأعراض يجب أن تصان من الدنس، وقد أباح الإسلام دم من اعتدى على العرض، لأن حفظ الأعراض من مقاصد الشريعة، قال عليه الصلاة والسلام: من قتل دون أهله فهو شهيد^(٥).

وجه الدلالة في هذا الحديث الشريف: أنه لما جعله شهيدا دلّ أن له القتل والقتال، وأنّ الدفاع عن العرض واجب؛ لأنه لا سبيل إلى إباحته، وسواء في ذلك بضع زوجته أو غيره، ومثل الدفاع عن البضع الدفاع عن مقدماته كالقبلة وغيرها^(٦).

(١) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ)، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، ص: ٢٠٥.

(٢) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ١١٦/١.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ).

الناشر: دار الكتي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ٢٦٨/٧. وينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ١٣٠/٢.

(٤) نشر البنود على مراقي السعود، المؤلف: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداوي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، الطبعة: (بدون طبعة) (بدون تاريخ)، ١٧٨/٢.

(٥) السنن الصغير، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسَيْنُوردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي. باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ٣٤٩/٣ رقم ٢٧٣٦ كتاب الأشربة باب مَنَعَ الرَّجُلُ نَفْسَهُ، وَخَرِجَهُ، وَمَالَهُ.

(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، لأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة، ٢٣٧/١٢.

المبحث الثاني

عناية الإسلام باللقيط أو مجهول النسب من حيث الحرية

من أجل مظاهر عناية الشريعة الإسلامية بهذا الصنف من الناس أنهم أجريت عليهم أهم حكم يُبحث عنه، وهو كونهم أحراراً، وإن كانوا عبيداً، لأن الأصل في بني آدم هو الحرية، وبالتالي فلا تجري عليهم أحكام الرقيق والعبيد، وعلى هذا جرت كلمة عامة أهل الفقه والعلم، ولنذكر طرفاً من أقوالهم:

أولاً: فقهاء الحنفية:

قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني: (وإذا التقط الرجل اللقيط الذي لا يعرف فإنه حر، وإذا التقط الرجل غلاماً أو جارية فهما حران)^(١).

وقال الكمال ابن الهمام: (اللقيط حر ولو كان الملتقط عبداً: أي في جميع أحكامه حتى يُحدّ قاذفه، والجناية عليه كالجناية على الأحرار، ولا يُحدّ قاذف أمه؛ لأننا لا نعلم حرّيتها، ولا يُقام الحد مع احتمال السفوط، وإنما حكم الشرع فيه بالحرية، لأن الأصل في بني آدم الحرية؛ لأنهم أولاد خيار المسلمين آدم وحواء، وإنما عرض الرق بعروض الكفر لبعضهم، فما لم يتيقن بالعارض لا يُحكم به، وكذا الدار دار الأحرار، ولأن الحكم الغالب، والغالب في جميع أقطار الدنيا الأحرار)^(٢).

ثانياً: فقهاء المالكية:

جاء في المدونة: (قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ تَقَطَّ لَقِيطٌ فَادَّعَيْتُ أَنَّهُ عَبْدِي؟ قَالَ: لَا يُقْبَلُ قَوْلُكَ، لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ اللَّقِيطُ حُرٌّ، فَإِذَا عَلِمَ أَنَّهُ تَقَطَّ فَادَّعَى بِهِ أَنَّهُ عَبْدٌ لَمْ يُصَدَّقْ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَهُوَ حُرٌّ).

ابن هبيرة عن يزيد بن أبي حبيب أن عمر بن عبد العزيز كان يقول في الذي يلتقط من الصبيان أنه كتب فيه أنه حر وأن يُنفق عليه من بيت المال.

الْقَاسِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ: الْمَنْبُودُ حُرٌّ^(٣).

(١) الأصل، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩ هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد بونوكال، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ.

- ٢٠١٢ م، ٢٤٢/٥.

(٢) فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١ هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، ١١٠/٦.

(٣) المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ٤٤٧/٢.

وقال الحرشي: (اللقيط حرٌّ بحكم الشرع؛ لأنه الأصل في الناس فيمن لم يتقرَّر عليه ملكٌ ولو انقطع عبْدٌ ولاؤه للمسلمين لا لمُنْقَطِعِهِ، والمُرَاد بالولاء الميراث أي فِرْثُونُهُ وَيَعْقُلُون عَنْهُ، وأما الولاء العرْبِيُّ الَّذِي هُوَ لِحَمَةٍ كُلِّ حَمَةٍ النَّسَبِ فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ عَنْ عِتْقٍ)^(١).

ثالثاً: فقهاء الشافعية

قال الإمام الشافعي: (وَإِذَا تَدَاعَى الْحُرُّ وَالْعَبْدُ الْمُسْلِمَانِ، وَالذِّيُّ الْحُرُّ، وَالْعَبْدُ مَوْلُودًا وَجَدَ لَقِيْطًا فَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمَا كَمَا لَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ فِيمَا تَدَاعَا فِيهِ بِمَا يَمْلِكُونَ فَتَرَاهُ الْقَافَةُ فَإِنْ أَحَقُّوه بِأَحَدِهِمْ فَهُوَ ابْنُهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ، وَلَا لِمَوْلُودٍ أَنْ يَنْتَفِيَّ مِنْهُ بِحَالٍ أَبَدًا، وَإِنْ أَحَقَّهُ الْقَافَةُ بِأَنْثَيْنِ فَأَكْثَرُ أَوْ لَمْ تَكُنْ قَافَةً أَوْ كَانَتْ فَلَمْ تَعْرِفْ لَمْ يَكُنْ ابْنٌ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَتَّى يَبْلُغَ فَيَنْتَسِبَ إِلَى أَيْتِهِمْ شَاءَ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ انْقَطَعَتْ دَعْوَى الْآخَرَيْنِ، وَلَمْ يَكُنْ لِلَّذِي انْتَسَبَ إِلَيْهِ أَنْ يَنْفِيَهُ، وَهُوَ حُرٌّ فِي كُلِّ حَالٍ بِأَيْتِهِمْ لِحَقِّ لَأَنَّ اللَّقِيْطَ حُرٌّ، وَإِنَّمَا جَعَلْنَاهُ حُرًّا إِذَا غَابَ عَنَّا مَعْنَاهُ لِأَنَّ أَصْلَ النَّاسِ الْحُرِّيَّةُ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُمْ غَيْرُ أَحْرَارٍ)^(٢).

وقال زكريا الأنصاري: (اللقيط حرٌّ) وَإِنْ ادَّعَى رَقَّهُ لَاقِطٌ أَوْ غَيْرُهُ؛ لِأَنَّ غَالِبَ النَّاسِ أَحْرَارٌ (إِلَّا أَنْ تُقَامَ بِرَقِّهِ بَيِّنَةٌ مُتَعَرِّضَةٌ لِسَبِّ الْمَلِكِ) كَارِثٍ وَشِرَاءٍ فَلَا يَكْفِي مُطْلَقُ الْمَلِكِ؛ لِأَنَّا لَا نَأْمُرُ أَنْ يَعْتَمِدَ الشَّاهِدُ ظَاهِرَ الْيَدِ، وَفَارَقَ غَيْرُهُ كَثُوبٍ وَدَارٍ بِأَنْ أَمَرَ الرِّقَّ حَظَرٌ فَاحْتِيطَ فِيهِ وَبِأَنَّ الْمَالَ مَمْلُوكٌ فَلَا تُغَيَّرُ دَعْوَاهُ وَصَفُهُ بِخِلَافِ اللَّقِيْطِ؛ لِأَنَّهُ حُرٌّ ظَاهِرًا)^(٣).

رابعاً: فقهاء الحنابلة:

قال ابن قدامة: (اللقيط حر في قول عامة أهل العلم، إلا النخعي؛ لأن الأصل في الآدميين الحرية، فإن الله تعالى خلق آدم، وذريته أحراراً، وإنما الرق للعارض، فإذا لم يعلم ذلك العارض، فله حكم الأصل)^(٤).

وقال البهوتي: ((وَهُوَ) أَيُّ: اللَّقِيْطُ (حُرٌّ فِي جَمِيعِ أَحْكَامِهِ) حَتَّى فِي قَذْفٍ، وَقَوْدٍ؛ لِأَنَّهَا الْأَصْلُ فِي الْآدَمِيِّينَ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ، وَذُرِّيَّتَهُ أَحْرَارًا، وَإِنَّمَا الرِّقُّ لِعَارِضٍ، فَإِذَا لَمْ يُعْلَمَ ذَلِكَ الْعَارِضُ فَلَهُ حُكْمُ الْأَصْلِ، وَهُوَ أَيْضًا (مُسْلِمٌ) لِظَاهِرِ الدَّارِ، وَتَغْلِيْبِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّهُ يُعْلَمُ، وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ)^(٥).

خامساً: الظاهرية

قال ابن حزم الظاهري: (وَاللَّقِيْطُ حُرٌّ وَلَا وِلَاءَ عَلَيْهِ لِأَحَدٍ لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَوْلَادُ آدَمَ وَرَوْجِهِ حَوَاءٌ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - وَهُمَا حُرَّانِ وَأَوْلَادُ الْحُرَّةِ أَحْرَارٌ بِلَا خِلَافٍ مِنْ أَحَدٍ فَكُلُّ أَحَدٍ فَهُوَ حُرٌّ إِلَّا أَنْ يُوجِبَ نَصُّ قُرْآنٍ، أَوْ سُنَّةٍ وَلَا نَصٌّ فِيهِمَا يُوجِبُ إِزْقَاقَ

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الحرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، ١٣٢٧.

(٢) الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ٢٦٥/٦.

(٣) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي المصري الشافعي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤١٨م، مكان النشر: بيروت، ٤٥٨/١.

(٤) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥م، ٤٠٣/٦.

(٥) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٢٦/٤.

اللقيط، وإذ لا رِقَّ عَلَيْهِ فَلَا وَلَاءَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَا وَلَاءَ إِلَّا بَعْدَ صِحَّةِ رِقِّ عَلَى الْمَرْءِ، أَوْ عَلَى أَبِي لَهُ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ يَرْجِعُ إِلَيْهِ بِنَسَبِهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» تخريج الحديث وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَمَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ، وَدَاوُدَ.

وَقَدْ صَحَّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مَا رُوِيَ عَنْهُ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سِنِينَ أَبِي حَمِيلَةَ أَنَّهُ وَجَدَ مُنْبُوذًا فَأَتَى بِهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: هُوَ حُرٌّ، وَوَلَاؤُهُ لَكَ، وَنَفَقَتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ^(١).

بل نقل أبو بكر ابن المنذر الإجماع على ذلك فقال: (أجمع عوام أهل العلم على أن اللقيط حر، وروينا هذا القول عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وبه قال عمر بن عبد العزيز، والشعبي، والنخعي، والحكم، وحماد، ومالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، ومن تبعهم من أهل العلم)^(٢).

وقال أيضاً: (أكثر أهل العلم يقولون: اللقيط حر هكذا قال الشعبي، والحكم، وحماد بن أبي سليمان، والثوري، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وبه نقول، وذلك لأن أصل الناس الحرية، إلا أن يسترق أهل دار الحرب، وليس يخلو اللقيط من أحد أمرين، إما أن يكون حراً ولا رق عليه، أو يكون ابن أمة قوم، فليس لمن التقطه أن يسترقه)^(٣).

وقال أيضاً: (وإذا ادعاه الذي وجده أنه عبده: لم يقبل قوله، في قول الشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، لأن اللقيط حر)^(٤).

وقد أطلت في التنصيص على هذا الحق، لأهميته البالغة، ولأنه عنوان لرأس الحقوق المدنية المعاصرة الحرية والمساواة.

(١) الخلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، ١٣٢/٧.

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م، ٣٥٨/٦.

(٣) المصدر نفسه ٣٩٤/٤.

(٤) المصدر نفسه ٣٦٢/٦.

المبحث الثالث

الأحكام الأساسية لمجهول النسب

ينتظم مجهول النسب أحكام شرعية كثيرة، وهذا بيان لها:

١. الإحسان إلى اللقطاء ومجهولي النسب:

وهذا الجانب يستند إلى نصوص شرعية كثيرة يطول إيرادها واستقصاؤها ولكني سأذكر هنا مهمات من الوصايا القرآنية والنبوية المتعلقة بالإحسان إلى اليتيم، وذلك لأن اللقطاء ومجاهيل النسب، هم في معنى اليتيم، بل هم أولى وأحق بذلك، لأن هؤلاء لا يعرف لهم نسب أصلاً، فيكونوا محل ابتزاز من المجتمع، وربما يتحملون جنایات من كان سبباً في إيجادهم، ولا ذنب، ولا وزر لهم بذلك.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّتِي تَمْلِكُ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمْ عَنْ اللَّهِ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(١)، وقال ﴿وَأَتُوا الَّتِي تَمْلِكُ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدَلُوا الْخَيْثَ بِالْطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِهِمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾^(٢)، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الَّتِي تَمْلِكُ ظُلْمًا إِثْمًا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(٣).

ومن الوصايا النبوية في رعاية هؤلاء:

قال صلى الله عليه وسلم: (أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا، وَقَالَ يَصْبَغُ السَّبَابَةَ وَالْوُسْطَى)^(٤).

وفي رواية أخرى تعطي معنى أوسع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كَافِلُ الْيَتِيمِ لَهُ أَوْ لِعَزِيْرِهِ أَنَا وَهُوَ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ) وَأَشَارَ مَالِكٌ بِالسَّبَابَةِ وَالْوُسْطَى)^(٥).

ولعل الحكمة في تشبيه كافل اليتيم بالنبي في دخول الجنة أو في علو المنزلة أو في القرب منه كونه من شأنه أن يبعث إلى قوم لا يعقلون أمر دينهم فيكون كافلاً لهم ومعلماً ومرشداً وكذا كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل أمر دينه بل ولا دنياه فيرشده ويعلمه ويحسن أدبه فظهرت مناسبة ذلك^(٦).

(١) سورة البقرة: ٢٢٠.

(٢) سورة النساء: ٢.

(٣) سورة النساء: ١٠.

(٤) صحيح البخاري، ٨/ ٩ رقم ٦٠٠٥، كتاب الأدب، باب فضل من يغول يتيماً.

(٥) صحيح مسلم ٤/ ٢٢٨٧ رقم ٢٩٨٣ كتاب الزهد والرفائق، باب الإحسان إلى الأئمة والمساكين واليتيم.

(٦) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (المتوفى: ١٠٥٧هـ)، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ٨١/٣.

ومن الوصايا النبوية: مداعبتهم وملاطفتهم، فقال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ مَسَحَ عَلَى رَأْسِ يَتِيمٍ لَمْ يَمْسَحْهُ إِلَّا اللَّهُ كَانَتْ لَهُ فِي كُلِّ شَعْرَةٍ مَرَّتْ عَلَيْهَا يَدُهُ حَسَنَاتٌ. وَمَنْ أَحْسَنَ إِلَى يَتِيمٍ أَوْ يَتِيمَةٍ عِنْدَهُ كُنْتُ أَنَا وَهُوَ فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ)^(١).

ومن الوصايا النبوية: تحريم أكل أموالهم، وأنه معدود في أكبر الكبائر الموبقات التي أمرنا باجتنابها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمَوْبِقَاتِ" قيل: يا رسول الله، وَمَا هُنَّ؟ قال: "الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسَّحَرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ...)^(٢).

٢. وجوب كفالة اللقطاء ومجاهيل النسب على الدولة وتربيتهم وتعليمهم وتوفير مستلزمات الحياة الكريمة لهم، لأن لهم حقاً في بيت المال.

قال أبو بكر بن علي الحدادي: (وَنَفَقَتُهُ مِثْلُ بَيْتِ الْمَالِ: يَعْني إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ وَلَا قَرَابَةٌ، لِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِلْمُسْلِمِينَ وَعَقْلُهُ عَلَيْهِ فَكَانَتْ نَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ مَالِهِمْ وَرُوي أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بِمَنْبُودٍ، فَقَالَ وَجَدْتَهُ عَلَى بَابِي، فَقَالَ عُمَرُ عَسَى الْغَوِيْرُ أَبْنُوسًا نَفَقَتُهُ عَلَيْنَا وَهُوَ خُرٌّ فَقَوْلُهُ عَسَى الْغَوِيْرُ أَبْنُوسًا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ عُمَرَ اتَّهَمَهُ أَنَّ يَكُونُ ابْنَهُ وَأَنَّ الْبَأْسَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهِ وَالْغَوِيْرُ بَلَدٌ وَالْبُؤْسُ الْقَحْطُ وَالْمَنْبُودُ الطِّفْلُ الْمَرْمِيُّ بِهِ فَإِنْ أَنْفَقَ عَلَيْهِ الْمُتَقِيطُ مِنْ مَالِهِ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ وَلَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى اللَّقِيطِ لِعَدَمِ وَلَايَتِهِ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَأْمُرَهُ الْقَاضِي لِيَكُونَ دَيْنًا عَلَيْهِ وَلَا يَكْفِي جُرْدُ الْأَمْرِ مِنَ الْقَاضِي فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّ مُطْلَقَهُ قَدْ يَكُونُ لِلْحَثِّ وَالتَّرْغِيبِ، وَإِنَّمَا يَزُولُ هَذَا الْإِحْتِمَالُ إِذَا شَرَطَ أَنْ يَكُونَ دَيْنًا عَلَيْهِ، وَلَوْ لَمْ يَأْمُرْهُ الْقَاضِي)^(٣).

وقال ابن الرفعة: (فإن لم يكن له مال وجبت نفقته في بيت المال " أي: من سهم المصالح - كما صرح به الإمام وغيره - لقول عمر في خبر أبي جميلة: "لك ولاؤه وعلينا نفقته".

وقد روي أن عمر - رضي الله عنه - استشار الصحابة في نفقة اللقيط، فأجمعوا على أنها في بيت المال، كما حكاها القاضي الحسين والإمام. ولأن البالغ المعسر ينفق عليه من بيت المال؛ فاللقيط العاجز أولى)^(٤).

