ISSN: 2710-1967

العدد (7) كانون أول ديسمبر 2022

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم/ السودان

ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح - الأردن

العنوان الإداري: الأردن – عمان – شارع وصفي التل - الجاردنز

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة متخصصة في العلوم الإسلامية وما يتعلق من دراسات أسلمة المعارف

تصدرعن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم – السودان ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية "رماح" - الأردن

العدد (7) كانون أول (ديسمبر) 2022

ISSN: 2710-1967

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي للمجلة: أ.د. محمد عبد الله سليمان مدير جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم/ السودان

المشرف العـــــــــام: أ.د. خالد الخطيب– الأردن

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

مدير تحريـــــــر المجلة: م.د. مصدق امين عطية الدوري - العراق

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

المنسق العـــام للمجلة: م. محمد عماد الصعيدي – الأردن

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم خليل السامرائي

جامعة تكريت - العراق

العنوان الاداري للمجلة

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

الهاتف /الفاكس: 00962782708863

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

الموقع الالكتروني: https://issjournal.org

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 مصطفي 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 وتأصيل 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

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

اللجنة الاستشارية والعلمية

أ.د. داتو ذو الكفل محمد يعقوب بن محمد يوسف-رئيساً	مدير مركز قرانيكا في جامعة ملايو	ماليزيا
أ.د. حسن حميد عبيد الغراوي	جامعة قطر	قطر
أ.د. الفضيل ارتيمي	جامعة بليدة	الجزائر
أ.د. عزة عدنان أحمد عزت	جامعة زاخو	العراق
أ.د. مهند محمد صبيح	كلية الإمام الأعظم (رحمه الله) الجامعة	العراق
أ.د. رافد صباح التميمي	جامعة بغداد	العراق
ا.د. احمد داود شحرور ي	جامعة الزيتونة	تونس
أ.د. غازي حميد موسى	وزارة التربية/ مديرية تربية صلاح الدين	العراق
أ.م.د. فرح غانم صالح	جامعة بغداد	العراق
أ.م.د. ادم هارون أحمد إبراهيم	جامعة النيلين	السودان
أ.م.د. آلاء عبد الرحمن نعمان	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. مريم هاشم حمد البدري	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة/ فرع واسط	العراق
أ.م.د وميض فارس صعب	جامعة تكريت	العراق
ا.م.د. علي علي جبيلي ساجد	جامعة ملايا	ماليزيا
ا.م.د. حيد ر صاحب شاكر	جامعة سامراء	العراق
أ.م. هدى عبد علي حطاب	جامعة بغداد	العراق
م.د. مهدي صالح محمد جدوع	جامعة تكريت	العراق
م.د. مزمل محمد عابدين	جامعة الإمام المهدي	السودان
د. فاتن العمرو	جامعة اليرموك	الأردن
د. محمد أحمد ربابعة	جامعة اليرموك	الأردن

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

د. عبد الرؤوف أحمد بني عيسى	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
د. برير سعد الدين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. حسن الفاتح حسين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. عادل حسن طه	جامعة السلام	السودان
د. عبد الرحمن السيد عبد الغفار بلح	كلية الشريعة والدعوة الإسلامية	مصر
د. أحمد عبد القوي محمد عبد الله	جامعة ستة أكتوبر	مصر
د. طاهر فايز عبد الحميد عبد العال	جامعة أبوجا	نيجيريا
د. مهند شهاب أحمد	الوقف السني/ دائرة التعليم الديني	العراق
د. زينب إبراهيم السعدي	مديرية تربية بغداد/ الكرخ 1	العراق
د. عبد الهادي أحمد عبد الكريم	جامعة أنجمينا	تشاد
د. عبد الحسن ناجي عطية	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة	العراق
د. محمد رضا رمال	الجامعة اللبنانية	لبنان
د. خلود هاش م جوحي الوائلي	مديرية التربية بغداد الكرخ الثانية	العراق
د. انتظار نجم كوت	كلية الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة. فرع واسط. البلد	العراق
د. صباح خضير عباس	كلية الامام الكاظم ع اقسام النجف الاشرف البلد	العراق
م.د. أسماء حسن عبد علي	وازرة التربية/ مديرية تربية واسط	العراق
د. بتول مالك عبا س الفتلاوي	وازرة التربية مديرية تربية الرصافة الثانية الإشارف الاختصاص التربوي	العراق

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

شــروط النشــر

- تقديم تعهد بعدم إرسال البحث لمجلة أخرى وعدم المشاركة به في مؤتمرات علمية.
- ألا تتجاوز صفحات البحث 20 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 4.5 سم، وأن يكون الخط (Traditional Arabic) قياس14باللغة العربية ويكون الخط (Times New Roman) قياس 12 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 150 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 شيكاجو (Chicago) في العلوم الإنسانية أو أسلوب أي بي أي (APA) في العلوم الاجتماعية، وهي متوافرة على الأنترنت.
- المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبّر إلا عن آراء أصحابها.
- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدّمة متى لزم الأمر دون المساس بمحتوى الموضوع.

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

افتتاحية العدد السابع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على فضله وإحسانه والصلاة والسلام على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

ما زالت مجلتنا مستمرة في التقدم ودخولها مستوعبات جديدة منها دار المنظومة السعودية ALmandhumah وهي قيد المراجعة في مستوعب معامل التأثير العربي Arab Impact Factor واعتمدت في كثير من البلدان العربية والأجنبية

ونوجه شـــكرنا وتقديرنا لكوادر المجلة والعاملين على إخراجها بأدق صـــورة وادارات المســـتوعبات العالمية والمحلية التي سمحت للمجلة دخول عهد جديد من نشاطها

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

أ. د. محمد إبراهيم خليل السامرائي

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

المحتويات

ت	المحتويات	الصفحة
1	القراءة التدبرية للقرآن الكريم الأبعاد المعرفية والدلالات الحضارية الدكتور سمير فريدي/ وزارة التربية الوطنية / المملكة المغربية	15 -1
2	السماحة مفهومها، وجوانبها في القرآن الكريم أ.د. مزمل محمد عابدين محمد / بجامعة الإمام المهدي/ السودان	30 -15
3	تطور النظم العسكرية في الدولة العربية الإسلامية حتى سنة 334هـ / 945م أ. م . د حسن عبد الزهرة كَيطان الإبراهيمي/ وزارة التربية / مديرية تربية النجف	57 -31
4	أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا أستاذ مساعد طاهر محمد خليفة / الجامعة الإسلامية منيسوتا/ الولايات المتحدة الأمريكية	76 - 58
5	أخلاقيات الرابطة الزوجية وأثرها في الحد من ظاهرة العنف الأسري في المنظور الشرعي أ.د. شفاء رشيد حسن /جامعة ديالى/ كلية العلوم الاسلامية/ قسم علوم القرآن والتربية الاسلامية	98 - 77
6	التعارض والترجيح عند ابن دقيق العيد (625 – 702هـ) في كتابه (إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام) م. د. ماجد عبد الله إسماعيل/ وزارة التربية/ مديريه تربية كركوك/ العراق م.م. محمود محمد خورشيد/ وزارة التربية/ مديريه تربية كركوك/ العراق	123 - 99
7	التفسير الإسلامي للأدب م.م. شاكر جدعان جبل /جامعة بغداد/ كلية العلوم الاسلامية/ قسم الفلسفة الاسلامية	144 - 124
8	Urf- As a Foundation and Root of Islamic Law: A Juristic Set-up. Dr. Ismail Adaramola Abdul Azeez /Department of Islamic Law, IIUI	153 - 145

القراءة التدبرية للقرآن الكريم
الأبعاد المعرفية والدلالات الحضارية

الدكتور سمير فريدي

باحث في الفكر الإسلامي وأستاذ الثانوي التأهيلي

وزارة التربية الوطنية / المملكة المغربية

القراءة التدبرية للقرآن الكريم
الأبعاد المعرفية والدلالات الحضارية

الدكتور سمير فريدي

باحث في الفكر الإسلامي وأستاذ الثانوي التأهيلي – وزارة التربية الوطنية / المملكة المغربية

الملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم القراءة التدبرية للقرآن المجيد، فضلا عن إبراز محدداتها المنهجية والمعرفية، فالتدبر شرط لازم لاستكناه قيم القرآن، التي من خلالها يمكن إصلاح الإنسان المجتمع، وذلك لا يتأتى إلا حين تكون تلك القراءة تجمع بين التدبر في القرآن والتفكر في الإنسان والنظر إلى العمران، وبما أن القرآن الكريم مساير للحياة ومواكب لمختلف المستجدات، فلا بد للمسلم المعاصر أن يجتهد في اقتناص المقاصد الشافية لإنسان اليوم إخراجه من أزماته.

الكلمات المفتاحية : القراءة التدبرية – التدبر – الأبعاد الدلالية – الدلالات الحضارية

Abstract

This research aims to clarify the concept of contemplative reading of the Glorious Qur'an, as well as to highlight its methodological and cognitive determinants, Valdbr is a necessary condition for Istknh the values of the Qur'an, through which the human society can be reformed, and this can only be achieved when that reading combines contemplation in the Qur'an and reflection on the human being and looking at urbanization, and since the Holy Qur'an keeps pace with life and keeps pace with various developments, it is necessary for the contemporary Muslim to strive to seize the healing purposes of today's man to get him out of his crises.

Keywords: contemplative reading – reflection – semantic dimensions – cultural semantics

المقدمة

بسم الله الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله واله وصحبه وسلم، وبعد:

إن المرتل لكتاب الله جل جلاله مطالب بفهمه حق الفهم وبتدبره حق التدبر، لإعادة إحياء الأمة بالقرآن، باعتباره حبل الله المتين وهداه المستقيم، المتضمن لنبأ من قبلنا، وخبر ما بعدنا وحكم بيننا، فمن تغافل عن المحددات والخصائص الموجود في آياته وسوَره وابتغى الهدى المعرفي والمنهجي خارج سُورِه، أضله الله، ومن تركه بالجملة قصمه الله، فالتدبر المعرفي يكتسي بعدا حضاريا يتمثل في إعادة قافلة الأمة إلى سكتها الصحيحة، وإخراجها من الزقاق المظلم والمنعرج الخطير الذي توجهت نحوه منذ قرون، وهذا يستدعي قراءة تستنير بنور الوحي (قرآنا وسنة) لإزالة ما علق بالمصطلحات القرآنية من أوهام، وتحريرها لتصبح منفتحة على مختلف الأنساق المعرفية ومهيمنة عليها.

وبناء على ما سبق فإن هذا البحث يهدف إلى محاولة بيان مفهوم القراءة التدبرية للقرآن المجيد، فضلا عن إبراز محدداتها المنهجية والمعرفية، فالتدبر شرط لازم لاستكنا قيم القرآن، التي من خلالها يمكن إصلاح الإنسان المجتمع، وذلك لا يتأتى إلا حين

تكون تلك القراءة تجمع بين التدبر في القرآن والتفكر في الإنسان والنظر إلى العمران، وبما أن القرآن الكريم مساير للحياة ومواكب لمختلف المستجدات، فلا بد للمسلم المعاصر أن يجتهد في اقتناص المقاصد الشافية لإنسان اليوم إخراجه من أزماته.