بل ذهب الفقهاء إلى أبعد من ذلك فقرروا أنه إن لم يكن في بيت المال شيء، أو كان ولكن لا يفي بالمصالح العامة، فله حق الاستقراض في ذمته من المسلمين من المسلمين؛ كالمضطر إلى الطعام يجبر من هو معه على دفعه ببدله، وهذا ما قال به الأكثرون من الشافعية فعلى هذا: لو امتنع أهل تلك البلدة من الإقراض، حصرهم الحاكم، وأحصى نفسه معهم، وقسط نفقته عليهم

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ٣٦ / ٤٧٤، رقم ٢٢١٥٣، وقد ضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ١٦٠/٨.

(٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، ٨ / ١٧٥ رقم ٦٨٥٧، كتاب الحدود، باب رُمِّي الْمُحْصَنَاتِ، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٩٢/١ رقم ١٤٥، كتاب الإيمان، باب بَيَانُ الْكِبَائِرِ وَأَكْثَرُهَا.

(٣) الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ، ٣٥٣/١.

(٤) كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م، ٤٧٤/١١.

بالخصص، ثم ينظر فإن حصل في بيت المال شيء قبل بلوغ اللقيط ويساره، قضاه منه، لأنه لما وجب الإنفاق عليه منه ابتداءً، وجب القضاء منه في الثاني^(١).

٣. من غير اللقيط أو مجهول النسب أو تنقص منه استحق العقوبة الشرعية إما تعزيراً وتأديباً أو حداً، وبالتالي فإنه يحّد قاذفه.

قال السرخسي: (وَيُحَدُّ قَاذِفُ اللَّقِيطِ فِي نَفْسِهِ وَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ فِي أُمِّهِ لِأَنَّهُ مُحْصَنٌ فَإِنَّهُ عَفِيفٌ عَنِ الرِّثَا أَوَّلًا مُعْتَبَرٌ بِالنَّسَبِ فِي إِخْصَانِ الْقَدْفِ فَيُحَدُّ قَاذِفُهُ فِي نَفْسِهِ)^(٢).

وقال الفقيهان الكمال ابن الهمام، والبدر العيني: (اللَّقِيطُ حُرٌّ وَلَوْ كَانَ الْمُلتَقِطُ عَبْدًا: أَيُّ فِي جَمِيعِ أَحْكَامِهِ حَتَّى يُحَدَّ قَاذِفُهُ، وَالْجُنَايَةُ عَلَيْهِ كَالْجُنَايَةِ عَلَى الْأَحْرَارِ، وَلَا يُحَدُّ قَاذِفُ أُمِّهِ؛ لِأَنَّا لَا نَعْلَمُ حُرِّيَّتَهَا، وَلَا يُقَامُ الْحَدُّ مَعَ اخْتِمَالِ السُّقُوطِ)^(٣).

٤. قبول شهادته ما دام عدلاً مقبول الشهادة، ولم يأت بمفسق أو خارم من خوارم المروءة تردّ به شهادته، وكذلك تجري عليه سائر الأحكام التي تجري على غيره من الاحرار، من غير تفريق بينه وبينهم.

قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني: (وشهادة اللقيط جائزة إذا أدرك بعد أن يكون عدلاً)^(٤).

وقال ابن مازة: (شهادة اللقيط بعدما أدرك جائز إذا كان عدلاً وحكم جنائته، والجنائية عليه كحكم غيره من الاحرار؛ لأننا حكمنا بجريته باعتبار الظاهر، ويحد قاذفه في نفسه)^(٥).

ونقل ابن المنذر إجماع العلماء على ذلك فقال: (وأجمعوا على أنه إذا أدرك اللقيط، وكان عدلاً، جازت شهادته)^(٦)، وقال أيضاً: (وإذا أدرك اللقيط فكان عدلاً جازت شهادته في قول مالك والشافعي والكويتي، ولا أعلمهم يختلفون في هذا)^(٧).

٥. بما أن اللقيط جهل نسبه، ولم يُعرف حاله، فإن ادّعه مدّع فإن النسب يثبت منه إذا أقرّ بذلك وتحققت به الشروط المعتمدة، لأن في ذلك نفعاً محضاً له، ولا ضرر يدخل على الغير.

فانه إذا ادّعى نسبه فلا تخلو دعوى النسب من قسمين أحدهما: أن يدعيه واحد ينفرد بدعواه فينظر، فإن كان المدعى رجلاً مسلماً حراً لحق نسبه به بغير خلاف بين أهل العلم إذا أمكن أن يكون منه، لان الاقرار محض نفع للطفل لاتصال نسبه، ولا

(١) كفاية النبيه في شرح التنبيه ٤٧٥/١١.

(٢) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة — بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ٢١٩/١٠.

(٣) فتح القدير ١١٠/٦، البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتاني الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٤) الأصل ٢٤٦/٥.

(٥) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ٤٢٦/٥.

(٦) الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، وثق نصوصه وعلّق عليه: أبوعبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان المصري، الطبعة الأولى، حقوق الطبع محفوظة لدار الآثار — القاهرة، ص: ١٢١.

(٧) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، راجعه وعلّق عليه: أحمد بن سليمان بن أيوب، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الفلاح، الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ٤٣٣/١١.

مضرة على غيره فيه، فقبل كما لو أقر له بما له ثم إن كان المقر به ملتقطة أقر في يده، إلا أن المستحق أن يناقش كيف صار ابنك لانه قد يعتقد أنه بالالتقاط يصير أبا له^(١)، والله يقول ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (٢).

وقال ابن قدامة: (إذا ادعي نسبه فلا تخلو دعوى نسب اللقيط من قسمين أحدهما: أن يدعيه واحد ينفرد بدعواه فينظر فإن كان المدعي رجلا مسلما حرا لحق نسبه به بغير خلاف بين أهل العلم إذا أمكن أن يكون منه لأن الإقرار محض نفع للطفل لاتصال نسبه ولا مضرة على غيره فيه فقبل كما لو أقر له بما له ثم إن كان المقر به ملتقطة أقر في يديه وإن كان غيره فله أن ينتزعه من الملتقط لأنه قد ثبت أنه أبوه فيكون أحق بولده كما لو قامت به بينة وإن كان المدعي له عبدا لحق به أيضا لأن مائه حرمة فلحق به نسبه كالحرق وهذا قول الشافعي وغيره غير أنه لا يثبت له حضانة لأنه مشغول بخدمة سيده ولا تجب عليه نفقته لأنه لا مال له ولا على سيده لأن الطفل محكوم بحريته فتكون نفقته في بيت المال.

ولنا أنه أقر بنسب مجهول النسب يمكن أن يكون منه وليس في إقراره بإضرار بغيره فيثبت إقراره كالمسلم إذا ثبت هذا فإنه يلحق به من النسب لا في الدين ولا حق له في حضانتها^(٣).

٦. من صيانة الشريعة لمجهول النسب أنها حرمت تبنيه.

لأن التبني فعل من أفعال الجاهلية، بإدخال غريب في نسب المتبني، وحقيقة التبني نسبة الابن إلى غير أبيه، بحيث يأخذ أحكام الابن من الصلب في المحرمية، والإرث والصلوة، وغير ذلك من أحكام البنوة، كالخلوة، والمصافحة، والرؤية لمن لا يحل له^(٤)، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (٥)، لتعلم عناية الله تعالى بإبطال أحكام الجاهلية في التبني، ولتطمئن نفوس المسلمين من المتبنيين والأدعياء ومن يتعلّق بهم بقبول هذا التشريع الذي يشقّ عليهم إذ ينزع منهم إلما أفوه، ولهذا المعنى الدقيق قرّع عليه قوله: فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ، فجمع فيه تأكيداً للتشريع بعدم التساهل في بقاء ما كانوا عليه بعد أن لا يعلمون آباء بعض الأدعياء، وتأسيساً للناس أن يعتاضوا عن ذلك الانتساب المكذوب اتصالاً حقا لا يفوت به ما في الانتساب القديم من الصلة، ويتجافى به عما فيه من المفسدة^(٦).

(١) المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي) ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) ، الناشر: دار الفكر ، ٣٠١/١٥.

(٢) سورة الأحزاب: ٥.

(٣) المغني ٤٢٠/٦.

(٤) الفقه الميسر، مجموعة من المؤلفين ١٠١/١١، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٨٦٩/٨.

(٥) سورة الأحزاب: ٤.

(٦) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) ، الناشر:

الدار التونسية للنشر — تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ ، ٢٦٢/٢١.

قال القاسمي: (وكانوا يعطون الدعي جميع حقوق الابن، ويجرون له وعليه جميع الأحكام التي يعتبرونها للابن، حتى في الميراث وحرمة النسب وهي عقيدة جاهلية رديئة. أراد الله محوها بالإسلام، حتى لا يعرف من النسب إلا الصريح ولا يجري من أحكامه إلا ماله أساس صحيح. لهذا أنزل الله ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۖ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أُنثَىٰ تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ (١)، ثم قال: ﴿ ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ (٢) فهذا العدل الإلهي، أن لا ينال حق الابن إلا من يكون ابنا.

أما المتبني واللصيق فلا يكون له إلا حق المولى والأخ في الدين. فحرم الله على المسلمين أن ينسبوا الدعي لمن تنباه.

وحظر عليهم أن يقتطعوا له شيئا من حقوق الابن لا قليلا ولا كثيرا. وشدد الأمر حتى قال ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ۚ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۖ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (٣)، فهو يعفو عن اللفظة تصدر من غير قصد بأن يقول الرجل لآخر: هذا ابني. أو ينادى شخص آخر بمثل ذلك. لا عن قصد التبني، ولكنه لا يعفو عن العمد من ذلك، الذي يقصد منه الإلصاق بتلك اللحمة، كما كان معروفا من قبل (٤).

٧. لا يؤخذ مجهول النسب بجزية غيره، أو معصية غيره، لأن النظر المجتمعي الغالب أن هؤلاء نتاج لمعاشرة جنسية محرمة، وليس كذلك مطلقا، بل الحروب والكوارث والصراعات الأهلية، وحوادث السيارات وسائر وسائل النقل، وغيرها من الأسباب أفرزت الكثير الكثير من مجهولي النسب فقدوا الآباء والأمهات، وبالتالي أصبحوا لقطاع مع أنهم أثر لعقود شرعية صحيحة، ولكنهم أصابهم قدر من أقدار الله تعالى، والله الأمر من قبل ومن بعد، وقد قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ آبِيَّ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا نُزِرْ وَأُزِرُّ وَزَرٌ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْلِفُونَ ﴾ (٥) وقال: ﴿ مَن أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا نُزِرْ وَأُزِرُّ وَزَرٌ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (٦) وقال: ﴿ وَلَا تُزِرُّ وَازِرَةً وَزَرٌ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِملِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ ۖ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ (٧) وقال: ﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا

(١) سورة الأحزاب: ٤.

(٢) سورة الأحزاب: ٥.

(٣) سورة الأحزاب: ٥.

(٤) محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة:

الأولى - ١٤١٨ هـ، ٨/٨.

(٥) سورة الأنعام: ١٦٤.

(٦) سورة الإسراء: ١٥.

(٧) سورة فاطر: ١٨.

يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ^(١)، وغيرها من الآيات القرآنية.

٨. مصير أموال مجهول النسب - ونحوه مجهولة النسب - إن لم يكن له وارث من زوجة أو ذرية.

قال السمرقندي: (ومنها الولاء فيكون ولاؤه لبيت المال حتى إنه إذا جنى على إنسان خطأ فإن ذلك يكون في بيت المال، لأن عاقلته جميع المسلمين فيكون عقله من مالهم، وهو مال بيت المال وكذلك ميراثه لبيت المال إذا لم يظهر له وارث) ^(٢).

وقال ابن قدامة: (حكم اللقيط في الميراث حكم من عرف نسبه وانقرض أهله يدفع إلى بيت المال إذا لم يكن له وارث فإن كان له زوجة فلها الربع والباقي لبيت المال وإن كانت امرأة لها زوج فله النصف والباقي لبيت المال وإن كانت له بنت أو ذو رحم كبنت بنت أخذت جميع المال لأن الرد وذا الرحم مقدم على بيت المال) ^(٣).

وقال أبو الحسن اللخمي: (وأما ولاؤه فلجميع المسلمين يرثونه ويعقلون عنه، وهذا هو الأصل في كل من لا يعرف نسبه أو كان يعرف نسبه ولا عاقلة له، ومعنى قول عمر - رضي الله عنه - للذي التقط اللقيط "لك ولاؤه" أي: يتولاه ويكفله، ومن التقط لقيطاً فهو أحق بتربيته والقيام به ولا ينزع منه إذا كان ممن لا يعجز عنه) ^(٤).

٩. إذا جنى مجهول النسب جناية خطأ فأرشها على بيت المال ^(٥).

قال الخطيب الشربيني: (ولو جنى اللقيط المحكوم بإسلامه خطأ أو شبه عمد فموجبها في بيت المال، إذ ليس له عاقلة خاصة أو عمداً وهو بالغ عاقل اقتص منه وإلا فالدية مغلظة في ماله كضمان مال أتلفه، فإن لم يكن مال ففي ذمته، وإن قتل خطأ أو شبه عمد ففيه دية كاملة عملاً بظاهر الحرية توضع في بيت المال، وأرش طرفه له، وإن قتل عمداً فللإمام أن يعفو على مال لا مجانا؛ لأنه خلاف مصلحة المسلمين أو يقتص لا بعد البلوغ وقبل الإفصاح بالإسلام، بل تجب ديته كما صححه المصنف - أي: النووي - وصوّبه في المهمات، ويقتص لنفسه في الطرف إن أفصح بالإسلام بعد بلوغه فيحبس قاطعه قبل البلوغ له إلى البلوغ

(١) سورة الزمر: ٧.

(٢) تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ٣/٣٥٢.

(٣) المغني ٤١١/٦.

(٤) التبصرة، علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ٨/٨٣٧١.

(٥) التنف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّعْدِي، حنفي (المتوفى: ٤٦١ هـ)، المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، الناشر: دار الفرقان / مؤسسة الرسالة - عمان الأردن / بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤ - ١٩٨٤، ٢/٥٨٩.

والإفاقة، ويأخذ الولي ولو حاكما لا وصيا الأرض لمجنون فقير لا لغني ولا لصبي غني أو فقير، فلو أفاق المجنون وأراد رد الأرض ليقترض منه منع^(١).

وقال ابن قدامة: (إذا جنى اللقيط جناية تحملها العاقلة فالعقل على بيت المال لأن ميراثه له ونفقته عليه وإن جنى جناية لا تحملها العاقلة فحكمه فيها غير حكم اللقيط إن كانت توجب القصاص وهو بالغ عاقل اقتصر منه وإن كانت موجبة للمال وله مال استوفى منه وإلا كان في ذمته حتى يوسر وإن جنى عليه في النفس جناية توجب الدية فهي لبيت المال لأنه وارثه وإن كان عمدا محضاً فالإمام مخير بين استيفاء القصاص إن رآه احظ للملاقيط والعفو على مال وبهذا قال الشافعي وابن المنذر وأبو حنيفة إلا أن يخيره بين القصاص والمصالحة^(٢)).

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ٣/٦٠٨.

وينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ٥٠١/٢.

(٢) المغني ٦/٤٠٦.

المبحث الرابع

إشكالية النسب، وبعض صوره المعاصرة

١. إثبات النسب بالبصمة الوراثية

لقد شهد القرن العشرون تطوراً هائلاً في شتى مجالات العلوم وكان من ثمره ذلك من الناحية الطبية اكتشاف البصمة الوراثية (DNA) وتعرف أيضاً بالحمض النووي وهي المادة الوراثية الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية والتي يمكن عن طريق تحليلها معرفة الكائن وتحديد هويته بدقة.

وقد قال كثير من الفقهاء المعاصرين بالأخذ بالحمض النووي كقرينة قوية مقدمة على القیافة في ثبوت النسب؛ لأنه يمكن عن طريقه معرفة الأم والأب والأخت والأخ بصورة قاطعة تصل إلى حد ٩٩,٩ ٪، ويمكن معرفة انتفاء النسب عن طريقه بنسبة ١٠٠ ٪، ففي حالة تنازع اثنين في ولد يمكن إثباته أو نفيه بذلك مع الأخذ في الاعتبار الضمانات الشرعية الكفيلة بمنع التلاعب^(١).

ويقول الدكتور عمر السبيل: نظراً لتشوف الشارع إلى ثبوت النسب وإحاقه بأدنى سبب فإن الأخذ بالبصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات التي يجوز فيها الحكم بثبوت النسب بناء على قول القافة، أمر ظاهر الصحة والجواز وذلك لأنه إذا جاز الحكم بثبوت النسب بناء على قول القافة، لاستنادها على علامات ظاهرة، أو خفية مبنية على الفراسة والمعرفة والخبرة في إدراك الشبه الحاصل بين الآباء والأبناء فإن الأخذ بنتائج الفحص بالبصمة الوراثية، والحكم بثبوت النسب بناء على قول خبراء البصمة الوراثية أقل أحواله أن يكون مساوياً للحكم بقول القافة إن لم تكن البصمة أولى بالأخذ بها، والحكم بمقتضي نتائجها من باب قياس الأولي، لأن البصمة الوراثية يعتمد فيها على أدلة خفية محسوسة من خلال الفحوصات المخبرية، التي علم بالتجارب العلمية صحة نتائجها الدالة على وجود الشبه، والعلاقة النسبية بين اثنين أو نفيه عنهما كما قال أحد الأطباء المختصين أن كل ما يمكن أن تفعله القافة يمكن للبصمة الوراثية أن تقوم به، وبدقة متناهية^(٢).

وفي قرار مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة:

أولاً: لا مانع شرعاً من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص؛ لخبر: "ادْرؤوا الخُدودَ بالشُّبُهَاتِ". وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة.

(١) الفقه الميسر ٥/ ١٥٣. وينظر: ١٤٧/٨، ٧٠/١١، ١٢٧/١٢.