ومن أجل هذه الغايات فإن البحث يعتمد المنهج التحليلي التفاعلي من أجل الإجابة عن أسئلة البحث الآتية : ما هي شروط الفهم التكاملي للقرآن الكريم؟ وما هي الأبعاد المعرفية والدلالات الحضارية للقراءة التدبرية؟

المطلب الأول :شروط الفهم التكاملي والقراءة الجامعة : تدبر القرآن والتفكر في الكون

إن المطلوب من المتدبر قراءتين وليس قراءة واحدة فقط، فكما أمر الله عز وجل بتدبر القرآن بقوله : (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ) ص: ٢٩ ، أمر بالتفكر والنظر في الكون في آيات عديدة : قال جل شأنه : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) الروم: ٢١، وقال تعالى :(فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ) الطارق: ٥ ، وقال سبحانه :(وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (68) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (69)النحل: ٦٨ – ٦٩، وقال سبحانه : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191) آل عمران: ١٩٠ – ١٩١، وقال عز وجل : (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20) الغاشية: ١٧ – ٢٠ ، وقال عز وجل : أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (79) النحل: ٧٩، وقال سبحانه :(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ) السجدة: ٢٧. إلى غير ذلك من الآيات التي تُرشدنا وتوجهنا إلى النظر والتفكر في الكون، وهاتين القراءتين ليستا من باب الفضائل وإنما من باب حمل الأمانة والقيام بواجب الاستخلاف والعمران، فإعمالهما معا يؤدي إلى بناء الإنسان والعمران وآنذاك تصبح المعيشة طيبة، وإهمالهما معا يؤدي إلى التدهور والتقهقر في جميع المستويات، وبذلك تصبح المعيشة ضنكا، أما الاقتصار على قراءة واحدة فقط فيجعل البناء مختل الأركان كما يجعل الفهم مجزأ وغير متكامل.

ومن خلال هذه الآيات – الآيات التي دعت إلى التدبر والآيات التي دعت إلى النظر والتفكر..- نستنتج أن المطلوب قراءتين[1] : قراءة الوحي المسطور بترتيل وتدبر، وقراءة الكون بتأمل وتفكر، كما جاء في أوائل الآيات من سورة العلق، قال جل شأنه : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5) العلق: ١– ٥، "هنا طلبت من الرسول قراءتان : قراءة تأتي عبر التعلق بقدرة الله المطلقة في الحركة الكونية ودون كيفية محددة تتجلى في الاتجاه بالعلقة إلى مرحلة الإنسان كما تتجلى في الاتجاه بالحياة إلى الموت وبالموت إلى الحياة. وهي قراءة كونية شاملة لآثار القدرة الإلهية وصفاتها وخلقها للظواهر ذات المعنى وتحديد هدف حق للخلق. قراءة خالصة لقدرة الله في كتاب كوني مفتوح. هنا تأتي القراءة باسمه المقدس...

[1] تجدر الإشارة إلى أن الباحثين الذين دعوا إلى الجمع بين القراءتين أو القراءات لم يستحضروا هذه الآيات التي تدعوا إلى التدبر والنظر والتفكر.. أثناء دراستهم التأصيلية للفهم التكاملي بين الوحي والكون، واكتفوا فقط بالاعتماد على التنظير للمسألة من خلال سورة العلق، في حين أن القرآن الكريم في العديد من آياته يؤكد هذه المسألة كما رأينا.

وفي قراءة ثانية ليست هي باسمه ولكن (بمعيته) لذلك لم تأت الآية في الشطر الثاني على نحو المقدمة فلم يقل (واقرأ باسم ربك الأكرم) ولكن (اقرأ وربك الأكرم) فجعل العطف على الربوبية وأعطي الأمر الثاني (اقرأ) اتجاها مستقلا والأمر واضح بالنظر إلى حركة الواو في القراءة الثانية. فدليل المعية هنا في (وربك). ثم يتخذ الله في القراءة الثانية صفة دالة على نوعية القراءة المطلوبة، وهي قراءة متعلقة بصفة كون الله كريما فيما خلق. أي كرم التسخير وتشكيل الظواهر ذات المعنى بالنسبة للإنسان. أي إنها قراءة في عالم الصفات التي تتجلى في الخلق وعالم الصفات عالم موضوعي، ولذلك جاءت القراءة هنا عبر علم متعلق بالقلم القلم بالنسبة للإنسان (وسيط خارجي) لمعرفة موضوعية وليست ذاتية.

فالقراءة الثانية هي قراءة بالتفهم العلمي الحضاري (القلم) لتجليات القدرة في نشاط الظواهر ووجودها وحركتها وتفاعلاتها"[1]، وذلك من خلال "قراءة الكون والنظر في الخلق، ومعرفة ما دونت البشرية من فهم له، وتجارب فيه بأقلامها.. وكل ما يتعلق به من عالم الخلق.. بما في ذلك تراث الأمم الذي دونته وآثارها"[2] .

وبذلك تكون القراءة الأولى"قراءة غيبية تتم عبر التأمل الذاتي في الكون وعلاقات ظواهره بحيث يكتشف الإنسان أهداف الخلق لا (تركيب) الخلق فتنتهي هذه القراءة لدى ما أدركه إبراهيم الخليل، حيث نظر إلى الكون (بيتا) للإنسان، واكتشف مبدأ (الأمن) كعلاقة بين الله والإنسان في إطار هذا البيت الكوني وعرف قوة الخلق في إحياء الطير"[3]، فهي قراءة "كونية تستمد من الوحي الغيبي عبر القرآن، والقراءة الثانية موضوعية، حيث يهيمن القرآن بالرؤية الكونية للقراءة الأولى على شرط الوعي الإنساني في الواقع الموضوعي، (ليستوعبها) في إطارها العلمي النقدي التحليلي (ويتجاوزها) باتجاه كوني مستمد من الوحي الإلهي القرآني، فالقراءتان ليستا متقابلتين، قراءة في القرآن تقابلها قراءة في الكون، وإنما هي قراءة بالقرآن تهيمن على قراءة الكون المتحرك بشروط الموضوعية"[4].

والعقل الإنساني هو الذي يقوم بمهمة الجمع والتنزيل على الواقع وبذلك "فالوحي والعلم والعمل، هي ذاتها مصادر المعرفة : نص وعقل وواقع. والأجمل من هذا أن يكون النص هو رافع لواء العقل الداعي إلى كل ضرب ممكن من التدبر والتفكر والتعقل والإبصار والفقه والاعتبار.. في حركية وديناميةٍ متجددة"[5]، ومن ثمة "فالوحي وبيانه (كتابا وسنة) يؤسسان للتكامل لا للتقابل، ويجعلان من النظر والتعقل والتدبر والتفكر.. ومن العلم والمعرفة سبيلا إلى الإيمان نفسه"[6].

ولتحقيق هذا الفهم التكاملي والتدبر العميق القائم على الجمع بين القراءات لابد من شروط ينبغي تحققها، من بينها : عدم هيمنة قراءة على قراءة أخرى " بحيث تعتمد بشكل متواز نصا وعقلا وواقعا، فغالبا ما نجد هيمنة جانب على آخر. الأمر الذي يبرر تضخم نزعات نصية مغلقة على حساب العقل ودوره في التدبر والتفكر والاجتهاد، وعلى حساب الواقع ودوره في تكييف الأحكام. أو تضخم نزعات عقلية أو واقعية على حساب إرشاد النص وهدايته وتصويبه وتسديده، إذ هو المطلق وما عداه نسبي ومتغير. والعلوم التي تتعاضد فيها هذه المصادر وتتكامل، لاشك أن ستكون أكثر وظيفية وإجرائية ونفعا وخدمة وتحقيقا لمصالح الإنسان في عاجله وآجله"[7]، كما ينبغي الجمع بين قراءة القرآن وقراءة الكون قراءة الإنسان، كما أن هذا الجمع ينبغي أن

[1] جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص228-229.
[2] الجمع بين القراءتين، د. طه العلواني ص19.
[3] الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، حاج حمد ص314.
[4] ابستمولوجيا المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج، حاج حمد ص195.
[5] الثقافة والعولمة، د. سعيد شبار ص128.
[6] المصدر نفسه ص129.
[7] الثقافة والعولمة، د. سعيد شبار ص127.

يتحقق"بمنطق (جدلي) وليس (ثنائي)، وقراءة في (إطلاق) وليس في (متقابلات محدودة)... فمن لم يكتشف هذه الإطلاقية ومن لم يتبين مفهوم التفاعل الجدلي لا يستطيع أن يجمع بين القراءتين"[1].

وبهذه الشروط يمكن"التحقق من القول (أن القرآن معادل موضوعي بالوعي للوجود الكوني وحركته) فلا يكفي النظر في القرآن دون وعي منهجي لنكتشف فيه منهجا، ولا يكفي النظر في القرآن دون وعي معرفي لنكتشف فيه نسقا أو نظاما معرفيا محددا. فأن نفهم القرآن بالواقع، وأن نفهم الواقع بالقرآن، فإن ذلك يتطلب رؤية أو وعيا منهجيا ومعرفيا لكليهما.

لذلك فإن مفهوم (الجمع بين القراءتين) قد أخذ في كثير من الأحوال على نحو مخل للغاية، إذ ليس المقصود من الجمع بين القراءتين أن ننظر في القرآن وننظر في الواقع لنقول في الختام أن القرآن كون مسطور بالواقع كونه منثور، إذ صحة هذه المقولة – وهي صحيحة– لا تثبت إلا بالقراءة المنهجية والمعرفية (في كليهما)، القرآن والواقع وهذا هو معنى (الجمع بين القراءتين)"[2].

المطلب الثاني : القراءة التدبرية واستكشاف السنن والقوانين الكونية

وردت لفظة "سنة" في القرآن الكريم في آيات عديدة، منها قوله تعالى : (وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ) الأنفال: ٣٨، و قوله تعالى: (مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا) الأحزاب: ٣٨، وقوله تعالى: (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) الأحزاب: ٦٢، وقوله تعالى: (فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) فاطر: ٤٣.

"فهذه الآيات المباركات وغيرها، تؤكد بأن الحياة البشرية تجري بمقتضى سنن أجراها الله في خلقه، وثبتها سبحانه وتعالى لتنظيم الحياة البشرية على نسق واضح؛ ليعرف الإنسان فيها خطواته، من أين مبتداه وإلى أين منتهاه؛ لكي يسير على هدى ولا يتخبط في سيره"[3].

وتنقسم السنن الواردة في القرآن المجيد إلى :

أ- سنن كونية وهي التي تتعلق بالكون وما يجري فيه، ومن هذه السنن "نظام الزوجية، قال تعالى : (سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ) يس: ٣٦. وقوله تعالى: (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) الذاريات: ٤٩ .

ب- سنن نفسية : هي التي تتعلق بالنفس البشرية، وما يجري في خلجاتها. ومن هذه السنن النفسية، سنة "التعجيل" كما تشهد الآيات التالية على هذا المعنى :

(خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ) الأنبياء: ٣٧، (وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا) الإسراء: ١١، من السنن النفسية، سنة "حب المال والتملك" وفيها يقول تعالى : (وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا) الفجر: ٢٠

ج- سنن اجتماعية : هي التي تتعلق بالاجتماع البشري وما يدور في، ومن هذه السنن الاجتماعية، سنة "التعارف" بين الناس، كما قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) الحجرات: ١٣، من السنن الاجتماعية التي ذكرها القرآن المجيد، سنة "الفتنة والابتلاء" كما في قوله تعالى : (وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً) الأنبياء: ٣٥، (أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (2) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ (3) العنكبوت: ٢ – ٣ .

---

[1] المصدر نفسه.

[2] جدلية الغيب والإنسان والطبيعة ، حاج حمد ص11.

[3] حركة التاريخ في القرآن الكريم، عامر الكافيشي ص226.

د- سنن تاريخية : هي التي تتعلق بحركة التاريخ مع الزمن"[1].

والملاحظ أن معنى السنة في القرآن الكريم يختلف عن تعريف السنة عند المحدثين والفقهاء والأصوليين، فالمقصود من السنن داخل النص القرآني تلك "الضوابط والقوانين والنواميس التي تتحكم في عملية التاريخ" أو بتعبير آخر، هي "القانون العام الذي وضعه الله لحكم سلوك البشر وأفعالهم وما يصيبهم"[2].