(٢) البصمة الوراثية ومدي مشروعيتها استخدامها في النسب والجناية، عمر بن محمد السبيل

ثانيًا: إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لا بد أن يحاط بمنتهى الحذر والحيلة والسرية، ولذلك لا بد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية.

ثالثًا: لا يجوز شرعًا الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان.

رابعًا: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعًا، ويجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصونًا لأنسابهم.

خامسًا: يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات التالية:

أ- حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

ب- حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات، ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنايب^(١)، وما لا يدرك كله لا يترك كله.

ويتفرع على البصمة الوراثية مسألة دقيقة وهي: إذا ألحق مجهول النسب بأحد المتنازعين بناء على قول خبير البصمة الوراثية وحكم بثبوت ذلك حاكم، ثم لحقه خبير بصمة آخر بالآخر فإنه لا يلتحق إلى قول المتأخر منهما، لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف^(٢).

فالبصمة الوراثية تفيد من جهتين: الأولى جهة إثبات النسب، والثانية جهة نفي النسب أيضًا، مع مراعاة الضوابط التي تم تقييد العمل بها.

٢. تسمية مجهول النسب وأوراقه الثبوتية:

أما تسميته فقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين: (يسمى مثلاً عبد الله بن عبد الكريم بن عبد الرؤوف، أما حكمه مع من يعوله فإنهم أجانب منه إلا إذا أرضعته المرأة فتصير أمه من الرضاعة و البنات يصرن أخواته من الرضاعة)^(٣).

أما الأوراق الشخصية الثبوتية فقد نبه بعض الباحثين إلى قضية الأوراق الثبوتية لمجاهيل النسب وهي مسألة في غاية الأهمية والحساسية في عصرنا الحاضر فقالوا: الولد من الزنا لا ينسب إلى الزاني بل ينسب إلى أمه، فإن أضيف إليه في بعض الأوراق رغبًا عنه كما في بعض البلدان الغربية وذلك من خلال الحمض النووي أو عن طريق البصمة الوراثية فلا إثم عليه في ذلك، لكن

(١) ينظر: الفقه الميسر ١٢/ ١٢٩ - ١٣٠، ١٣/ ٨٨ - ٨٩، أحكام الزواج والطلاق في الشريعة والقانون النابواني (دراسة فقهية مقارنة)، بو شياو لين، إشراف: د. صلاح عبد التواب سعداوي، الناشر: جامعة المدينة العالمية، سنة النشر: ٢٠١٣ م - ١٤٣٤ هـ، ص: ٦٣.

(٢) حكم الحاكم يرفع الخلاف، د. الصديق إبراهيم الفكي، الناشر: مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - السودان، سنة النشر: ١٤٣١ هـ، ص: ١٩١.

(٣) الشرح الممتع شرح زاد المستقنع ٤/ ٥٤٠.

الواجب عليه أن يكتب في وثائق شخصية ويشهد عليها أن هذا الولد ليس ولدًا له حتى لا تحفظ له حقوق البنوة الشرعية، من وجوب النفقة والمسكن والإرث ونحو ذلك^(١).

٣. استلحاق ولد الزنى، وما يترتب عليه من نسب

ذهب جماهير الفقهاء كالأئمة الأربعة وغيرهم إلى أن ولد الزنا لا يجوز إلحاقه بالزاني، وإن حصلت منه الدعوى بذلك، مع عدم وجود الفراه بزوجية أو ملك يمين.

قال محمد بن الحسن الشيباني في ملك اليمين: (قلت: أرايت رجلاً وطئ أمة حراماً فأولدها ولم يك شبهة ثم اشترى الواطئ الجارية وولدها منه؟ قال: أما الابن فإن أقر أنه ابنه من الفجور عتق ولم يثبت نسبه، وأما أم الولد فلا تصير أم ولد المشتري، وله أن يبيعها ممن شاء)^(٢).

وقال علاء الدين الكاساني: (إذا تصادق الزوجان على أن الولد من الزنا من فلان لا يثبت النسب منه ويثبت من الزوج لأن الفراه له وعلى هذا إذا ادعى رجل صبياً في يد امرأة فقال هو ابني من الزنا وقالت المرأة هو من النكاح لا يثبت نسبه من الرجل ولا من المرأة لأن الرجل أقر أنه ابنه من الزنا والزنا لا يوجب النسب والمرأة تدعي النكاح والنكاح لا بد له من حجة وكذلك لو كان الأمر على العكس بأن ادعى الرجل أنه ابنه من النكاح وادعت المرأة أنه من الزنا لما قلنا)^(٣).

وعند مالك لا يجتمع لا يجتمع الحد وإثبات النسب^(٤)، أي كيف تقام عليه عقوبة حد الزنى وفي الوقت ذاته ينسب إليه.

قال الونشريسي مبيناً أصل مالك في هذا الباب: (لو أتت هذه المرأة بولد وأقامت على إقراره أن يحد ويلحق به الولد، لأنه إن رجع عن إقراره فيها على قوله لسقط عنه الحد، لأن كل حد يثبت بالإقرار ويسقط بالرجوع يجتمع فيه الحد والحاق النسب، وهذا ضابط الباب ولا ينحصر في الخمس، كما أن كل حد لا يسقط بالرجوع لا يجتمع فيه الحد وإثبات النسب، وهي مسألتنا. فإن مالكا رحمه الله قال فيه يحد ولا يلحق به الولد)^(٥).

وقال زكريا الأنصاري: (ولا يجوز استلحاق ولد الزنا كما هو معلوم، وإن يمكن كونه منه فلو كان في سن لا يتصور كونه منه أو كان قد قطع ذكره وأنتياه من زمن يتقدم على زمن العلوق به لم يثبت نسبه؛ لأن الحسن يكذبه)^(٦).

وقال ابن قدامة: (وَلَدُ الزَّانِي لَا يَلْحَقُ الزَّانِي فِي قَوْلِ الْجُمُهور)^(٧).

(١) الفقه الميسر ١١ / ١٤٩.

(٢) الأصل ٩ / ٤٤٢.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٦ / ٢٤٣.

(٤) ينظر: المدونة ٤ / ٤٧٤.

(٥) المعيار المغرب والجامع المغرب، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المحقق: جماعة من الفقهاء، إشراف الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ١٩٩٠م، ٢ / ٧٣.

(٦) أسنى المطالب ٢ / ٣١٩.

(٧) المغني ٦ / ٢٢٨.

ويدل لهذا القول حديث عائشة - رضي الله عنها - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: الولد للفراش، وللعاشر الحجر^(١).
والفراش وإن كان يقع على الزوج فإنه يقع على الزوجة أيضاً؛ لأن كل واحد منهما فراش صاحبه، والفراش عند العرب يعبر به
عن الزوج وعن المرأة، وهى الفراش المعروف، فمن ادعى أن المراد به الرجل دون المرأة فعليه الدليل^(٢).

وذهب طائفة من الفقهاء إلى جواز إلحاق نسب المجهول بالزاني وإن لم يكن فراش ولا ملك يمين.

قال ابن قدامة: (وَقَالَ الْحَسَنُ، وَابْنُ سِيرِينَ: يَلْحَقُ الْوَاطِئُ إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَيَرْتُهُ. وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: يَلْحَقُهُ إِذَا جُلِدَ الْحَدُّ، أَوْ
مَلَكَ الْمُوطُوءَةَ. وَقَالَ إِسْحَاقُ: يَلْحَقُهُ. وَذُكِرَ عَنْ عُرْوَةَ، وَسَلْيَمَانَ بْنِ يَسَارٍ نَحْوُهُ. وَرَوَى عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، أَنَّهُ قَالَ:
لَا أَرَى بَأْسًا إِذَا زَنَى الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ فَحَمَلَتْ مِنْهُ، أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مَعَ حَمْلَهَا، وَيَسْتُرَ عَلَيْهَا، وَالْوَلَدُ وَلَدُ لَه)^(٣).

واختار هذا الرأي أيضاً ابن تيمية، قال ابن مفلح: (ولد الزاني لا يلحق به وإن اعترف به نص عليه واختار الشيخ تقي الدين
أنه إذا استلحق ولده من الزنى ولا فراش لحقه وفي الانتصار يسوغ فيه الاجتهاد وذكره ابن اللبان عن الحسن وابن سيرين وعروة و
النخعي وإسحاق وفي "الانتصار" يلحقه بحكم الحاكم وذكر أبو يعلى الصغير مثله)^(٤).

وقال المرداوي: (واختار الشيخ تقي الدين، رحمه الله: إن استلحق ولده من الزنى ولا فراش، لحقه. ونص الإمام أحمد، رحمه الله،
فيها، لا يلحقه. وقال في «الانتصار»، في نكاح الزانية: يسوغ الاجتهاد فيه. وقال في «الانتصار» أيضاً: يلحقه بحكم حاكم.
وذكر أبو يعلى الصغير وغيره مثل ذلك. ومنها، إذا وطئت امرأته أو أمته بشبهة، وأتت بولد يمين أن يكون من الزوج والواطئ،
لحق الزوج؛ لأن الولد للفراش، وإن ادعى الزوج أنه من الواطئ، فقال بعض الأصحاب، منهم صاحب «المستوعب»: يُعرض على
القافة، فإن ألحقته بالواطئ، لحقه، ولم يملك نفيه عنه، وانتفى عن الزوج بغير لعان، وإن ألحقته بالزوج، لحق به، ولم يملك نفيه
باللعان، في أصح الروايتين)^(٥).

والأخذ بهذا القول من الممكن عدّه حلاً مناسباً لإشكالية الحق النسب، ويتقوى هذا الجانب إذا مال إلى ترجيحه ولي الأمر،
فإن حكمه يرفع الخلاف، ولا سيما أنه يكون ملزماً للقضاء من حيث العمل به، خاصة مع جلاله القائلين به، وأن القول به ليس
مهجوراً عند الفقهاء، بدليل أن من قال به منهم تابعيون وتبع الأتباع، وأجلاء من العلماء.

ولا يخفى أن هذا لا يعد بديلاً عن وسائل إثبات النسب المعلومة المقررة في الفقه، لكن النظر المصلحي، لا يأباه، ومما يمكننا
الاستئناس به لتقوية هذا القول حديث هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نادت امرأة ابنها وهو في

(١) صحيح البخاري ٧٢٤/٢ رقم ١٩٤٨ كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات.

(٢) شرح صحيح البخاري، ابن بطال ٣٦٨/٨.

(٣) المغني ٢٢٨/٦.

(٤) المبدع شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤ هـ)، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م، ٩٥/٨.

(٥) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المزدادي (المتوفى: ٨٨٥ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد
الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ٢٣ / ٤٩٠.

صومعة قالت يا جريج قال اللهم أمني وصلاتي قالت اللهم لا يموت جريج حتى ينظر في وجه الميامس. وكانت تأوي إلى صومعته راعية ترعى الغنم فولدت فقيل لها ممن هذا الولد؟ قالت من جريج نزل من صومعته قال جريج أين هذه التي تزعم أن ولدها لي؟ قال يا بابوس من أبوك؟ قال راعي الغنم^(١). فسماه أباه ولو كان ذلك غير معتبر ولا التفات إليه لما قال هذا، قال ابن القيم: (وَهَذَا إِنْطَاقٌ مِنَ اللَّهِ لَا يُمَكِّنُ فِيهِ الْكَذِبُ)^(٢).

(١) صحيح البخاري ٤٠٤/١ رقم ١١٤٨ أبواب العمل في الصلاة، باب إذا دعت الأم ولدها في الصلاة.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ٣٨٢/٥.

الخاتمة

راعت الشريعة الانساب واحترمتها وعدتها احد الضروريات في الشريعة الاسلامية.

لائبات النسب أصول معروفة مقررة وهي بطبيعة الحال لا تتعارض مع ما توصلت اليه العلوم الحديثة والتقنيات المتطورة، والتي لا يلجأ الانسان اليها الا عند الحاجة.

مجهول النسب او اللقيط وربما ولد الزنى لا ذنب لهم بجنابة غيرهم، فليس من العدل والانصاف ان يدفعوا ثمن عار لم يرتكبه او نقيصة لم يفعلوها.

اقوال الفقهاء فيها المرونة والسعة الوافية لحل اشكاليات النسب واثبات الشخصية لمجهول النسب خاصة اذا رأى ولي الامر الاخذ ببعض الاقوال التي تخالف مذهب الجمهور وليس فيها نص صحيح صريح قاطع للمسالة بل هي من مدارات الاجتهاد كالمرونة في تسمية المجهول وذكر أب له وجد من غير انتساب إلى قبيلة، وغيرها من الامور التي يتسع فيها الخلاف وينتفع منها صاحبها ولا يلحق الغير ضرر منها...

المصادر

١. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩ هـ)، وثق نصوصه وعلق عليه: أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان المصري، الطبعة الأولى، حقوق الطبع محفوظة لدار الآثار-القاهرة.
٢. أحكام الزواج والطلاق في الشريعة والقانون التايواني (دراسة فقهية مقارنة)، بو شياو لين، إشراف: د. صلاح عبد التواب سعداوي، الناشر: جامعة المدينة العالمية، سنة النشر: ٢٠١٣ م - ١٤٣٤ هـ.
٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠ هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيني (المتوفى: ٩٢٦ هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩ هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٦. الأصل، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩ هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد بوينوكال، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
٧. الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤ هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠ هـ/١٩٩٠ م.
٨. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩ هـ)، راجعه وعلق عليه: أحمد بن سليمان بن أيوب، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الفلاح، الطبعة: الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٩. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤ هـ)، الناشر: دار الكتي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
١١. البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٢. التبصرة، علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
١٣. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣ هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.

١٤. تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
١٥. توضيح الأحكام من تلويح المزام، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن إبراهيم البسام التميمي (المتوفى: ١٤٢٣هـ)، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٦. الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.
١٧. حكم الحاكم يرفع الخلاف، د. الصديق إبراهيم الفكي، الناشر: مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - السودان، سنة النشر: ١٤٣١ هـ.
١٨. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (المتوفى: ١٠٥٧هـ)، اعتنى بها: خليل مأمون شيخنا، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
١٩. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.
٢٠. السنن الصغير، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي. باكستان الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
٢١. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشى المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٢. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٤. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ)، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر.
٢٥. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٦. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي المصري الشافعي (المتوفى: ٩٢٦ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤١٨، مكان النشر: بيروت.
٢٧. الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، مجموعة من المؤلفين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة الطبع: ١٤٢٤هـ.
٢٨. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢٩. كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، م ٢٠٠٩.
٣٠. المبدع شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤ هـ)، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م.
٣١. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣ هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
٣٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٣٣. المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦ هـ)، الناشر: دار الفكر.
٣٤. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الخلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢ هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
٣٥. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦ هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣٦. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦ هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٣٧. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٣٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١ هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٣٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٤٠. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.
٤١. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣ هـ)، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٤٢. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، لأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.
٤٣. النتف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّعْدِي، حنفي (المتوفى: ٤٦١ هـ)، المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، الناشر: دار الفرقان / مؤسسة الرسالة - عمان الأردن / بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤ - ١٩٨٤.
٤٤. نشر البنود على مراقبي السعود، المؤلف: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداوي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، الطبعة: (بدون طبعة) (بدون تاريخ).
٤٥. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخيز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

موقف القبائل اليهودية من الدعوة الإسلامية في المدينة المنورة

أ.م.د. أزهر كريم حميد
azhirkaream@gmail.com

أ.د. أحمد مطر خضير كلية

الملخص

قبل البدء بالحديث عن القبائل اليهودية لابد ان نعطي فكرة اولية عن كيفية وصول هذه الاقوام الى المدينة المنورة، إذ انه في عام ٧٠ م أضطر القائد الروماني الشهير تيطس - قبل ان يصبح امبراطوراً فيما بعد (٧٩-٨١م) - أن يجري عمليات تطهير واعمال عنف ضد الأقوام اليهودية في فلسطين من أجل القضاء على محاولاتهم في التمرد وانهاء مقاومتهم للحكم الروماني.

وفي عام ١٣٥م كان اليهود في فلسطين قد عادوا مرة ثانية لتجميع ما تبعثر لهم واستطاعوا أن يجابهوا سلطان الدولة الرومانية بما يشبه الثورة، الأمر الذي دفع الامبراطور هادريان (١١٧-١٣٨م) بتحطيم معابدهم ويدمر حصونهم ويصادر أموالهم ويحرق كتبهم ويطارد كُهانهم ويفرض أن تقوم لهم قائمة في فلسطين^(١).

ومنذ ذلك الوقت بدأت الأقوام اليهودية المشردة تتجه صوب الحجاز وبالتحديد في مدينة يثرب وما يليها من الشمال، وقد اصطبغوا بالصبغة العربية في الزي واللغة والحضارة حتى صارت اسمائهم واسماء قبائلهم عربية، وقامت بينهم وبين العرب علاقة زواج ومصاهرة، إلا أنهم احتفظوا بعصبيتهم العرقية، ولم يندمجوا في العرب قطعاً بل كانوا يفتخرون بأصولهم الإسرائيلية - اليهودية^(٢)، إذ بدأت تلك الأقوام تتخذ من المنطقة حصوناً ومستعمرات ويقيموا فيها البساتين واسواق التجارة وغيرها^(٣).

حينما بُعث النبي (صل الله عليه وسلم) وبعد هجرته (صلى الله عليه وسلم) من مكة الى المدينة المنورة، انكروا دعوته وقاوموه وحاربوه ولكن على الرغم من ذلك فقد آمن به جماعة من اليهود مثل عبدالله بن سلام^(٤) ومخيريق^(٥) وثعلبة بن سعية^(٦) وأسيد بن سعية^(٧) واسد بن عبيد^(٨)، فما كان على التيار اليهودي المعارض ان يقاوم أولئك المتعاطفين مع المسلمين فبرز آنذاك التنظيم اليهودي الخفي في بني النضير وهي مجموعات تقود التيار المعارض للنبي وللمسلمين ثم تتابع جهدها بالتشهير والتجريح واشاعة الفتن ويتمثل ذلك في اساليب حيي بن أخطب وأمثلة أبو ياسر بن أخطب وسلام بن مشكم وسلام بن أبي الحقيق وكنانة بن الربيع بن ابي الحقيق وعمرو بن جحاش وكعب بن الأشرف وكردم بن قيس وغيرهم^(٩).

(١) صابر طعيمة، التاريخ اليهودي العام، ج٢، بيروت، دار الجبل للطباعة، ص ١٦.

(٢) الخطيب، محمد نمر، حقيقة اليهود ومطامع الصهيونية، ط١، مكتبة الهلال، القاهرة، ١٩٧٣، ص ص ٤٨-٥١.

(٣) صابر طعيمة، ص ١٧.

(٤) عبدالله بن سلام بن الحارث ابو يوسف من ذرية النبي يوسف عليه السلام حليف القوافل من الخزرج الأسرائيلي ثم الانصاري لأنه كان حليفاً لهم وكان اسمه الحُصَيْن إلا أن النبي (صلى الله عليه وسلم) غير اسمه إلى عبدالله، اسلم أول ما قدم النبي (صلى الله عليه وسلم) المدينة (ت سنة ٤٣هـ). ابن حجر، احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ) الأصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد، ط٣، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢٠٠٥م، ج٤، ص ١٠٢ وص ١٠٤.

(٥) مخيريق النضري الأسرائيلي من بني النضير أسلم عند مقدم النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة وأستشهد في غزوة أحد في السنة الثالثة للهجرة، وكان حبراً يهودياً كبيراً والذي قاتل مع الرسول (صلى الله عليه وسلم) في غزوة أحد. ابن حجر، الأصابة، ج٦، ص ٤٦.

(٦) ثعلبة بن سعية أحد من أسلم من اليهود عند مقدم النبي (صلى الله عليه وسلم) المدينة. ابن حجر، الأصابة، ج١، ص ٢٠٦ و ص ٥١٩.

(٧) أسيد بن سعية القرظي أسلم واحرز ماله وحسن اسلامه وكان اسلامه في اليوم الذي نزلت فيها قريضة على حكم سعد بن معاذ ومات في حياة النبي (صلى الله عليه وسلم). ابن الاثير، ابي الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة)، ج١، ص ١٢٥.

(٨) أسد بن عبيد القرظي اسلم عند مقدم النبي (صلى الله عليه وسلم) المدينة. ابن حجر، الأصابة، ج١، ص ٢١٦.

(٩) صابر طعيمة، ص ١٨.

وبرزت مواجهة الإسلام والمسلمين من مواقع العمل الخفي للعناصر اليهودية من بني النضير وقينقاع وعناصر قيادية أخرى من يهود بني قريظة، وكان أشهرهم الزبير بن باطا بن وهب وعزال بن شمويل وكعب بن أسد، الذي كان من العناصر الثرية التي تقود الجماعات اليهودية في قريظة، فتولى القيام بعقد معاهدة مع المسلمين لصالح بني قريظة، ولما أحس أن الوقت في غير صالح المسلمين في حصار الأحزاب ليثرب في السنة الخامسة من الهجرة نقض عهده قبل أن يمد يده لجيوش مكة في انقضاضها ضد المسلمين^(١).

أولاً: الموقع الجغرافي لمدينة يثرب وأحوالها الاقتصادية:

أن يثرب هو الاسم السابق للمدينة المنورة قبل الهجرة النبوية للرسول الكريم (صل الله عليه وسلم)، وسميت يثرب بهذا الاسم نسبة إلى يثرب ابن قانية بن مهلائيل بن إرم بن عبيل بن عوض بن إرم بن سام بن نوح (عليه السلام)، ولها أسماء أخرى ومنها طيبة، ولقد شاع اسم يثرب قديماً ووجدت نقوش وكتابات غير عربية^(٢)، فظهر في جغرافية بطليموس باسم (يثربا) (Yathriba)، وظهر الاسم ذاته في نقش على عمود حجري بمدينة حران، وورد اسم يثرب كذلك في الكتابات عند مملكة (معين). وذكرت من بين المدن التي سكنها جاليات معينة ومن المعروف أن المملكة قامت في جند من اليمن في الفترة ما بين ١٩٠٠-١٠٠٠ ق.م، وعند ضعف سلطاتها كونت مجموعة مستوطنات لحماية طريق التجارة إلى الشمال وموقعها الجغرافي المتميز جعل التجارة تمر من خلالها^(٣).

كان اليهود في يثرب مهرة في فنون الكسب والمعيشة، فكانت في أيديهم تجارة الحبوب والتمر والخمر والثياب، وكانوا يستوردون الثياب والحبوب والخمر ويصدرون التمر، وكانت لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، فكانوا يأخذون المنافع من عامة العرب اضعافاً مضاعفة. وكانوا أكالين للربا، يعطون القروض الطائلة لشيوخ العرب وساداتهم ليكسبوا بها مدائح الشعراء والحسنة بين الناس، وكانوا أصحاب دسائس ومؤمرات وعتو وفساد، يلقون العداوة والشحناء بين القبائل العربية المجاورة لهم وخاصة الأوس والخزرج^(٤).

ثانياً: القبائل اليهودية في المدينة المنورة:

أولاً: بني قينقاع

بعد أن أرسى النبي (صلى الله عليه وسلم) قواعد مجتمع جديد وامة إسلامية جديدة، بإقامة الوحدة السياسية والنظامية بين المسلمين، ثم بدأ بتنظيم علاقاته بغير المسلمين، إذ بدأ بتنظيم ذلك حصراً مع اليهود والعرب المشركين لتوفير الأمن والسلام والسعادة والخير للبشرية جمعاء، مع تنظيم المنطقة في وفاق واحد، فسن في ذلك القوانين التي تنظم العلاقة مع اليهود.

(١) المرجع نفسه، ص ١٩.

(٢) ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، ط٧، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٦م، ص ١٤٥.

(٣) جواد، علي: الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢، دار الأجيال، بيروت، ١٩٩١، ج٢، ص ص ١٥٦-١٥٩.

(٤) مهنا يوسف حداد، الرؤية العربية لليهودية، ط١، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٩٨، ص ص ١١٩-١٢٠.

نذكر هنا انه في بداية الدعوة في يثرب لم يظهر اليهود اية مقاومة أو خصومة بعد، فعقد معهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) معاهدة^(١) قرر فيها النصح والخير، وترك لهم فيها مطلق الحرية في الدين والمال ولم يتجه الى سياسة الابتعاد والمصادرة والخصام وفيما يلي أهم بنود المعاهدة بين المسلمين واليهود في يثرب^(٢):

- ١- ان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم، وكذلك يهود بني عوف من اليهود.
 - ٢- وان على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم.
 - ٣- وان بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.
 - ٤- وان بينهم النصح والنصيحة والبر في الإثم.
 - ٥- وانه لم يأثم امرؤ بحليفه.
 - ٦- وأن النصر للمظلوم.
 - ٧- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
 - ٨- وان يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.
 - ٩- وانه من كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث او شجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم).
 - ١٠- وانه لا تجار قريش ولا من نصرها.
 - ١١- وأن بينهم النصر على من دهم يثرب على كل أناس حقهم من جانبهم الذي قبلهم.
 - ١٢- وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو إثم.^(٣)
- قدمنا بنود المعاهدة التي عقدها رسول الله (صل الله عليه وسلم) مع اليهود وقد كان حريصاً كل الحرص على تنفيذ ما جاء في هذه المعاهدة، وفعلاً لم يأتي من المسلمين ما يخالف حرفاً واحداً من نصوصها، ولكن اليهود الذين ملئوا تاريخهم بالغدر والخيانة ونكث العهود ما لبثوا ان تماشوا مع طباعهم القديمة، واخذوا في طريق الدس والمؤامرة والتحريش وإثارة الفتن والاضطراب في صفوف المسلمين.^(٤)

ولما رأى يهود بني قينقاع أن الله قد نصر المسلمين في غزوة بدر نصراً مؤزراً، وأنهم قد صارت لهم عزة وشوكة وهيبة في قلوب القاصي والداني، أظهروا الحسد والبغي وكاشفوا بالشر والعداوة وجأهروا بالأذى للنبي، وكان أعظمهم حقداً وشرّاً كعب بن

(١) أن بعض المؤرخين في العصر الحديث يؤكدون أن الذي حدث بين المسلمين واليهود وغيرهم في المدينة إنما هو بمثابة دستور أصدره النبي (صلى الله عليه وسلم) وليس معاهدة. الملاح، هاشم يحيى الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ط٣، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢٠١٣، ص١٧٨.

(٢) المباركفوري، صفى الرحمن، الرحيق المختوم، سيرة النبي الكريم محمد (صل الله عليه وسلم)، تحقيق: خلدون باشا، ط٢، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٩، ص١٨٨.

(٣) الصلابي، علي محمد، السيرة النبوية، احداث ووقائع وتحليل، ط٢، ار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٤) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، (ت٢١٨هـ) : السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى الحلبي، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨١م، ج١، ص٨٥.

الأشرف وإن أشرف طائفة من طوائفهم الثلاث هم يهود بني قينقاع، الذين كانوا يسكنون داخل المدينة في حي باسمهم وكانوا صاغة وحدادين وصناعي الاواني ولأجل هذه الحرف كانت قد توفرت لكل رجل منهم آلات الحرب.^(١)

أن بني قينقاع كانوا أول من نقض العهد من اليهود مع المسلمين، فلما فتح الله للمسلمين في بدر أشد طغيانهم وتوسعوا في تحرشاتهم واستفزازاتهم فكانوا يثيرون الشغب ويعرضون السخرية ويواجهون بالأذى على كل من ورد سوقهم من المسلمين حتى أخذوا يتعرضون لنساء المسلمين، وعندما تفاقم أمرهم واشتد بغيتهم، جمعهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فوعظهم ودعاهم إلى الرشد والهدى، وحذرهم مغبة البغي والعدوان، ولكنهم ازدادوا في شرهم وغطرستهم وقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "يا معشر اليهود، اسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريش"^(٢).

قالوا: يا محمد لا يغرنك من نفسك أنك قتلت نفرًا من قريش كانوا اغمارًا لا يعرفون القتال، أنك لو قاتلتنا لعرفت اننا نحن الناس وأنك لم تلق مثلنا^(٣)، فأنزل الله تعالى: "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتْغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ، قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ"^(٤).

ومع ما تقدم من سجال بين النبي (صلى الله عليه وسلم) ويهود بني قينقاع فلم يتعظوا وانما تبادوا في طغيانهم بإعلانهم السافر عن الحرب، لكن الرسول (صل الله عليه وسلم) قابلهم بالصبر والدعوة إلا أنهم ازدادوا جراءة، فقد اثاروا في المدينة قلقاً واضطراباً وسعوا إلى حتفهم وسدوا على أنفسهم أبواب الحياة. وقد روى ابن هشام "أن امرأة من العرب قدمت بجلب لها، وباعته في سوق بني قينقاع وجلست إلى صائغ فجعلوا يريدونها على كشف وجهها فأبت، فعمد الصائغ إلى طرف ثوبها فعهقه إلى ظهرها. وهي غافلة فلما قامت انكشفت سواتها فضحكوا بها فصاحت فوثب رجل من المسلمين على الصائغ فقتله وكان يهودياً فأنقض اليهود على المسلم فقتلوه فاستصرخ أهل المسلم بالمسلمين على اليهود"^(٥).

فخرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والمسلمون اتجاهاً بني قينقاع واستخدم على المدينة أبا لبابه بن عبد المنذر وأعطى لواء المسلمين حمزة بن عبد المطلب وسار بجنوده الى بني قينقاع. ولما رأوه تحصنوا في حصونهم فحاصروهم اشد حصار، وكان ذلك يوم السبت المصادف للنصف من شوال سنة ٢هـ، ودام الحصار خمس عشرة ليلة الى هلال ذي العقدة، وقذف الله في قلوبهم الرعب فهو خذلان لهم وهزيمتهم انزله عليهم وقذفه في قلوبهم^(٦).

(١) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، ط ٤، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣، ج ٥، ص ١٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٤) آل عمران، ١٣/١٢.

(٥) ابن هشام، السيرة النبوية، ص ص ٩٩-١٠٠.

(٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، ط ٥، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩، ج ٢، ص ٢٤١-٢٤٢.

نزل بني قينقاع على حكم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في رفاقهم واموالهم ونسائهم وذريتهم، فأمر بهم فكتفوا، حينئذ قام عبد الله بن أبي سلول بدور نفاقه، فألح على الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) ان يصدر العفو فقال: يا محمد أحسن في موالي. وكان بنو قينقاع حلفاء الخزرج. فأبطأ عليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فكرر مقالته فأعرض عنها^(١).

فاعمل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ابن سلول الذي لم يكن على اظهار اسلامه الا نحو شهر واحد فحسب _ عامله بالحسن _ فوهبهم له. وامرهم أن يخرجوا من المدينة خلال ثلاثة أيام ولا يجاوروه بها. فخرجوا خلال المدة المقررة إلى أذرعات الشام، فقلَّ أن لبثوا فيها حتى هلك أكثرهم، وأخذ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) منهم أموالهم، فأخذ منها ثلاث قبي ودرعين وثلاثة اسيف وثلاثة ارماع، وخمس غنائمهم، وكان الذي تولى جمع الغنائم محمد بن مسلمة^(٢).

ويبدو أن يهود بني قينقاع كانوا أول من نقض العهد مع المسلمين لعدة أسباب منها، كانوا مغترين بقوتهم أذ كان لديهم سبعمائة مقاتل، أربعمائة دارع وثلاثمئة حاسر، كما كان لديهم حصن منيع يتحصنون به أثناء القتال، إضافة إلى حلفهم مع بني عوف من الخزرج، وكان عندهم سوق في المدينة يحمل أسمهم وانهم يشتغلون في هذا السوق بالتجارة وممارسة بعض الحرف كالصباغة، لذا وجدوا في اشتغال صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من المهاجرين الذين اشتهروا ببراعتهم في التجارة بحكم انتمائهم إلى قبيلة قريش. مما يهدد مصالحهم الشخصية^(٣) _ تضافرت هذه العوامل مع بقية العوامل الدينية والسياسية من أجل تحريك مشاعر العداوة والحقد على المسلمين ودفعهم إلى نقض عهودهم مع الرسول (صلى الله عليه وسلم).

ثانياً: بني النضير

بعد وقعة بني قينقاع خاف بني النضير على انفسهم فاستكانوا والتزموا الهدوء والسكون ومراقبة ما يجري حولهم، ولكونهم اصحاب دس ومؤامرة فهم يترصدون في استخدام الحيل لإيقاع الأذى والشر بالإسلام والمسلمين، فقد بدأوا بعد غزوة احد اتصالات سرية مريبة مع مشركي قريش^(٤). فكاشفوا بالعداوة والغدر ظناً منهم ان الدعوة الإسلامية بدأت في تراجع كبير بعد انكسار المسلمين في أحد^(٥)، بدأ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يطالع على محاولات بنو النضير بالاتصال مع المنافقين في المدينة إضافة الى اتصالاتهم المريبة مع مشركي قريش. وأزداد الامر جراءة وجسارة من قبل بنو النضير بعد وقعة الرجيع وبئر معونة، حتى قاموا بمؤامرة تهدف الى القضاء على الرسول (صلى الله عليه وسلم)^(٦).

بعد أن خرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في جمع من أصحابه وكلمهم أن يُعينوه في دية الكلابين الذين قتلها عمرو بن أمية الضمري^(٧) وكان ذلك احد بنود المعاهدة _ فقالوا: نفعل يا أبا القاسم: اجلس ها هنا حتى نقضي حاجتك، فجلس الى

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٤٩.

(٢) ابن إسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار المطلي، (ت ١٥١هـ)، السير والمغازي، تحقيق: سهيل زكار، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢١٧-٢١٨.

(٣) الملاح، الوسيط في السيرة النبوية، ص ٢٣٠-٢٣١.

(٤) المسعودي، علي بن الحسين، (ت ٢٤٦هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط ٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨، ج ٥، ص ٧٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ص ١٥٦.

(٧) عمرو بن أمية بن خويلد بن عبد الله بن أبياس بن عبيد بن ناشرة بن كعب الضمري اسلم قديماً وهم من مهاجرة الحبشة توفي آخر أيام معاوية قبل الستين. ابن الأثير، عز الدين ابي الحسن علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ) أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: طبري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ج ٤، ص ١٦٤.

جنب جدار من بيوتهم ينتظر وفاءهم بما وعدوا، وجلس معه أبو بكر الصديق وعمر وعلي (رضي الله عنهم) وطائفة من أصحابه^(١).

خلا بعض اليهود الى بعض وسول لهم الشيطان الشقاء الذي كتب عليهم، فتأمروا على قتله (صلى الله عليه وسلم): وقالوا ايكُم يأخذ هذه الرمي، ويصعد فيلقبها على رأسه؟ فقال اشقاهم عمرو بن جحاش: انا، فقال لهم سلام بن مشكم: لا تفعلوا. فو الله ليخيرن الله بما همتم به، وانه لنقض للعهد الذي بيننا وبينه، ولكنهم عزموا على تنفيذ عملهم^(٢).

فنزل جبريل (عليه السلام) من عند رب العالمين على رسوله (صلى الله عليه وسلم) يعلمه بما هموا به، فنهض مسرعاً بحجة قضاء حاجة طارئة وتوجه الى المدينة، ولحقه أصحابه فقالوا: نخضت ولم نشعر بك، فأخبرهم بما هممت به اليهود، وما لبث رسول (صلى الله عليه وسلم) ان بعث محمد بن مسلمة الى بني النضير يقول لهم: (اخرجوا من المدينة ولا تسكنوني بها، وقد اجلتكم عشراً، فمن وجدت بعد ذلك حزيت عنقه)^(٣).

لم يجد بنو النضير مناصاً من الخروج، فأقاموا اياماً يتجهزون للرحيل، ولكن رئيس المنافقين عبدالله بن أبي بعث ان اثبتوا وتمنعوا، ولا تخرجوا من دياركم، فإن معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وذكر الله سبحانه وتعالى ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى ((لَنْ أُخْرِجْتُمْ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرْكُمْ))^(٤).