ومن خصائصها الاطراد والثبات وعدم التبدل، والربانية والإنسانية، وهي لا تحابي أحدا فمن أخذ بها –بغض النظر عن دينه- أعطته من عطائها وإمكانيتها التي من شأنها تغيير الأمم والمجتمعات من حالة الانحدار والتدهور إلى حالة الرقي والتطور، قال تعالى : (كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) الإسراء: ٢٠.

فالقرآن الكريم نبه "العقل الإنساني إلى أن يلاحظ ويجرب ويكتشف قوانين الكون وسننه التي لا تتبدل ولا تتغير، تلك القوانين التي أخضع الله سبحانه وتعالى لها الطبيعة والكون والحياة، وجوانب مهمة من حياة الإنسان : (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) فصلت: ٥٣. إن القرآن وهو يقدم أدلة الخلق عل الحق يقدم لنا مجموعة من قوانين وسنن كونية ثابتة لا تحتاج البشرية للكشف عنها سوى استخدام الوسائل التي أتاحها الخالق العظيم جل جلاله لنا من سمع وبصر وفؤاد بالفاعلية المطلوبة فهي قوى وعي قائمة فينا"[3].

والقرآن الكريم "حين أكد أن سنن الله وقوانينه لا تتحول ولا تتبدل، فإن ذلك لم يكن لنفي التحولات والمتغيرات النوعية في الكون، بل لبيان أن هذه السنن والقوانين مستقيمة بَريئَة من التناقض؛ فهناك سنة وقانون خلق الكون، وسنة وقانون خلق آدم، وسنة وقانون استخلافه واصطفائه، وهناك سنة وقانون الوحي وإنباء الرسل والأنبياء وإرسالهم إلى البشر، وهناك سنة وقانون اختصاص نيل العهد الإلهي بالمتقين، وأنه (لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) البقرة:١٢٤، فتلك هي سنن الله، وليس في ذلك –كله- ما ينفي التغيرات النوعية"[4].

ولا سبيل إلى معرفة هذه السنن الخادمة للإنسان والبانية للعمران إلا بالقراءة التدبرية المعرفية، التي لا تقف عند ظواهر الأشياء بل تنظر فيما وراءها لاستخلاص هذه القوانين، معتمدة في ذلك على المنهج التكاملي في استنباط المعرفة، باعتبار التدبر هو مجموع "المعرفة الحاصلة بالعقل التي يتم التوصل إليها عبر التأمل والتدبر والاعتبار والاستدلال فيما يقدمه الوحي الإلهي"[5]، وباعتبار النظر في الكون هو مجموع السنن والقوانين التي يتم التوصل إليها عبر جولان الفكر الإنساني في آفاق الكون وفي تاريخ الماضيين. وهذا المنهج هو "قراءة معرفية تكاملية تجمع بين عالم القرآن الكريم وعالم المخلوقات، عالم المعاني الشرعية وعالم المسخرات الكونية، بهدف جعل العقل الإنساني مستوعبا لتلك المعاني وتكييفها في الواقع الإنساني"[6].

وهكذا يتحقق الإدراك المعرفي للقرآن المجيد وللكون المديد بمنطق جدلي تفاعلي، ينطلق من "استثمار مجموع قوانين نظمية ومعرفية وسنن تاريخية وحضارية بمنطق اجتهادي استكشافي وبقصد تحقيق مقاصد شرعية منظمة للاستخلاف الإنساني والعمران البشري"[7].

---

[1] ينظر حركة التاريخ في القرآن الكريم، عامر الكافيشي، ص226-227-228.
[2] نفسه، ص229.
[3] معالم في المنهج القرآني، طه العلواني، ص117-118.
[4] معالم في المنهج القرآني ص88.
[5] مدخل تأسيس في الفكر المقاصدي، د. عبد الرحمن العضراوي ص14.
[6] نظرية التدبر القرآني والنسق التأويلي والمقاصدي، د. عبد الرحمن العضراوي ص53.
[7] المصدر نفسه.

ومن خلال هذه القراءة المتبصرة نستطيع اكتشاف السنن المبثوتة في الوجود والتي بموجبها يمكن"إنارة العقل الإنساني من كل الظلاميات التي تخيم عليه جراء شيوع الخرافات والتصورات المشوهة وضغوطات الشهوات والرغبات والنزوات البشرية، المنفلتة عن حدود المعقول؛ للانفتاح به على الحاضر والمستقبل بواقعية وعقلانية"[1].

لأن القرآن الكريم "لا يعطي نفسه إلا لقارئيه المتدبرين، والقارئ الذي يستطيع أن يأخذ من القرآن العظيم بعض كنوزه ومكنوناته هو ذلك الذي ينطلق من القراءة للقرآن العظيم ابتداء باعتبار القراءة منهجية هذه الأمة تنطلق منها مستخدمة التدبر والتأمل والتذكر والفهم والفقه واللغة والأثر كلها كوسائل في فهم القرآن الكريم. ثم ينطلق بعد ذلك بكل هذه الوسائل لقراءة الكون المفتوح الذي يشكل وسيلة أخرى من وسائل الفهم والإدراك الإنساني الإسلامي للقرآن الكريم.

فالقراءتان متظافرتان ومتلازمتان. قراءة القرآن المسطور قراءة تحليلية متدبرة، وقراءة الكون المنشور قراءة سننية علمية. وإن إعمال القراءتين معا والجمع بينهما بمنهجية كونية والانطلاق منهما مع الاستفادة بسائر الوسائل تجعل من هذه القراءة الكاملة الوسيلة الدائمة المتجددة لتحقيق الغاية من الخلق وبناء الحياة الطيبة في الدنيا والآخرة.

كما أن تعطيل أي من القراءتين أو تجاوزهما أو الإخلال بالتوازن بينهما هو إعراض عن ذكر الله تعالى يترتب عليه من الحرج ما يجعل المعيشة ضنكا والمآب سيئا : (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى) طه: ١٢٤"[2].