عادت لليهود ثقتهم، واستقر رأيهم على المناورة، وطمع رئيسهم حُيي بن أخطب فيما قاله رأس المنافقين، فبعث الى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: إنا لا نخرج من ديارنا، فأصنع ما بدا لك. وأعد الرسول (صلى الله عليه وسلم) هذا الرض بمثابة اعلان حرب، فقال (حاربت يهود) ولا شك هنا ان الموقف كان حرجاً للمسلمين في ضل هذا الوضع المتأزم. فأن ادراكهم بخصومتهم في هذه الفترة من تاريخهم لم يكن يخلو من العواقب^(٥). لأن المسلمين قد خسروا غزوة أحد، ثم يوم الرجيع وبئر معونة وكلها كانت احداث قاسية على المسلمين.

ان يهود بني النضير كانوا على درجة من القوة تجعل استسلامهم بعيدة الاحتمال وتجعل فرض القتال معهم محفوفاً بالمكاره. أراد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جواب حيي بن اخطب فكبر وكبر أصحابه، ثم فرض مناجزة القوم فاستعمل على المدينة ابن أم مكتوم، وسار صلوات الله عليه وسلم، وكان حامل اللواء علي بن ابي طالب، فلما انتهى إليهم فرض عليه الحصار، التجأ بني النضير الى حصونهم، فقاموا عليها يرمون بالنيل والحجارة، وكانت نخيلهم وبساتينهم عوناً لهم في ذلك فأمر بقطعها وتحريقها^(٦). حتى انشد في ذلك حسان بن ثابت شاعر الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم):

(١) النجدي، شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب التيمي، (ت ١٢٠٦هـ)، مختصر سير الرسول، السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٤٨-٥١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(٣) النجدي، مختصر سير الرسول، ط ٢، ١٩٧١، ص ٥٨.

(٤) سورة الحشر: الآية (١١).

(٥) آل الشيخ، عبد الله محمد النجدي، مختصر سيرة الرسول، ط ١، المطبعة السلفية - الروضة -، مصر، ١٩٧٨، ص ٢١٩-٢٢١.

(٦) المصدر نفسه، ٢٢٦.

وهان على سراة بني لؤي حريق بالبويرة^(١) مستطير^(٢)

وفي ذلك انزل الله تعالى ((مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ))^(٣).

وغدر باليهود عبد الله بن أبي وحلفاؤهم من غطفان، فلم يحاول أحد ان يسوق لهم خيراً، او يدفع عنهم شراً ولهذا اشبهه سبحانه وتعالى قصتهم، وجعل مثلهم ((كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ))^(٤). ولم يطل الحصار فقد دام ست ليالٍ، وقذف الله في قلوب بني النضير الرعب، فنهزموا وبدأت عملية الاستسلام والقاء أسلحتهم، وبعثوا الى الرسول (صلى الله عليه وسلم): نحن نخرج من المدينة، فائز بهم على ان يخرجوا عنها بنفوسهم وذرائعهم، وان لهم ما حملت الأبل إلا السلاح^(٥).

أخذ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على سلاح بني النضير واستولى على ارضهم وديارهم واموالهم فوجد من السلاح خمسين درعاً وخمسين بيضة، وثلاثمئة وأربعين سيفاً، وكانت أموال بني النضير وارضهم خالصة لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) يضعها حيث يشاء ولم يخمسها لأن الله افاءها^(٦) عليه وليس من الغنائم لأنها أخذت بدون قتال، وحدث ذلك في ربيع الأول من سنة ٤ من الهجرة الموافق اب ٦٢٥ م، وانزل الله في الغزوة الحشر بأكملها، فوصف طرد اليهود وفضح مسالك المنافقين وبين احكام الفيء^(٧).

ثالثاً: بني قريظة

بينما كان المسلمون يواجهون الشدائد في غزوة الخندق كانت افاعي الدس والتآمر تنقلب في حجورها. تريد إيصال السم داخل اجسامهم، فانطلق كبير مجرمي بني النضير حيي بن اخطب الى ديار بني قريظة فأتى كعب بن اسد القرظي. سيد بني قريظة وصاحب عقدهم وعهدهم، وكان قد عاقد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على ان ينصره إذا اصابته حرب، فضرب عليه حيي الباب فأغلقه كعب دونه^(٨).

كرر حيي محاولته حتى فتح له الباب فقال حيي: "أني قد جئتكم يا كعب بعز الدهر وبيحر طام، جئتكم بقريش على قادتها وسادتها، حتى أنزلتهم بمجتمع الأسيال من رومة، وبغطفان على قادتها وسادتها حتى أنزلتهم بذنب نقمى إلى جانب أحد، قد

(١) البويرة: اسم نخل بني النضير.

(٢) حسان بن ثابت شاعر الرسول الكريم (ديوان حسان بن ثابت) تحقيق: عبد الرحمن البرقي، ط ١، دار الهلال، القاهرة، ١٩٧١، ص ٦٣.

(٣) سورة الحشر: الآية (٥).

(٤) سورة الحشر: الآية (١٦).

(٥) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢١٧.

(٦) الفيء ما اخذه المسلمون بدون قتال، والغنيمة ما أخذه المسلمون بالقتال.

(٧) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٥، ص ٢٥٩.

(٨) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢١٦.

عاهدوني وعاهدوني على أن لا يبرحوا حتى نستأصل محمداً ومن معه فقال له كعب: جئتني والله بذل الدهر، وبجهام، قد هراق ماءه، فهو يردد ويرق، ليس فيه شيء، ويحك يا حيي فدعني وما أنا عليه، فإني لم أر من محمد إلا صدقاً ووفاءً^(١).

فلم يزل حيي بكعب يفتله في الذروة والغارب، حتى سمح له، على أن أعطاه عهداً (من الله) وميثاقاً: لئن رجعت قريش وغطفان، ولم يصيبوا محمداً أن أدخل معك في حصنك حتى يصيبني ما أصابك، فوافق حيي فنقض كعب بن اسد عهده، وبرئ مما كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودخل مع المشركين في المحاربة ضد المسلمين. فلم يكثرثوا مرة ثالثة للقيام بهذا العمل بعد يهود بني قينقاع وبني النضير، إلا أنهم أخذوا يمدون الأحزاب بالمؤن، كدليل على انضمامهم إليهم ضد المسلمين^(٢).

حتى كانت صفية بنت عبد المطلب رضي الله عنها في فارغ، حصن حسان بن ثابت، فقالت: "وكان حسان بن ثابت رضي الله عنه معنا فيه، مع النساء والصبيان، قالت صفية: فمر بنا رجل من يهود، فجعل يُطيف بالحصن، وقد حاربت بنو قريظة، وقطعت ما بينها وبين رسول الله - صلى الله عليه وسلم، وليس بيننا وبينهم أحد يدفع عنا، ورسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون في نخور عدوهم، لا يستطيعون أن ينصرفوا عنهم إلينا إن أتانا آتٍ.

قالت: فقلت: يا حسان، إن هذا اليهودي، كما ترى يُطيف بالحصن، وأني والله ما آمنة أن يدل على عورتنا من وراءنا من يهود، وقد شغل عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فأنزّل إليه فاقتله، قال. يغفر الله لك يا ابنة عبد المطلب، والله لقد عرفت ما أنا بصاحب هذا، قالت: فلما قال لي ذلك، ولم أر عنده شيئاً، احتجرتُ ثم أخذت عموداً، ثم نزلته من الحصن إليه، فضربته بالعمود حتى قتلتته. قالت: فلما فرغت منه رجعت إلى الحصن، فقلت: يا حسان، انزل إليه فاسلبه، فإنه لم يمنعني من سلبه إلا أنه رجل، قال: مالي بسلبه من حاجة يا ابنة عبد المطلب"^(٣).

كان لهذا الفعل المجيد من عمة الرسول (صلى الله عليه وسلم) أثر عميق في حفظ ذراري المسلمين ونسائهم، ويبدو ان اليهود ظنوا ان هذا الآطام والحصون في منعة من جيش المسلمين^(٤).

وصل خبرُ نقض بني قريظة للعهد إلى رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم وإلى المسلمين فبادر إلى التحقق منه، حتى يستجلي موقف بني قريظة، فيواجهه بما يجب من الوجهة العسكرية، وبعث للتحقق من الخبر: سعد بن معاذ، وسعد بن عباد، وعبد الله بن رواحة، وخوات بن جبير، وقال: "انطلقوا حتى تنظروا أحق ما بلغنا عن هؤلاء القوم أم لا؟ فإن كان حقاً فالحنوا لي لحنا أعرفه"^(٥) أي تكلموا بكلام فيه رمز، وكانت تلك الكلمة غُضِّل والقارة: ولا تَقْتُوا في أعضاد الناس أي لا تضعفوا عزائمهم: وإن

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ص ٤٩٨.

(٢) الصلابي، علي محمد، السيرة النبوية، ص ٣٦١-٣٦٢.

(٣) ابن عبد البر، الحافظ يوسف النمري (ت ٤٦٣هـ)، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوق ضيف، ط ٢، دار الهلال، القاهرة، ٢٠٠٢ م، ص ٢١٨-٢٢١.

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية، ص ٥٠٣.

(٥) ابن عبد البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، ص ٢٢٧.

كانوا على الوفاء فاجهروا به للناس، فخرجوا حتى آتوهم؛ فوجدوهم على أخبث ما بلغهم عنهم، فقد نالوا من رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم، وقالوا: مَنْ رسول الله؟ لا عهد بيننا وبين محمد ولا عقد فخرجوا واخبروا النبي (صلى الله عليه وسلم) بذلك.^(١)

وبعد انتهاء غزوة الأحزاب رجع رسول الله إلى المدينة، فجاءه جبريل عليه السلام عند الظهر، وهو يغتسل في بيت أم سلمة، فقال: أو قد وضعت السلاح؟ فإن الملائكة لم تضع أسلحتهم، وما رجعت الآن إلا من طلب القوم، فانحس بمن معك إلى بني قريظة، فإني سائر أمامك أزلزل بهم حصونهم، وأقذف في قلوبهم الرعب، فسار جبريل في موكبه من الملائكة^(٢).

فأمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مؤذناً فأذن في الناس: من كان سامعاً مطيعاً فلا يصلين العصر إلا ببني قريظة، واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم، وأعطى الراية علي ابن أبي طالب، وقدمه إلى بني قريظة، وخرج رسول (صلى الله عليه وسلم) في موكبه من المهاجرين والأنصار حتى نزل على بئر من أبار قريظة يقال لها بئر أنا وبادر المسلمون إلى امتثال أمره ونهضوا من فورهم^(٣).

تحرك الجيش الإسلامي نحو بني قريظة أرسالاً حتى تلاحقوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهم ثلاثة آلاف، والخيال ثلاثون فرساً، فنازلوا حصون بني قريظة، وفرضوا عليهم الحصار كان مدته خمساً وعشرين ليلة، ولما اشتد عليهم الحصار عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاث خصال:

- ١ - أن يسلموا ويدخلوا مع محمد صلى الله عليه وسلم في دينه، فيأمنوا على دمائهم وأموالهم وأبنائهم ونسائهم — وقد قال لهم: والله، لقد تبين لكم أنه لنبي مرسل، وأنه الذي تجدونه في كتابكم قالوا لا نفارق حكم التوراة أبداً.
- ٢ - أن يقتلوا ذراريهم ونساءهم بأيديهم، ويخرجوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالسيوف مُصلّتين، يناجزونه حتى يظفروا بهم، أو يقتلوا عن آخرهم، فلم يوافقوا على هذا الرأي.
- ٣ - أن يهجموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ويكبسوه يوم السبت؛ لأنهم قد أمنوا أن يقاتلوهم فيه، فأبوا أن يجيبوه إلى واحدة من هذه الخصال الثلاث، وحينئذ قال سيدهم كعب بن أسد — في انزعاج وغضب: ما بات رجل منكم منذ ولدته أمه ليلة واحدة من الدهر حازماً^(٤).

لم يبق لبني قريظة بعد رد هذه الخصال الثلاث إلا أن ينزلوا على حكم رسول (صلى الله عليه وسلم)، وحينئذ بادروا إلى ذلك وأمر رسول الله باعتقال الرجال فوضعت القيود في أيديهم تحت إشراف محمد بن مسلمة الانصاري، وجعلت النساء والذراري بمعزل عن الرجال في ناحية. وحفرت لهم خنادق في سوق المدينة ثم أمر بهم، فجعل يذهب بهم إلى الخنادق أرتالاً أرتالاً وتضرب في

(١) المصدر السابق.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ص ٥٠٥؛ محمد باشيل، غزوة بني قريظة، ط ٢، دار النفائس، عمان، ١٩٩٣م، ص ٧١-٧٢.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ص ٥٠٥ - ٥٠٦؛ محمد باشيل، غزوة بني قريظة، ص ٧٣.

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية ص ٢٠٦؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٣٣٨.

تلك الخنادق اعناقهم^(١). وقد بلغ عدد من قُتل منهم ما يقارب أربعمئة – وقد نجت مجموعة قليلة من اليهود بسبب وفائهم للعهد ودخولهم في الإسلام – وقسمت أموالهم وذراريهم على المسلمين^(٢).

فتم استئصال افاعي الغدر والخيانة الذين كانوا قد نقضوا الميثاق المؤكد وعانوا الأحزاب على إبادة المسلمين في اخراج ساعة كانوا يمرون في حياتهم، وهذا إجراء عادل نزل بمن أراد الغدر وتبرأ من حلفه للمسلمين وكان جزاؤهم من جنس عملهم حين عرّضوا بخيانتهم أرواح المسلمين وأموالهم للنهب وذراريهم للسي وتَم ذلك في ذي القعدة ٥ هجرية^(٣).

(١) بن هشام، السيرة النبوية ص ٢٠٦.

(٢) بن هشام، السيرة النبوية ص ٥٠٦؛ الصلاحي، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٣) الصلاحي، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٢٨٠.

الخاتمة

لقد خرج البحث بعدة نتائج وهي:

١. كانت يثرب محطة لعبور القوافل الى بلاد الشام وهي موقع جغرافي متميز تحيط به البساتين ويمتحن اهله الزراعة والتجارة.
٢. عقد الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) معهم معاهدات تضمن لهم كافة الحقوق في العيش في المدينة جنباً الى جنب المسلمين.
٣. كان لليهود عدة احواف مع القبائل العربية.
٤. تتميز موقف اليهود إبان الدعوة الإسلامية بالتآمر والمكر والخديعة وكان تحالفهم مع أعداء الإسلام واضحاً في محاولات القضاء على الدعوة الإسلامية.
٥. كانت هنالك لليهود محاولات لقتل النبي محمد (صلى الله عليه وسلم).
٦. كان صبره (صلى الله عليه وسلم) طويلاً وحليماً على مواقف اليهود ولكنهم اصرروا على مواقفهم المعادي واخرجوا من المدينة بعد ان نكثوا العهد والمواثيق.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ، ط٧، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٦ م، ج ٢.
٢. ابن إسحاق، محمد المطلب، (ت ١٥١ هـ) السير والمغازي، تحقيق: سهيل زكار، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨ م.
٣. البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت ٢٦٥ هـ)، صحيح البخاري، ط٤، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣ م، ج ٥.
٤. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢، ودار الأجيال، بيروت، ١٩٩١ م.
٥. حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: عبد الرحمن البرنوقي، ط١، ودار الهلال، القاهرة، ١٩٧١ م.
٦. الخطيب، محمد نمر، حقيقة اليهود ومطامع الصهيونية، ط١، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، ١٩٧٣ م.
٧. آل الشيخ، عبد الله محمد النجدي، مختصر سيرة الرسول، ط١، المطبعة السلفية الروضة، مصر، ١٩٧٨ م.
٨. الصلابي، علي محمد، السيرة النبوية، أحداث ووقائع وتحليل، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١ م.
٩. ابن عبد البر، الحافظ يرسف النمري، (ت ٤٦٣ هـ)، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، ط٢، دار الهلال، القاهرة، ٢٠٠٢ م.
١٠. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (ت ٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية، ط٥، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩ م.
١١. المبار كفوري، صفى الرحمن، الرحيق المختوم، سيرة النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) تحقيق: خلدون باشا، ط٢، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٩ م.
١٢. المسعودي، علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨ م.
١٣. محمد باشميل، غزوة بني قريظة، ط٢، دار النفائس، عمان، ١٩٩٣ م.
١٤. مهنا يوسف حداد، الرؤية العربية لليهود، ط١، منشورات، ذات السلاسل، الكويت، ١٩٩٨ م.
١٥. النجدي، محمد بن عبد الوهاب التميمي، (ت ١٢٠٦ هـ)، مختصر سير الرسول، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٧١ م.
١٦. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، (ت ٢١٨ هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى الجلي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨١ م.

آراء الحافظ ابن حجر العسقلاني في الترجيح بالمتن من خلال فتح الباري

أ.د. وليد هاشم كردي الصميدعي

جامعة ديالى / كلية العلوم الإسلامية

الملخص

أورد فيه الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري قضايا حديثة، وأحكاماً فقهية ومسائل أصولية، وفوائد عربية ونحوية وتفسيرية وآراءً كلامية، ومواعظ زهدية وآداباً مرعية، وترجيحات فقهية وأصولية في تعارض الأمر والنهي، والخطر والإباحة، والمثبت والنافي تقديم الحقيقة على المجاز، والحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية، وتعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله لذا ارتأيت أن يكون موضوع بحثي آراء الحافظ ابن حجر في الترجيح بالمتن.

وقد كانت طريقتي في البحث ذكر رأي الحافظ ابن حجر العسقلاني مع كونه متأخراً لإظهار شخصيته، ثم تحرير محل الخلاف، وذكر الآراء الأصولية جميعها في غالب الأحيان، ثم الاستدلال لكل رأي ومناقشة الاستدلال من غير إسهاب ولا إيجاز، والخروج برأي راجح، وذكر ثمرة الخلاف في معظم المسائل الأصولية.

Abstract

In it, Al-Hafiz Ibn Hajar Al-Asqalani mentioned in his book Fath Al-Bari modern issues, jurisprudential rulings and fundamentalist issues, Arabic benefits, grammatical and exegesis, verbal opinions, ascetic sermons and sponsored literature, jurisprudential and fundamentalist preferences in opposing order and prohibitions, prohibition and permissibility, and the proven and denied the presentation of the truth over the metaphor, and the truth On the linguistic truth, and opposing the saying and deed of the Prophet, may God bless him and grant him peace, so I thought that the subject of my research should be the opinions of Al-Hafiz Ibn Hajar on weighting the board.

My method of research was to cite the opinion of al-Hafiz Ibn Hajar al-Asqalani even though he was late to show his personality, then to edit the place of disagreement, and to mention all the fundamentalist opinions most of the time, then to infer each opinion and to discuss inference without elaboration or brevity, and to come out with a preponderant opinion, and he mentioned the fruit of the disagreement in Most of the fundamentalist issues.

المقدمة

الحمد لله وبه نستعين على أمور الدنيا والدين، ونسأله تعالى العمل بالكتاب المبين وسنة سيد المرسلين، والصلاة والسلام على قائد المؤمنين وحامل لواء المجاهدين، محمد العظيم قدره في كل أمة وعلى آله وأصحابه الأئمة والتابعين لهم بإحسان في كل مهمة، وبعد:

فان خير ما تصرف فيه أنفس الأوقات هو طلب العلم، وخير العلوم على الإطلاق هي العلوم الشرعية، وعلم أصول الفقه من أشرفها وأنفعها لطالبها، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف.

ولما كان صحيح البخاري من أصح الكتب بعد القرآن الكريم، وشرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر من العسقلاني خير الشروح، أورد فيه الحافظ ابن حجر العسقلاني قضايا حديثة، وأحكاماً فقهية ومسائل أصولية، وفوائد عربية ونحوية وتفسيرية وآراء كلامية، ومواعظ زهدية وآداباً مرعية، لذا ارتأيت أن يكون موضوع بحثي آراء الحافظ ابن حجر في الترجيح بالمتن.

وقد كانت طريقتي في البحث ذكر رأي الحافظ ابن حجر العسقلاني مع كونه متأخراً لإظهار شخصيته، ثم تحرير محل الخلاف، وذكر الآراء الأصولية جميعها في غالب الأحيان، ثم الاستدلال لكل رأي ومناقشة الاستدلال من غير إسهاب ولا إيجاز، والخروج برأي راجح، وذكر ثمرة الخلاف في معظم المسائل الأصولية.

واقترضت منهج البحث تقسيم هذه الدراسة على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

أما المبحث الأول: فخصصته لبيان رأيه في تعارض الأمر والنهي، والحظر والإباحة، والمثبت والنافي.

وأما المبحث الثاني: فعقدته لذكر رأيه في تقديم الحقيقة على المجاز، والحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية، وتعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله.

المبحث الأول

رأيه في تعارض الأمر والنهي، والحظر والإباحة، والمثبت والنافي

المطلب الأول

رأيه في تعارض الأمر والنهي

إذا تعارض خبران، وكل منهما استوفى شروط الصحة من الاتصال والضبط والعدالة، وتضمن أحدهما الأمر، بينما تضمن الآخر النهي، فقد ذهب الحافظ ابن حجر إلى أن الأمر والنهي إذا التقيا في محل واحد قدم النهي.^(١)

واختلف الأصوليون فيما إذا تعارض الأمر والنهي على مذهبين:

المذهب الأول: يقدم التحريم على الإيجاب، وبه قال الجمهور من الأصوليين والفقهاء، لأنه يستدعي المقصود من الأمر حصول المصلحة، ومن النهي دفع المفسدة، والاهتمام بدفع المفسد أشد من الاهتمام بحصول المصالح، ولأن محامل النهي وهي التردد بين الحرمة والكراهة، أقل من محامل الأمر وهي التردد بين الوجوب والندب والإباحة، وكلما كان المحامل أقل كان أبعد من الاضطراب.^(٢)

المذهب الثاني: يتساويان، وبه قال بعض الأصوليين منهم ابن حزم الظاهري والبيضاوي من الشافعية، وذلك لأن الحظر والإيجاب حكمان شرعيان يفتقر في إثبات كل واحد منهما إلى شرعة، فلا يجب أن يكون لأحدهما مزية على الآخر.^(٣)

المذهب الرابع:

الرابع في نظر الباحث هو ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر وهو مذهب الجمهور القائل بتقديم النهي على الأمر، وذلك لأن المقصود من الأمر حصول المصلحة ومن النهي دفع المفسدة، والاهتمام بدفع المفسد أولى وأشد من الاهتمام بحصول المصالح.

ثمرة الخلاف:

ترتب على اختلاف الأصوليين في تعارض الأمر والنهي الاختلاف في بعض المسائل الفقهية منها: اختلافهم في صوم يوم الشك. اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين:

(١) فتح الباري ج ٤ ص ٥٤١

(٢) الاحكام للأمدى ج ٤ ص ٢٥٩، بيان المختصر ج ٢ ص ٨٤٤، البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٢، تشنيف السامع ج ٢ ص ١٨٩، شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٦٥٩

(٣) الاحكام لابن حزم ج ٢ ص ١٧٢، البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٢، الإنهاج ج ٧ ص ٢٣٤٥

المذهب الأول: ذهب الجمهور من الفقهاء إلى تحريم صوم يوم الشك.^(١) واستدلوا على صحة ما ذهبوا إليه بما روي عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال: ((من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم))^(٢)

المذهب الثاني: يجوز صوم يوم الشك، وبه قال بعض الفقهاء.^(٣) واستدلوا بما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: ((الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له)). قال نافع: فكان عبد الله إذا مضى من شعبان تسع وعشرون بعث من ينظر، فان رأى فذاك، وان لم ير ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطراً، وإلا أصبح صائماً.^(٤) واجاب الجمهور بأنه معارض بحديث عمار بن ياسر، والنهي يقدم على الأمر.^(٥)

المطلب الثاني

رأيه في تعارض الحظر والإباحة

قبل ذكر رأي الحافظ ابن حجر في تعارض الحظر والإباحة لا بد من تعريف المحذور والمباح في اللغة والاصطلاح فنقول ومن الله التوفيق:

المحذور لغة: مأخوذ من الحظر وهو المنع، والمحذور هو الحرام الذي هو ضد الحلال.^(٦)
والمحذور اصطلاحاً: هو ما زجر الشارع عنه ولام على الإقدام عليه، وهو ما يثاب على تركه امتثالاً ويعاقب على فعله.^(٧)
والمباح لغة من الإباحة يقال: باح الرجل ماله، أذن في الأخذ والترك وجعله مطلق الطرفين.^(٨)
والمباح في الاصطلاح: هو ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر وهو ما لا يثاب على فعله وتركه، ولا يعاقب على تركه.^(٩)

وإذا تعارض خبران، وقد اشتمل كل منهما على الصفات المرعية من الاتصال والضبط والعدالة إلا إن أحدهما متضمن الحظر والآخر الإباحة، فقد ذهب الحافظ ابن حجر إلى تقديم النهي على الإباحة.^(١٠) واختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب:

(١) فتح الباري ج ٤ ص ١٢١، نيل الأوطار ج ٤ ص ١٨٩

(٢) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦٧٤، السنن الكبرى للبيهقي ج ٤ ص ٢٠٨ رقم ٧٧٤١

(٣) فتح الباري ج ٤ ص ١٢١، نيل الأوطار ج ٤ ص ١٨٩

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ج ٤ ص ٢٠٤ رقم ٧٧١٢، سنن الدارقطني ج ٢ ص ١٦١ رقم ٢٢، سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٩٧ رقم ٢٣٢

(٥) البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٣، الإجماع ج ٧ ص ٢٣٤٥

(٦) لسان العرب ١٣٦/٣، المصباح المنير ١٣١/١-١٣٢.

(٧) البرهان في أصول الفقه ١/١٠٨، شرح الورقات في أصول الفقه - المحلي ص: ٩٠

(٨) المصباح المنير ٦٥/١ وانظر لسان العرب ٥٣٤/١، تاج العروس ١٧/٤-١٨.

(٩) البرهان في أصول الفقه ١/١٠٨، شرح الورقات في أصول الفقه - المحلي ص: ٨٩

(١٠) فتح الباري ج ١ ص ٢٤٦، ج ٩ ص ٣٠٩

المذهب الأول: إن الحرم أولى، ويرجح على المبيح، وبه قال الجمهور من الحنفية^(١)، وبعض المالكية منهم ابن القصار وأبو إسحاق وابن الحاجب^(٢)، وأكثر الشافعية منهم الشيرازي والرازي والآمدي والزرکشي والسبكي^(٣)، وهو مذهب الحنابلة^(٤)، وبه قال أبو الحسين البصري والشوكاني^(٥) واستدلوا على صحة ما ذهبوا إليه بما يأتي:

يقدم الحاضر على المبيح، لأن المحرمات محتاط لإثباتها ما أمكن، ولأن ترك المباح لا مآثم فيه، وفي ملابسة المحذور مآثم، ولأنه إذا اجتمع في العين الواحدة حظر وإباحة قدم الحظر، بدليل المتولد عما يؤكل وما لا يؤكل، وإذا اختلط المباح بالمحذور غلب الحظر. ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك))^(٦)، ولا يريبه جواز ترك هذا الفعل، لأنه بين كونه حراماً أو مباحاً، وإنما يريبه جواز فعله، فيجب تركه. واجب: بآنا لا نسلم لكم بأنه أحوط للشرعية، ولا فرق بين التحليل والتحريم في ذلك، وأجيب على تغليب الحظر على الإباحة عند اشتراكهما في عين واحدة: بأنه ليس في محل النزاع، لأن الإباحة مساوية للحظر عند تساويهما، وذلك لأن دليل الحظر في هذه المسألة مساوي لدليل الإباحة، وفي هذه المسألة ليس للإباحة دليل، ودليل الحظر ثابت^(٧).

المذهب الثاني: يقدم المبيح على الحاضر، وبه قال بعض المالكية منهم القاضي عبد الوهاب وأبو الفرج المالكي وبعض الشافعية^(٨) واحتجوا بما يأتي:

أنا لو عملنا بما مقتضاه التحريم، لزم من فوات مقصود الإباحة من الترك مطلقاً، ولو عملنا بما مقتضاه الإباحة، فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر، لأن الغالب أنه إذا كان حراماً، فلا بد أن تكون المفسدة ظاهرة، وعند ذلك فالغالب إن المكلف يكون عالماً بما وقادراً على دفعها، وذلك علم بعدم لزوم المحذور من ترك المباح، ثم إن المباح مستفاد من التخيير قطعاً بخلاف استفادة الحرمة من النهي، لتدده بين الحرمة والكراهة فكان أولى، وعلى هذا لا يخفى وجه الترجيح بين ما مقتضاه الحرمة وما مقتضاه الكراهة^(٩).

المذهب الثالث: انهما يتساويان، فلا يقدم أحدهما على الآخر، ويطرحان ويرجع المجتهد إلى غيرهما من الأدلة، وبه قال عيسى بن أبان من الحنفية، والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو جعفر السمناني وأبو الوليد الباجي من المالكية، والغزالي من الشافعية، وأبو هاشم من المعتزلة^(١٠) واحتجوا على صحة ما ذهبوا إليه بما يأتي:

١- إن الحظر والإباحة حكمان شرعيان يفتقر في إثبات كل واحد منهما إلى شرعة، فلا يجب أن يكون لأحدهما مزية على الآخر. وأجيب: بأنه يبطل بالأصول التي ذكرناها، وهو المتولد من بين المباح والمحذور، فإن الحظر غلب على الإباحة، وإن كان

(١) أصول السرخسي ج ٢ ص ٢٤، كشف الأسرار ج ٣ ص ٩٤

(٢) إحكام الفصول ج ٢ ص ٦٧٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢١٤

(٣) المحصول للرازي ج ٥ ص ٥٩١، الاحكام للآمدي ج ٤ ص ٢٦٠، البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٠، تشنيف السامع ج ٢ ص ١٨٩، التقرير والتحبير ج ٣ ص ١٤

(٤) العدة ج ٢ ص ١٧٢، التمهيد لأبي الخطاب ج ٣ ص ٢١٤، الواضح ج ٥ ص ٢١٥

(٥) المعتمد ج ٢ ص ١٨٣، إرشاد الفحول ص ٤٦٥

(٦) سنن الترمذي ج ٤ ص ٦٦٨ رقم ٢٥١٨، صحيح ابن حبان ج ٢ ص ٤٩٨ رقم ٧٢٢

(٧) إحكام الفصول ج ٢ ص ٦٧٣، العدة ج ٢ ص ١٧٢، التمهيد لأبي الخطاب ج ٢ ص ٤١٤، البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٠، كشف الأسرار ج ٣ ص ٩٤

(٨) إحكام الفصول ج ٢ ص ٦٧٣، شرح تنقيح الفصول ص ٤١٧، البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٠، تشنيف السامع ج ٢ ص ١٩٠

(٩) الاحكام للآمدي ج ٤ ص ٢٧١

(١٠) إحكام الفصول ج ٢ ص ٦٧٢، العدة ج ٢ ص ١٧٣، المستصفى ج ١ ص ٣٧٨، البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٠، كشف الأسرار ج ٣ ص ٩٤

هذا المعنى الذي ذكره موجودا ؛ فلأن تحريم المباح كإباحة المحظور فيما تثبت إباحته، وما هنا ما ثبت إباحته، ولأن للحظر منزلة، ألا ترى انه يحكم به وان لم تكتمل شرائط الحظر، والمباح لا يحكم به حتى تكتمل جميع شرائطه، وبيان هذا إن البيع يحرم بوجود شرط واحد ويفسده، وإباحته لا تحصل إلا بعد كمال شرائط الإباحة.^(١)

٢- إن من حرم ما أحل الله بمنزلة من أحل ما حرم الله، فلا يجب الإقدام على ذلك إلا بدليل كالتحريم.^(٢)

المذهب الرابع:

بعد هذا العرض السريع لآراء الأصوليين وأدلتهم في مسألة تعارض الحاضر والمبني، فإن الرابع في نظر الباحث هو ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر وهو مذهب الجمهور القائل بتقديم الحاضر على المبني، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك))، وجواز ترك المباح لا يريب المكلف، لأنه بين كونه حراما أو مباحا، وإنما يريبه جواز فعله، فيجب تركه.^(٣)

ثمرة الخلاف:

ترتب على الاختلاف بين الأصوليين في مسألة تعارض الحاضر والمبني الاختلاف في بعض المسائل الفقهية منها: اختلافهم في جواز أكل الضب. اختلفوا في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور من الفقهاء إلى إباحة أكل الضب.^(٤)

واستدلوا على صحة ما ذهبوا إليه بما روى ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الضب، فقال: ((لم يكن من طعام قومي فأجد نفسي تعافه فلا أحله ولا أحرمه))^(٥)، وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال: أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الأكلين أبو بكر رضي الله عنه، ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إليه ويضحك.^(٦)

المذهب الثاني: يكره أكل الضب، وبه قال الحنفية على خلاف بينهم بين التنزيه والتحريم.^(٧) واحتجوا على صحة ما ذهبوا إليه بما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها انه اهدي لها ضب، فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكله فكرهه، فجاء سائل، فأرادت أن تطعمه إياه، فقال عليه الصلاة والسلام: ((أتطعمين ما لا تأكلين؟))^(٨) فدل على انه كرهه للحرمة، إذ لو لم يكن كراهية الأكل للحرمة، لأمرها بالتصدق به، كما أمر به في شاة الأنصاري بقوله صلى الله عليه وسلم: ((أطعموها الأسارى))^(٩)، وبما روي عن عبد الرحمن بن حسنة انه قال: نزلنا أرضا كثيرة الضباب، فأصابتنا جماعة وطبخنا منها، وإن القدر

(١) ينظر: أحكام الفصول ج ٢ ص ٦٧٢، الواضح ج ٥ ص ٩٣، البحر المحيط ج ٦ ص ١٠٧.

(٢) أحكام الفصول ج ٢ ص ٦٧٢.

(٣) ينظر: كشف الأسرار ج ٣ ص ٩٤.

(٤) نيل الأوطار ج ٨ ص ١١٩.

(٥) صحيح البخاري ج ٥ ص ٢١٠٨ رقم ٢١٧، صحيح مسلم ج ٣ ص ١٥٤٣ رقم ١٩٤٦.

(٦) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦٧٧، سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٥٣ رقم ٣٧٩٣.

(٧) كشف الأسرار ج ٣ ص ٩٤.

(٨) مصنف أبي شيبة ج ٥ ص ١٢٣ رقم ٢٤٣٤٥، شرح معاني الآثار ج ٤ ص ٢٠١.

(٩) السنن الكبرى للبيهقي ج ٦ ص ٩٧ رقم ١١٣٠٨، سنن الدارقطني ج ٤ ص ٢٨٥ رقم ٥٤.

لتغلي بها، إذ جاء رسول الله صل الله عليه وسلم، فقال: ((ما هذا؟)) فقلنا ضباب أصبناها. فقال: ((إن أمة من بني إسرائيل مسخت دوابا في الأرض، وأنا أخشى أن يكون هذه فأكفوها))^(١).

فرجح الحنفية المحرم على المبيح، وحملوا دليل الإباحة على ما كان قبل التحريم.^(٢)

وجمع الجمهور بين أحاديث النهي والإباحة، فحملوا النهي فيه على أول الحال، وحملوا الإذن فيه على ثاني الحال.^(٣)

المطلب الثالث

رأيه في تعارض المثبت والنافي

وقبل ذكر رأي الحافظ ابن حجر في ذلك لابد من معرفة النافي والمثبت في الاصطلاح. فالمثبت: هو الذي يثبت أمراً عارضاً.