وانطلاقا من القراءة التدبرية المعرفية ومن هذا الجمع التكاملي والتوحيدي يمكن الكشف "عن قوانين الحركة الاجتماعية والتاريخية والسنن الإلهية في الكون والإنسان، في الأفراد والجماعات، في النظم والعلاقات، في الثقافات والحضارات، وذلك لأن الجمع بين القراءتين يعتمد اعتمادا تاما على الربط المنهجي بين القرآن المجيد باعتباره الكتاب المطلق المتضمن للوعي المعادل المستوعب للوجود الكوني وحركته، وكذلك ما يتمثل في هذا الوجود من أشياء ودلالات لها. فالقرآن المنزل والكون المنشأ يكمل كل منهما الآخر في الكشف عن دلالات الوجود الكوني وقوانينه وسننه، يحقق القرآن ذلك بالوحي المقروء المنطوق، ويحقق الكون ذلك بحركته القائمة على قوانينه وسننه، وبذلك تصبح القراءة في كل منهما متممة للقراءة في الآخر، ومبينة لدلالاتها، وتتضافر تلاوة آيات الكون وقوانينه وسننه مع تلاوة آيات الكتاب وسوره للكشف المشترك عن منهجية معرفية كونية لا يمكن الكشف عنها إلا بذلك"[3].

وبهذين المحددين – الجمع بين القراءتين والسنن والقوانين الكونية- وبمحددات أخرى يمكننا الكشف عنها انطلاقا من منهجية القرآن المعرفية يمكننا تقويم مسارنا الحضاري واستئناف البناء الإصلاحي والتجديدي، لتحقيق مقصد الاستخلاف وحفظ الأمانة وحملها كما كُلِّفنا، والخروج من الأزمات المهددة للإنسان والمخربة للعمران.

المطلب الثالث : التدبر المعرفي للقرآن الكريم ودلالاته الحضارية

عندما أصبح التعامل مع القرآن الكريم تعاملا شكليا؛ من خلال قراءته في مناسبات الأحزان والعزاء، ووضعه في الرفوف، أو استعماله كتمائم توضع فوق صدور عارية، تحولت وظيفته من كتاب حياة إلى كتاب موت، ومن كتاب للأحياء إلى كتاب للأموات، ومن كتاب تحرك إلى كتاب تبرك، وبذلك انعدم تنزيله على الواقع والقلب معا.

وقد حذر القرآن المجيد من كثير من أنواع القراءات التي تكون حجة على القارئ، لا حجة له، ومن المؤسف أن الأمة المسلمة بعد الصدر الأول قد سقطت –رغم النذر كلها- فيما سقطت فيه أمم من قبل؛ فلم يحسنوا قراءته، ولم يرتلوه ترتيلا كما أمروا، ولم يتلوه حق التلاوة، ولم يدبروا آياته، بل هجروه (وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ) الأنعام: ٢٦ فأهلكوا أنفسهم. فأصاب فقههم

[1] حركة التاريخ في القرآن ص343-344.

[2] من مقدمة طه العلواني لكتاب منهجية القرآن المعرفية، حاج حمد ص19، و نحو منهجية قرآنية معرفية،د. طه العلواني ص 146-147.

[3] نحو منهجية قرآنية معرفية، د. طه العلواني ص104.

للدين عامة، وللقرآن خاصة ما وصفته الآية الكريمة ب: (الْمُقْتَسِمِينَ (90) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (91)الحجر: ٩٠ – ٩١ ف"المقتسمون" وإن تعددت أقوال المفسرين فيهم، فإننا نرجح أن يكون المراد أولئك الذين جعلوا القرآن مقسما، فما وافق ما لديهم قالوا بصحته مع دعوى اقتباسه منهم، وما خالف ما عندهم من تراث قالوا فيه ما يشاؤون : (أساطير الأولين أو سحر أو كهانة أو شعر). فقسموه وقالوا : نؤمن ببعض ونكفر ببعض[1]، لذلك فقراءة القرآن الكريم على هذه الشاكلة قراءة عضينية[2].

لهذا نحتاج إلى تجديد الوعي بالقرآن الكريم ونتلوه حق التلاوة ونتدبره حق التدبر، حتى نستطيع الخروج من حالة الهجر القرآني إلى حالة التلقي الإنساني الذي يعتمد على حسن توظيف قوى الوعي وتهيئها لاستقبال أنوار القرآن العظيم، وبذلك لا نكون كالذين قال الله سبحانه في حقهم (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) الأعراف: ١٧٩، فالأنعام تهتدي لطعامها وشرابها بشكل غريزي، أما الإنسان إذا عطّل قوى وعيه عن التدبر والتفكر صار دون مرتبة الأنعام ذات التوجه الغريزي.

فتدبر القرآن الكريم هو القادر على إعادة اتصالنا بالقرآن والتواصل معه من أجل النهوض والبناء الحضاري وتحقيق دور الاستخلاف على أحسن وجه وحمل الأمانة حق حملها، لأن القرآن الكريم يحمل بين ثناياه كل مقومات النهوض وجميع سبل التغيير وآليات الإصلاح، فمن تمسك به واتبع هداه فلا يضل ولا يشقى، ومن تخلى عن تدبره وأعرض عنه فإن له معيشة ضنكا، قال جل شأنه : (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) البقرة: ٣٨، (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى) طه: ١٢٤.

ولا شك أن الغرب اليوم استفاد وما يزال يستفيد من هذه القوانين والسنن البانية للعمران التي نبه إليها القرآن –على الرغم من عدم أخذهم بجوانب أخرى منه– وفي هذا يقول محمد رشيد رضا في مقدمة كتاب الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية لمحمد عبده "ينبوع تفجر في أرض وفاض ماؤه على غيرها، فأحيا الأرض بعد موتها، ولكن القائمين على حراسته وتعاهده وضعوا فوقه أنقاضا من خرائب جيرانهم، فغيض الماء، وما بقي منه صار مستنقعات تجتوى، ولم يلبث بعد ما غاض أن فاض منه شيء في مواضع أخرى، فانتفع أهلها به وحافظوا عليه، ولكن الأكثرين منهم لا يعرفون من أين جاءهم، كما أن أكثر أهل الينبوع المنتسبين إليه بالاسم لا يعرفون أن ذلك الماء تفجر في تلك المواضع، فأنشأ أهلها به حدائق ذات بهجة، هو من ماء ينبوعهم، وأنهم لو أزالوا عنه تلك الأنقاض إذا هم تعلموا من غيرهم كيف يستخدم الماء للأحياء.

ذلك مثل المسلمين اليوم مع الأمم الغربية الحية الراقية : أخذ الغربيون من الإسلام كل أصول الإصلاح، الذي هم فيه، وهم يقولون إن الإسلام عقبة في طريق كل إصلاح، ويقولون للمسلمين : إن ماءنا صاف نقي يحيي البلاد والعباد، وماءكم آسن أجاج أحدث مستنقعات أهلكت الحرث والنسل. فكيف يستوي الماءان، وقد اختلف الأثران؟ منهم من يقول هذا معتقدا، ومنهم من يقول منتقدا، ونحن ساكتون عنهم لأننا جاهلون بأنفسنا وبهم"[3].

"فنحن لم نستطع بعد الارتقاء إلى مقام الارتباط بالكتاب بمنهج الكتاب نفسه، وإدراك مكامن ومداخل التفعيل لما تم تيسيره وتسخيره من هداية وإصلاح وعلوم ومعارف وسنن ونواميس، هي جزء من الوجود العلائقي الكوني للإنسان. ومن تم ما يزال ارتباطنا به قاصرا جدا، ونظرتنا له تقديسية سطحية. فلم نستطع الانتفاع بخيراته كما انتفعت الأجيال السابقة، بل نجد أن كثيرا من التراث المنجز حوله حال ويحول دون إبصار آياته بوضوح، إذ قرئ القرآن شواهد لا شاهدا على العلم والمعرفة[4]، واختزلت

[1] ينظر : الوحدة البنائية للقرآن المجيد، د. طه العلواني، ص8-9.
[2] أي قراءة لا تراعي فهم القرآن في كليته، وإنما تأخذ بعض الآيات وتترك أخرى.
[3] الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، محمد عبده ص 6-7.
[4] أي صار القرآن عبارة عن شواهد لأهواء شخصية ومآرب نفعية، فبعد تقريرها يتم البحث عن شواهد لها من القرآن الكريم من أجل إضفاء طابع الشرعية عليها، بينما يلزم الانطلاق منه كأساس أول حيث يكون هو الشاهد على كل شيء.

أحكامه في بضع عشرات لا تنهض بأحكام الإنسان فكيف بأحكام العمران، وكل آياته أحكام. فأين نحن من كونه لا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه : ومن كونه كريما ومعطاء؟!"[1].

فلا سبيل لنا لإعادة الحياة بالقرآن إلا من خلال تجديد الصلة به، وأن نتدبره ونرتله ونستمر في ذلك إلى أن تتطهر القلوب وتتخلص من الأكنان التي أحاطت بها ومن الأقفال التي وضعت عليها، وتتخلص النفوس من صدئها، والعقول من غفلتها، والآذان من الوقر الذي فيها، والأبصار من غشاواتها، لكي يصبح بمقدورنا أن نمس القرآن الكريم وأن نعرج إلى معانيه العالية، لأن محاسن أنواره لا تثقفها إلا البصائر الجلية، وأطايب ثمره لا تنالها إلا الأيدي الزكية، ومنافع شفائه لا تنالها إلا النفوس النقية، لأنه قرآن كريم (فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (78) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (79)الواقعة: ٧٨ – ٧٩.

فالتدبر إذن ضروري لبنائنا الثقافي والحضاري، كما يُورِّث فينا عقلية نقدية تجعل القرآن الكريم مهيمنا ومصدقا على كل شيء، كما أن الجمع التوحيدي بين القراءات يفتح لنا أبوب المعرفة والعلم من بداية تاريخ البشرية، مع الاستمرار في العطاء، كما يفتح الآفاق على الزمان وعلى الإنسان وعلى التاريخ وعلى الإنسان.

فعلاج الأزمات لا يكون إلا بتدبر القرآن الكريم وفهمه، والعمل على الربط بين الناظم المنهجي لآيات الكتاب وللسنن والقوانين المبثوثة في هذا الكون، وفهم المشكلات والأزمات واستيعابها ثم تحويلها إلى أسئلة أو تساؤلات ثم نذهب بها لرحاب القرآن ملتمسين الحل لذلك المشكل أو لتلك الأزمة، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " أَلَا إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ". فَقُلْتُ: مَا المَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ.."[2]. وفي هذا قال الإمام الشافعي: " فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[3].

فالتدبر السليم للقرآن هو السبيل القادر على إخراجنا من هذه الفتن وهذه الأزمات التي نتمرغ فيها، وهذا لا يعني أن نذهب إلى التفاسير وكتب الفقه ونلتمس منها هذا الفرج، وإنما لابد من تعاملنا مباشرة مع القرآن الكريم نفسه دون واسطة، متتبعين في ذلك منهج النبي صلى الله عليه وسلم في تأويله وتنزيله على الواقع، لأن التفاسير والكتب الفقهية "بمثابة وسائل شفافة – كالزجاج– لعرض قدسية القرآن الكريم، وليس حجابا دونه، أو بديلا عنه"[4]، أي أن تكون "مرايا ومناظير لرؤية القرآن وليست حجبا وظلال بديلا عنه"[5].

لهذا "ينبغي أن تكون شفافة لعرض القرآن الكريم وإظهاره، ولا تصبح حجابا دونه كما آلت إليه –بمرور الزمان– من جراء بعض المقلدين. وعندئذ تجدها تفسيرا بين يدي القرآن مصنفات قائمة بذاتها[6].