والنافي: هو الذي ينفي العارض ويبقي الأمر الأول.^(٤)

إذا عرفنا هذا فإذا تعارض خبران صحيحان، وتضمن أحدهما النفي، بينما تضمن الآخر الإثبات، فقد ذهب الحافظ ابن

حجر العسقلاني إلى تقديم المثبت على النافي، إلا إذا صحب النافي دليل نفيه فيقدم.^(٥)

واختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: يرجح المثبت على النافي إلا إذا صحب النافي دليل نفيه فيقدم، وبه قال بعض الحنفية منهم أبو الحسن

الكرخي^(٦)، وإليه ذهب بعض المالكية منهم ابن القصار وأبو إسحاق^(٧)، وأكثر الشافعية منهم ابن السمعاني والرازي والزرکشي^(٨)،

وهو مذهب الحنابلة^(٩)، وأبو الحسين البصري والشوكاني^(١٠)، وقال الجويني: وهو مذهب جمهور الفقهاء.^(١١) واختلف الأحناف

المتقدمون (أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف) في تعارض الإثبات والنفي، ففي بعض الصور عملوا بالمثبت، وفي بعضها عملوا بالنافي

حسب ما يقتضيه اجتهادهم.^(١٢) واحتجوا بما يأتي:

إن المثبت يخبر عن حقيقة، والنافي اعتمد الظاهر، فيكون قول المثبت راجحاً على قول النافي، لاشتتماله على زيادة علم، كما

في الجرح والتعديل إذا تعارضاً، يقدم قول الجرح على قول المعدل، لأنه يخبر عن حقيقة، والمعدل يخبر معتمداً على الظاهر، وكما

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج ٩ ص ٣٢٥ رقم ١٩٢٠٨، مصنف أبي شيبة ج ٥ ص ١٢٣ رقم ٢٤٣٤١

(٢) أصول الجصاص ج ٢ ص ٢٩٩، كشف الأسرار ج ٣ ص ٩٥، التقرير والتحجير ج ٣ ص ١٤

(٣) نيل الأوطار ج ٨ ص ١٢٠

(٤) كشف الأسرار ج ٢ ص ٩٧ ج

(٥) فتح لبازي ج ١ ص ٢٧، ٣٣٣، ج ٢ ص ٦٢، ٦٥، ١٠٨، ٢٢٠، ٣٤١، ٥٥٥، ج ٣ ص ٣٥٠، ٤٦٨، ج ٥ ص ٢٥١، ج ٧ ص ١٨٥، ١٨٦، ٢٠٨، ٣١٩، ج ٨ ص ٤٩١،

ج ٩ ص ٤٢٤، ٥٨٠، ج ١٢ ص ٧٢، ١٢٦

(٦) أصول السرخسي ج ٢ ص ٢٥١، ميزان الأصول ج ٢ ص ١٠٢٤، كشف الأسرار ج ٢ ص ٩٧

(٧) إحكام الفصول ج ٢ ص ٦٦٩

(٨) قواطع الأدلة ج ١ ص ٤٠٧، البرهان ج ٢ ص ٧٨٠، المصنوع للرازي ج ٥ ص ٥٩٠، البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٢، تشنيف السامع ج ٢ ص ١٨٩

(٩) العدة ج ٢ ص ١٧١، التمهيد لأبي الخطاب ج ٣ ص ٢١١، الواضح ج ٥ ص ٩١، المسودة ص ٢٩٧

(١٠) المعتمد ج ٢ ص ١٨٣، إرشاد الفحول ص ٤٦٥

(١١) البرهان ج ٢ ص ٧٨٨

(١٢) أصول السرخسي ج ٢ ص ٢٥١، ميزان الأصول ج ٢ ص ١٠٢٤، كشف الأسرار ج ٢ ص ٩٧

إذا شهد شاهدان أن عليه كذا، وشهد آخران أن لا شيء عليه يرجح المثبت، ولأن المثبت يفيد التأسيس، والنافي يفيد التأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد. واجب: بان هذا غير صحيح، لأن كل واحد منهما نفى ما أثبتته الآخر، ولا يجوز أن يقال إن أحدهما أكثر علما، لذا فلا يصح أن يقدم أحدهما على الآخر من هذا الوجه.^(١)

المذهب الثاني: يرجح النافي على المثبت، لاعتقاد النافي بالأصل، ولأنه لو قدرنا تقدم النافي وترجحه على المثبت، لكانت فائدته التأكيد، ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس، وفائدة التأسيس أولى من التأكيد، وبه قال الآمدي ومن وافقه.^(٢)

المذهب الثالث: انهما سواء، فيتعارضان، لأن ما يستدل به على صدق الراوي في المثبت من العقل والضبط والإسلام والعدالة موجود في النافي، فيتعارضان ويطلب الترجيح من وجه آخر، وبه قال عيسى بن إبان من الحنفية، والقاضي أبو جعفر السمناني وأبو الوليد الباجي من المالكية، والغزالي من الشافعية، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة.^(٣)

المذهب الرابع: إن المثبت يرجح على النافي إلا في الطلاق والعناق، فيرجح النافي عليهما على المثبت، لأن الأصل عدمهما.^(٤)

المذهب الخامس: التفصيل، وهو إن كان الذي نقله النافي إثبات لفظ عن الرسول صلى الله عليه وسلم مقتضاه النفي، فلا يترجح على ذلك اللفظ الذي متضمنة الإثبات؛ لأن لكل واحد من الراويين مثبت فيما نقله، وهو أن ينقل أحدهما أن الرسول صلى الله عليه وسلم أباح شيئا، وينقل الثاني أنه قال لا يحل، وكل ناف في قوله مثبت. أما إذا نقل أحدهما قولاً أو فعلاً، ونقل الثاني أنه لم يقل ولم يفعل، فالإثبات مقدم، لأن الغفلة تستطرق إلى المصغي المستمع، وإن كان مجداً، والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيء لم يجر له ذكر، وبه قال الجويني.^(٥)

المذهب الرابع:

الراجح في نظر الباحث إن المثبت يقدم على النافي وهو ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر، لاشتيماله على زيادة علم، إلا أن يسند النفي إلى علم بالعدم كقوله إن فلانا فعل كذا، لا عدم العلم، كأن يقول لم أعلم إن فلانا فعل كذا، فإن استند الحديثان إلى عدم العلم استويا.^(٦)

(١) ينظر: إحكام الفصول ج ٢ ص ٦٧٠، العدة ج ٢ ص ١٧١، الواضح ج ٥ ص ٩١، المحصول للرازي ج ٥ ص ٥٨٩، أصول السرخسي ج ٢ ص ٢٥١، كشف الأسرار ج ٢ ص ٩٧، تشنيف السامع ج ٢ ص ١٨٩.

(٢) الاحكام للآمدي ج ٤ ص ٢٧١، البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٢، تشنيف السامع ج ٢ ص ١٨٩.

(٣) إحكام الفصول ج ٢ ص ٦٦٩، المستصفى ج ١ ص ٣٧٨، أصول السرخسي ج ٢ ص ٢٥١، ميزان الأصول ج ٢ ص ١٠٢٤، البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٢، كشف الأسرار ج ٢ ص ٩٧.

(٤) البحر المحيط ج ٦ ص ١٧٢، تشنيف السامع ج ٢ ص ١٧٩، شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٧٠٠.

(٥) البرهان ج ٢ ص ٧٨٠.

(٦) ينظر: المدخل لابن بدران ص ٣٩٩.

المبحث الثاني

رأيه في تقديم الحقيقة على المجاز، والحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية، وتعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله

المطلب الأول

رأيه في تقديم الحقيقة على المجاز

الحقيقة لغة: هي فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت. (١)

وفي الاصطلاح: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له. (٢)

المجاز لغة: هو مفعول من الجواز الذي هو العبور، التعدي. (٣)

وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة. (٤)

قال الحافظ ابن حجر: الأصل في الإطلاق الحقيقة (٥). وقال في موضع آخر: الحقيقة تقدم على المجاز (٦). وقال أيضا: لا يعدل

إلى المجاز إلا لضرورة (٧). وقال: إذا تعذر الحمل على الحقيقة، فالحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة أولى من أبعدهما (٨).

إذا دار اللفظ بين كونه حقيقة أو مجازا مع الاحتمال على حقيقة كالأسد، فانه للحيوان المفترس حقيقة وللشجاع مجازا، فإذا

أطلق ولا قرينة كان للحيوان المفترس، لأن الأصل الحقيقة والمجاز خلاف الأصل (٩)، ونقل الرازي في المحصول الإجماع على ذلك (١٠).

ثمرة الخلاف:

إذا تردد اللفظ بين معناه الحقيقي والمجازي فان الفقهاء قد يختلفون في حمله على أحد المعنيين، فيؤدي ذلك إلى الاختلاف في

استنباط الحكم مع إجماعهم على تقديم الحقيقة على المجاز.

(١) ينظر: الصحاح في اللغة ج ٤ ص ١٤٦١، لسان العرب ج ١ ص ٥٢، القاموس المحيط ص ١١٢٩

(٢) المستصفى ج ١ ص ٣٤١، المحصول للرازي ج ١ ص ١١٢

(٣) ينظر: الصحاح في اللغة ج ٣ ص ٨٧٠، لسان العرب ج ٥ ص ٣٢٦، القاموس المحيط ص ٦٥١

(٤) المستصفى ج ١ ص ٣٤١، الاحكام للأمدى ج ١ ص ٢٨، فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٠٢

(٥) فتح الباري ج ١ ص ٢٤٥، ج ٤ ص ١٥٦، ٣٣١، ٣٦٨

(٦) المصدر نفسه ج ١١ ص ١٧

(٧) المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٠٤

(٨) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٤١، ٣١١

(٩) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٩٤

(١٠) المحصول ج ١ ص ١٢٤

ومثال ذلك قوله تعالى: ((أو ينفوا من الأرض))^(١) الوارد في الآية التي تتحدث عن عقوبة المحاربين. واختلف الفقهاء في صفة النفي على مذهبين:

المذهب الأول: يحمل اللفظ على معناه الحقيقي وهو الإخراج من الأرض التي ارتكب فيها الفساد، وفيهم هو تشريدهم عن الأمصار والبلدان فلا يتركون يأوون بلداً، وبه قال النخعي وقنادة وعطاء الخراساني وهو مروي عن الحسن والزهري، وبه قال الشافعي وأحمد، بحجة إن اللفظ يجب حمله على المعنى الحقيقي ما لم يصرف عنه صارف، ولم يوجد صارف هنا^(٢).

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة وابن سريج إلى حمل اللفظ على معناه المجازي وهو السجن، وبه قال مالك إلا أنه قال: يسجن في البلد الذي ينفي إليه. واحتجوا لذلك:

بان الصارف عن إرادة المعنى الحقيقي هنا موجود، وذلك لأنه يستحيل أن يكون المراد منه النفي من جميع الأرض، لأن ذلك لا يكون إلا بالقتل، والقتل عقوبة أخرى غير النفي.

كما أنه لا يصح أن يكون المراد منه خصوص النفي من أرض المسلمين، لأن ذلك يؤدي إلى زج المسلم في أرض الكفر، وهذا غير جائز، كما أنه لا يصح أن يراد به النفي من الأرض التي ارتكب فيها الفساد إلى بقعة ثانية من أرض المسلمين، لأن ذلك لا يحقق الغرض المقصود من العقوبة، وهو: الزجر من إخافة السبيل، وكف الأذى عن الناس، وذلك لأنه قد يرتكب في الثانية مثل ما ارتكب في الأولى^(٣).

المطلب الثاني

رأيه في تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية

الحقيقة الشرعية: هي الألفاظ التي استعملها الشارع في معاني معينة كاستعماله الصلاة في الأفعال المخصوصة.

والحقيقة اللغوية: فهي كالصلاة بمعنى الدعاء، والصوم بمعنى الإمساك عن كل شيء^(٤).

إذا تردد اللفظ بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، فقد قال الحافظ ابن حجر: الحمل على الحقيقة الشرعية مقدم على الحقيقة اللغوية اتفاقاً^(٥).

وقبل ذكر آراء الأصوليين في ذلك لابد من بيان أصل الخلاف وتحرير محله، فنقول وبالله التوفيق: أصل الخلاف هو ثبوت الحقيقة الشرعية، فقد أثبتها الجمهور ومنعها القاضي أبو بكر الباقلاني ومن وافقه، فذهبوا إلى إنها مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورائها على السنة الشرع.

(١) سورة المائدة جزء من الآية (٣٣)

(٢) المغني ج ٩ ص ١٢٩

(٣) المغني ج ٩ ص ١٢٩، مسائل من الفقه المقارن لشيخنا الدكتور هاشم جميل حفظه الله ورعا - ط ١ - سنة ١٤٠٩ هجرية - ١٩٨٩ م، ج ١ ص ١٣

(٤) التقرير والتحرير ج ٢ ص ٣

(٥) فتح الباري ج ١ ص ٢٤٥، ج ٤ ص ١٥٦، ص ٣٣١، ص ٣٦٨

ومحل الخلاف: هي الألفاظ المتداولة شرعا المستعملة في غير معانيها اللغوية، كلفظة الصلاة لها معنيان، معنى شرعي: وهي الأعمال المخصوصة المبتدئة بالتكبير والمختتمة بالتسليم. وآخر لغوي، بمعنى الدعاء.^(١)

إذا عرفنا هذا فالأسماء التي تتردد بين حقائقها الشرعية واللغوية كالصلاة والصوم والحج وغيرها إذا وجدت في كلام مجردة عن القرينة محتملة المعنى اللغوي والشرعي فعلى أيهما تحمل؟ اختلف الأصوليون في ذلك على مذهبين: المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية^(٢). واحتجوا بما يأتي:

من المعلوم شرعا إن الصلاة في لسان الشارع لذات الأركان والأدكار، والزكاة لأداء مال مخصوص على وجه مخصوص، والصيام لأمساك مخصوص، والحج لقصد مخصوص، وإن المدلولات هذه هي المتبادرة عند الإطلاق، وذلك علامة الحقيقة بعد أن كانت الصلاة في اللغة الدعاء، والزكاة للنماء، والصيام للامساك مطلقا، والحج للقصد مطلقا.^(٣)

المذهب الثاني: ذهب أبو بكر الباقلاني وأبو زيد الدبوسي وفخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي والبيضاوي إلى تقديم الحقيقة اللغوية على الشرعية^(٤). واحتجوا بما يأتي:

قوله تعالى: ((إنا جعلناه قرآنا عربيا))^(٥) وقوله تعالى: ((فإنما يسرناه بلسانك))^(٦) وقوله تعالى: ((وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه))^(٧)

وجه الدلالة: إن الله تعالى قد أخبر في هذه النصوص القرآنية بأن القرآن نزل بلغة العرب وبلسانهم، والصلاة في لغتهم هي الدعاء، والصوم هو الإمساك، والحج هو القصد، فوجب أن يحمل اللفظ على ما وضع له في لغتهم. واجيب: بأن القرآن منزل بلغة العرب، وهذه الألفاظ التي ادعيت إنها منقولة كلها بالعربية، وإنما استعيرت في الشرع وجعلت أسماء لهذه العبادات المعروفة فصارت حقيقة فيها بحكم العرف الظاهر في استعمالها في الشرع، ولا تخرج بذلك أن تكون عربية، كما إن الحمار في اللغة موضوع للبهيمة ثم استعمل للرجل البليد، ولا يخرج بذلك أن يكون بالعربية.^(٨)

المذهب الرابع:

الرابع فيما يبدو لي مذهب الحافظ ابن حجر القائل بتقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية وهو ما ذهب إليه الجمهور، وذلك لأن غالب عادة الشارع استعمال هذه الاسامي (الصلاة والحج والزكاة والصوم وغيرها) على عرف الشرع لبيان الأحكام الشرعية.^(٩)

(١) ينظر: إرشاد الفحول ج ١ ص ١٣٦، أصول الفقه الميسر، للدكتور شعبان محمد إسماعيل - دار الكتاب الجامعي - القاهرة - ط ١ سنة ١٤١٥ هجرية - ١٩٩٤ م، ج ٢ ص ٤٦٦

(٢) المحصول للرازي ج ١ ص ١١٩، الأحكام للآمدي ج ١ ص ٣٣، شرح تنقيح الفصول ص ١١٢، البحر المحيط ج ٥ ص ٨٧، فواتح الرحموت ج ١ ص ٢٢، حاشية البناني ج ٢ ص ٥٨٤

(٣) ينظر: شرح اللمع ج ١ ص ١٨١، المحصول للرازي ج ١ ص ١١٩، إرشاد الفحول ج ١ ص ١٣٨

(٤) البرهان ج ١ ص ١٣٣، كشف الأسرار ج ١ ص ٨٧، فواتح الرحموت ج ١ ص ٢٢، التقرير والتنجيز ج ٢ ص ٢٠

(٥) سورة يوسف جزء من الآية (١٢)

(٦) سورة مريم جزء من الآية (٩٧)

(٧) سورة إبراهيم جزء من الآية (٤)

(٨) ينظر: البرهان ج ١ ص ١٣٣، شرح اللمع ج ١ ص ١٨٤، المحصول ج ١ ص ١٢١، إرشاد الفحول ج ١ ص ١٣٩

(٩) ينظر: إرشاد الفحول ج ١ ص ١٣٦

ثمرة الخلاف:

ترتب على الاختلاف في تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية الاختلاف في عدة مسائل فقهية منها:

١- الصلاة على الشهيد، فقد اختلف الفقهاء فيها على مذهبين:

المذهب الأول: لا يصلى على الشهيد وهو قول المدنيين والشافعي وأحمد^(١). واحتجوا بما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد ثم يقول: ((أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟)) فإذا أشار له إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال: ((أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة)) وأمر بدفنهم في دماهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم^(٢).

المذهب الثاني: يصلى على الشهيد وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه اختارها الخلال من أصحابه والثوري^(٣). واستدلوا على صحة ما ذهبوا إليه بما روي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه انه قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوماً فصلّى على أهل أحد صلاته على الميت، ثم انصرف إلى المنبر فقال: ((أنا فرط لكم، وأنا شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلى الحوض الآن، وإني أعطيت مفاتيح خزائن الأرض، وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي، ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها))^(٤).

واجاب الجمهور على هذا الدليل: بأن المراد بالصلاة هنا الدعاء ليس الصلاة الشرعية^(٥).

٢- نكاح البنت المتولدة من ماء الزنا، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: لا يجوز نكاح البنت المتولدة من ماء الزنا وبه قال عمران بن حصين والحسن وعطاء وطأووس ومجتهد والشافعي والنخعي والثوري وإسحاق وأحمد وأصحاب الرأي^(٦). واحتجوا على صحة ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم))^(٧) وحملوا لفظ البنت هنا على المعنى اللغوي، وذلك إن البنت في اللغة هي المتولدة من ماء الرجل مطلقاً.

المذهب الثاني: يجوز نكاح البنت المتولدة من ماء الزنا وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعروة والزهري ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر^(٨). واستدل على صحة ما ذهب إليه بما يأتي:

عدم توريث البنت المتولدة من ماء الزنا وعدم إباحة الخلوة بها، وعدم ثبوت الولاية عليها، وحمل لفظ البنت الوارد في قوله تعالى: ((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم)) على المعنى الشرعي، وذلك إن البنت في الشرع هي المتولدة من ماء الرجل بعقد شرعي صحيح^(٩).

(١) الام ج ١ ص ٢٦٧، المغني ج ٢ ص ٢٠٤، فتح الباري ج ٣ ص ٢١٠.

(٢) صحيح البخاري ج ١ ص ٤٥٠ رقم ١٢٧٨، سنن الترمذي ج ٣ ص ٣٥٤ رقم ١٠٣٦.

(٣) المبسوط ج ١ ص ٤١١، المغني ج ٢ ص ٤٠٢.

(٤) - صحيح البخاري ج ٤ ص ١٤٩٨ رقم ٣٨٥٧، صحيح مسلم ج ٤ ص ١٧٩٥ رقم ٢٢٩٦.

(٥) المغني ج ٢ ص ٢٠٤، فتح الباري ج ٣ ص ٢١٠.

(٦) المغني ج ٧ ص ٩٠.

(٧) سورة النساء جزء من الآية (٢٣).

(٨) المغني ج ٧ ص ٩٠، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٧٥.

(٩) المغني ج ٧ ص ٩٠، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٧٥، مسائل من الفقه المقارن لشيخنا الدكتور هاشم جميل ج ١ ص ١٤.

المطلب الثالث

رأيه في تعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله

ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني آراء الأصوليين في تعارض قول النبي عليه الصلاة والسلام وفعله، ثم قال محرراً محل النزاع في ذلك: وكل ذلك ما لم تقم قرينة تدل على الخصوصية. ثم رجح قول الجمهور القائل بتقديم القول على الفعل بعد إيراده لأدلتهم، فقال: فكان القول بهذه الاعتبار ارجح.^(١)

وقبل ذكر آراء الأصوليين في ذلك لابد من تحرير محل النزاع فنقول وبالله التوفيق: اختلف الأصوليون في محل النزاع كما اختلفوا في تقديم أحدهما عند التعارض؛ فمنهم من جعل محل النزاع فيما إذا تعارض القول والفعل في بيان مجمل دون ما إذا كانا مبتدئين وبه صرح الشيرازي وابن القشيري والغزالي.^(٢)

وعكس القرطبي فجعل محل الخلاف فيما إذا لم تقم قرينة تدل على أنه بيان^(٣). وجعل الآمدي وابن الحاجب محل الخلاف فيما إذا دل الدليل الخاص على تكراره الفعل في حقه عليه الصلاة والسلام وعلى تأسيس الأمة به وعلى إن القول المعارض له خاص به أو بالأمة^(٤).

والذي يبدو لي إن محل النزاع ينحصر في نقطتين:

الأولى: أن يكون القول عاماً بالنسبة إلى المخاطبين وقد فعله عليه الصلاة والسلام مطلقاً، كنهيه عن الصلاة بعد العصر، ثم صلاته الركعتين بعده قضاء لسنة الظهر ومداومته عليها بعد ذلك، وكنهيه عن استقبال القبلة واستدبارها عند الحاجة ثم فعل ذلك في البيوت.

الثانية: أن لا يكون القول من صيغ العموم ويجهل التاريخ في تقدمه على الفعل أو تأخره عنه كقوله لعمر بن أبي سلمة: ((كل مما يليك))^(٥) وتتبعه الدباء في جوانب الصفحة^(٦)، وكنهيه عن الشرب قائماً، ثم ثبت عنه أنه شرب قائماً^(٧)، وعن الاستلقاء واضعاً إحدى رجليه على الأخرى ثم ثبت أنه استلقى^(٨).^(٩)

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٢٧٤ - ٢٧٥

(٢) المستصفى ج ٢ ص ٢٢٧، البحر المحيط ج ٤ ص ١٩٩

(٣) البحر المحيط ج ٤ ص ١٩٩

(٤) الاحكام للآمدي ج ١ ص ١٦٢، البحر المحيط ج ٤ ص ١٩٩

(٥) - صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٠٥٦ رقم ٥٠٦١، صحيح مسلم ج ٣ ص ١٥٩٩ رقم ٢٠٢٢

(٦) عن انس بن مالك انه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتبع الدباء في جوانب الصفحة. سنن الترمذي ج ٤ ص ٢٨٤ رقم ١٨٥٠، مصباح الزجاجة ج ٤ ص ١٦

(٧) ثبت عن انس بن مالك رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم نهي أن يشرب الرجل قائماً. صحيح مسلم ج ٣ ص ١٦٠٠ رقم ٢٠٢٤. وثبت عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال: سقيت النبي صلى الله عليه وسلم من زمزم قائماً. صحيح مسلم ج ٣ ص ١٦٠١ رقم ٢٠٢٧. وكذلك ثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال: بلغني إن ناساً كرهوا الشرب قائماً وأني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يشرب قائماً. صحيح البخاري ج ٥ ص ٢١٣٠ رقم ٥٢٩٢

(٨) ثبت عن جابر رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم نهي أن يرفع الرجل إحدى رجليه على الأخرى وهو مستلق على ظهره. صحيح مسلم ج ٣ ص ١٦٦١ رقم ٢٠٩٩، وثبت عن عباد بن تميم عن عمه رضي الله عنهم انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مستلقياً في المسجد واضعاً إحدى رجليه على الأخرى. صحيح البخاري ج ١ ص ١٨٠ رقم ٤٦٣

(٩) البحر المحيط ج ٤ ص ١٩٨

إذا عرفنا هذا فقد اختلف الأصوليون في تعارض القول والفعل فيما إذا لم يمكن الجمع بينهما، أو لم يعلم تاريخهما على عدة مذاهب، وهذا الاختلاف إنما يتحقق من القائلين بحمل فعل النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب، أما القائلون بحمله على الإباحة والوقف فلا شك في تقديم القول مطلقاً^(١).

المذهب الأول: يقدم القول على الفعل وبه قال الجمهور من الحنفية^(٢)، وبعض المالكية منهم ابن الحاجب^(٣)، وأكثر الشافعية منهم الشيرازي والرازي والآمدي والبيضاوي والسبكي^(٤)، والحنابلة^(٥)، وأبو الحسين البصري^(٦). واحتجوا بما يأتي:

١- إن القول يدل على الحكم بنفسه والفعل لا يدل بنفسه، وإنما يستدل به على الحكم بواسطة، وهو أن يقال لو لم يجوز ذلك لما فعل، لأنه صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يفعل ما لا يجوز، فكان ما دل على الحكم بنفسه أولى مما دل عليه بواسطة^(٧).

٢- إن البيان بالقول يستغني بنفسه عن الفعل، والبيان بالفعل لا يستغني عن البيان بالقول، ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لما بين المناسك للناس قال لهم: ((خذوا عني مناسككم))^(٨)، ولما صلى وبين أفعال الصلاة قال: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))^(٩)، ولما صلى جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم وبين له المواقيت قال: ((الوقت ما بين هذين))^(١٠)، فلم يكتف في هذه المواضع بالفعل حتى ضم إليه القول فكان تقديم القول أولى^(١١).

٣- إن القول يتعدى حكمه والفعل مختلف فيه، فمن الناس من قال: لا يتعدى حكمه إلى غيره إلا بدليل، فكان ما يتعدى بنفسه بإجماع أولى^(١٢).

المذهب الثاني: يتقدم الفعل على القول وبه قال بعض المالكية منهم محمد بن خوير منداد وبعض الشافعية^(١٣). واحتجوا بما يأتي:

١- إن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مواقيت الصلاة، فلم يبين قولاً، بل أمر السائل بالصلاة معه ثم قال له: ((الوقت ما بين هذين))^(١٤)، وبين له ذلك بالفعل، وكذلك بين المناسك والصلاة بالفعل فدل على أن الفعل أكد. واجيب: إن هذا يدل على جواز البيان بالفعل ونحن نقول بذلك، وإنما الكلام في تقديم أقوى البيانين وليس في هذا ما يدل على أن الفعل أقوى^(١٥).

(١) ينظر: المصدر السابق ج ٤ ص ١٩٨

(٢) فواتح الرحموت ج ٢ ص ٢٠٢، تيسير التحرير ج ٣ ص ١٤٨، السراج الوهاج ج ٢ ص ٧٠٤

(٣) بيان المختصر ج ١ ص ٢٩١، رفع النقاب ج ٦ ص ١٠٦

(٤) التبصرة ج ١ ص ٢٥٠، المصنوع ج ٣ ص ٣٩٠، الاحكام للآمدي ج ١ ص ١٦٥، الإجماع ج ٢ ص ٢٧٥، الأشباه والنظائر للسبكي ج ٢ ص ١٥٢

(٥) الواضح ج ٤ ص ١٦٤، شرح الكوكب ج ٤ ص ٦٥٦

(٦) المعتمد ج ١ ص ٣٩٠

(٧) التبصرة ص ٢٥٠، المصنوع ج ٣ ص ٣٩٠، الواضح ج ٤ ص ١٦٨، الاحكام للآمدي ج ١ ص ١٦٥

(٨) الحديث سبق تخريجه في ص

(٩) الحديث سبق تخريجه في ص

(١٠) صحيح ابن خزيمة ج ١ ص ١٦٨ رقم ٣٢٥، مصنف أبي شعبة ج ١ ص ٢٨٠ رقم ٣٢٢٠

(١١) التبصرة ص ٣٥٠، الواضح ج ٤ ص ١٦٨

(١٢) التبصرة ص ٢٥٠

(١٣) احكام الفصول ج ١ ص ٣٤٠، التبصرة ص ٢٥٠، قواطع الأدلة ج ١ ص ٣١٢

(١٤) السنن الكبرى للبيهقي ج ١ ص ٣٦٦ رقم ١٥٩٢، سنن الدارقطني ج ١ ص ٢٦٣ رقم ٢٩، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم ج ٢ ص ٢١١

(١٥) التبصرة ص ٢٥٠

٢- إن مشاهدة الفعل أكد في البيان من القول، لأن في الفعل من الهيئات لا يمكن الخبر عنها بالقول ولا يوقف منه على الغرض إلا بالمشاهدة والوصف، فدل على إن الفعل أكد. واجيب: بأن هذا غير صحيح، وذلك لأنه ما من فعل إلا ويمكن العبارة عن وصفه بالقول حتى يصير كالمشاهد، ولذا علم النبي صلى الله عليه وسلم المسيء صلاته بالقول وعبر عما يحتاج إليه من الأفعال.^(١) المذهب الثالث: هما سواء لذا يفرع إلى الترجيح إذا لم يمكن الجمع بينهما وبه قال بعض المالكية منهم الباجي، وبعض الشافعية منهم ابن السمعاني، وابن حزم، وبعض المعتزلة.^(٢) واحتجوا بما يأتي:

١- إن كل واحد منهما ورد من جهة صاحب الشرع، وهما مما يقع بهما البيان، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم مرة بالقول ومرة بالفعل فدل على أنهما سواء. واجيب: أنهما وإن استويا في البيان إلا إن القول هو الأصل في البيان، والفعل إنما يصير بيانا بغيره، والقول مجمع على وقوع البيان به والفعل مختلف به، فكان القول أولى بالتقديم.^(٣)

٢- إن الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على التسوية بين القول والفعل وأخذهم ببيان الشرع منهما على وجه واحد من غير ترجيح.^(٤)

المذهب الرابع:

الراجح في نظري مذهب الحافظ ابن حجر القائل بتقديم القول على الفعل وهو ما ذهب إليه الجمهور، وذلك لقوة دلالة القول وضعف دلالة الفعل ولهذا إن من خالف في دلالة الفعل وجواز الاحتجاج به لم يخالف في القول، لأن ما يفعله النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاختصاص اقرب من اختصاصه بمدلول الصيغة؛ ولأن تطرق الغفلة إلى الإنسان في فعله أكثر منها في كلامه، ولهذا قلما يتكلم الإنسان غافلا بخلاف الفعل.^(٥)

ثمرة الخلاف:

ترتب على اختلاف الأصوليين في تعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله الاختلاف في عدة مسائل فقهية منها:

١- الساجد هل يضع ركبته قبل يديه؟ اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: يضع الساجد ركبته قبل يديه، وهو مروي عن عمر والنخعي وبه قال أبو حنيفة والثوري والشافعي وأحمد. واحتجوا على صحة ما ذهبوا إليه بما روى أبو داود والترمذي من حديث وائل بن حجر أنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبته قبل يديه.^(٦)

(١) التبصرة ص ٢٥٠، وينظر: احكام الفصول ج ١ ص ٣٢٣، الواضح ج ٤ ص ١٦٨

(٢) احكام الفصول ج ١ ص ٣٢٣، التبصرة ص ٢٥٠، قواطع الأدلة ج ١ ص ٣١٢، الاحكام لابن حزم ج ١ ص ١٧١

(٣) ينظر: احكام الفصول ج ١ ص ٣٢٣، التبصرة ص ٢٥٠

(٤) قواطع الأدلة ج ١ ص ٣١٢

(٥) ينظر: الاحكام للآمدي ج ١ ص ٤٣٩

(٦) سنن أبي داود ج ١ ص ٢٢٢ باب كيف يضع ركبته رقم ٨٣٨، سنن الترمذي ج ٢ ص ٥٦ رقم ٢٦٨، صحيح ابن خزيمة ج ١ ص ٣١٩ رقم ٦٢٩

المذهب الثاني: يضع الساجد يديه وبه قال الإمام مالك في المشهور عنه والأوزاعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهو مذهب الهادوية. واحتجوا على صحة ما ذهبوا إليه بما رواه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إذا سجد أحدكم فلا يرك كما يرك البعير ويضع يديه قبل ركبتيه))^(١)

ورجح بعض الفقهاء حديث أبي هريرة على حديث وائل بن حجر بأنه من قول النبي صلى الله عليه وسلم وحديث وائل من فعله، والقول مقدم على الفعل عند التعارض.^(٢)

٢- التطوع بعد العصر، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور من الفقهاء إلى أنه لا يجوز التطوع بعد العصر إلا ما كان له سبب، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد. واحتجوا بعموم نهي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد العصر.^(٣)

المذهب الثاني: يجوز التنفل مطلقا ما لم تحمر الشمس وهو مروي عن علي والزبير وابن تميم الداري والنعمان بن بشير وأبي أيوب الأنصاري وعائشة وفعله الأسود بن يزيد وعمر وابن ميمون ومسروق وشريح وأبو بردة وعبد الرحمن بن الأسود والأحنف بن قيس رضي الله عنهم وبعض أصحاب الحديث. واحتجوا بعموم الأحاديث الناقلة لصلاته صلى الله عليه وسلم بعد العصر.^(٤) وأجاب الجمهور بأنه فعل خاص عارض قولاً عاماً والقول مقدم على الفعل عند التعارض.^(٥)

(١) سنن أبي داود ج ١ ص ٢٢٢، سنن الدارقطني ج ١ ص ٣٤٤ رقم ٣، سنن البيهقي الكبرى ج ٢ ص ٩٩

(٢) ينظر: الام ج ١ ص ١١٣، المبسوط ج ١ ص ١١، المغني ج ١ ص ٣٠٣، الأشباه والنظائر للسبكي ج ٢ ص ١٥٢، سبل السلام ج ١ ص ١٨٧

(٣) ينظر: صحيح البخاري ج ٢ ص ٦١ رقم ٥٨٦، صحيح مسلم ج ١ ص ٦٧ رقم ٢٨٨

(٤) ينظر: صحيح البخاري ج ٣ ص ١٠٥ رقم ١٢٣٣، صحيح مسلم ج ١ ص ٥٧١ رقم ٢٩٧

(٥) ينظر: المغني ج ١ ص ٤٣٠، الأشباه والنظائر للسبكي ج ٢ ص ١٥٣، سبل السلام ج ١ ص ١١٣

الخاتمة

الحمد لله وبه نستعين على أمور الدنيا والدين والصلاة، والسلام على سيد المرسلين وحامل لواء المجاهدين، سيدنا ونبينا وقائدنا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. وبعد:

ففي ختام هذا البحث، بات لزاماً علينا أن نلم بشتات الموضوع بخاتمة توجز لنا أهم ما بحثناه فيه وما توصلنا إليه من نتائج، والنتائج التي توصلت إليها هي:-

- ١- ذهب الحافظ ابن حجر إلى تقديم النهي على الأمر، والنهي على الإباحة، وتقديم المثبت على النافي، إلا إذا صحب النافي دليل نفيه، والحقيقة على المجاز ولا يعدل إلى المجاز إلا لضرورة، والحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية، كما رجح قول الجمهور القائل بتقديم القول على الفعل.
- ٢- اتبع الحافظ ابن حجر منهج الشافعية (المتكلمين) في تناوله المسائل الأصولية، فهو لا يستدل لآرائه الأصولية إلا نادراً.