كما أن تدبر القرآن العظيم لا ينحصر "في فقه الاتعاظ والاعتبار أو فقه الأحكام الشرعية أو فقه دلائل الإعجاز وإنما تتضمن تفاعلات كل الهدايات القرآنية الضرورية لاستقامة الحياة الإنسانية في سياق المسخرات الكونية[7]، أي تدبر القرآن المجيد تدبرا

---

[1] الثقافة والعولمة، د. سعيد شبار ص184.

[2] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب فضائل القرآن (125/6)(30007)، والدارمي في سننه، باب فضل من قرأ القرآن (2098/4)(3374)، والترمذي في سننه، باب ما جاء في فضل القرآن (172/5)(2906)، والبزار في مسنده (71/3)(836)، ومحمد المخلص في المخلصيات (61/3)(1996)، والبيهقي في شعب الإيمان، باب تعظيم القرآن (335/3)(1788)، ويحيى الشجري في ترتيب الأمالي الخميسية (120/1)(461).

[3] الرسالة، الإمام الشافعي ص19.

[4] صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، بديع الزمان سعيد النورسي، ص347.

[5] المكتوبات، بديع الزمان سعيد النورسي ص603.

[6] صيقل الإسلام ص348.

[7] نظرية التدبر القرآني والنسق التأويلي والمقاصدي، د. عبد الرحمن العضراوي، مجلة أنوار، العدد الثالث 1435هـ2014م.ص56.

معرفيا من أجل استخلاص محددات منهاجية تمكننا من الاهتداء المعرفي واستنباط مقومات الشهود الحضاري، لأن الاقتصار فقط على "إخضاع النص القرآني لغاية استخراج التقنيات الفقهية والعقدية يفضي إلى انحسار علاقة المؤمن مع النص في حدود المجال التوظيفي فحسب. عند ذلك لا تتجاوز العلاقة بالقرآن إطار تحقيق استجابة ظاهر النص للاحتياجات الفقهية والعقدية المراد التوصل إليها. أخطر ما في هذه العلاقة توليدها لذهنية توظيفية للنص تجعل إيمان المسلم (قصير المدى) لا يرى في تعامله مع القرآن إلا الجانب النفعي الخارجي. خصوصية الإيمان المتولد في رحم هذه الذهنية تقوم على الاطمئنان والترديد، وتجاهل حيرة المؤمن وتساؤلاته، وتوقه إلى الارتقاء الروحي. بذلك يتوقف النشاط الإيماني عند عتبة عالم الحاجيات الظاهرية"[1].

فكيف يمكن لهذه المحددات من استئناف بنائنا الحضاري؟

انطلاقا من الوعي بتدبر القرآن المجيد والجمع بين قراءته وقراءة الكون (جمعا تفاعليا)، فإنه يتقرر أن هناك"مصدران للمعرفة الإنسانية يتضافران في توصيل الإنسان إلى معارف الشهود الحضاري، والقيام بمهام العمران والاستخلاف في هذا الكون، ولابد للإنسان من الجمع بينهما، وعدم الغفلة عن أي منهما؛ فيفهم القرآن العظيم ومدلولاته بالخلق وبالوجود والسنن والقوانين الضابطة لحركته وحركة ما فيه، ويهتدى في أداء مهام الخلافة فيه والعمران، والقيام بمقتضيات الأمانة بالقرآن المجيد ونور هدايته"[2]. "فبالقراءتين تدرك الفروق بين الأمم التي استفادت بالوحي واتبعته، واستنارت به، وبين الأمم التي تجاهلته، وتعاملت مع الطبيعة أو الكون –وحده– دون استنارة بهداية الوحي. أو أهملت الكون والتجارب البشرية وعِبر التاريخ ودروسه.. فمن أراد أن يقرأ الوحي بدقة وتدبر فإنه لا غنى له عن قراءة الكون وما فيه بالنظر في خبرات الأمم السابقة وتجاربها، ومعرفة الحضارات الغابرة وكيف سادت ثم بادت أو اندثرت"[3].

وهذه القراءة التفاعلية "تكون ابتداء من الإنسان، فهو الذي لابد له من قراءتهما –معا– لتوجد لديه المعرفة العمرانية الكاملة، التي تمكن الإنسان من الوفاء بالعهد، والقيام بمهام الاستخلاف، وأداء حق الأمانة والقيام بمقتضيات العمران، والنجاح في اختبار البلاء"[4] ، "فالوحي ينبه إلى ما في الكون من عناصر ومؤثرات، وإلى ترابط الأسباب بالمسببات، وبين فعل الغيب والواقع، وكيف رصد آثار هذا الفعل، وأين يبدأ الدور الإنساني وأين ينتهي أو يتوقف، والكون يساعد على فهم الوحي والوعي عليه وعلى قضاياه، وحسن قراءته، وكيفية استدعائه للحضور الدائم والشهود المستمر لترشيد المسيرة الكونية، وتحقيق أهداف وغايات الحق من الخلق.

ومحدِّد الجمع بين القراءتين يربط بين الغيب والواقع ويمكن من استخلاص محددات يقرأ الواقع بها، ويمكن من الصياغة الدقيقة لإشكاليات الواقع والعروج بها إلى القرآن المجيد في وحدته البنائية للوصول إلى هديه في معالجتها.. وهكذا سيكتشف العقل العلمي أن "الجمع بين القراءتين" على هذا المستوى الإدراكي كفيل بتقديم الحل الكافي والعلاج الشافي لأزمات هذا الواقع.. لأن ذلك الحل بمستوى الأزمة، لا أقل منها ولا مقاربا لها، ولا مقارنا لها، بل هو مستوعب لها، ومتجاوز لأنه أرقى منها بكثير فيستوعب "الصيرورة وجدليتها"، ويستوعب "التغيرات النوعية"، ويستوعب "ضوابط المنهج العلمي" ويستوعبها بعد أن يقوم بنقدها وبيان ما

[1] الإنسان والقرآن وجها لوجه، احميدة النيفر ص159.
[2] الجمع بين القراءتين، د. طه العلواني ص21-22.
[3] نفسه الجمع بين القراءتين، د. طه العلواني ص21-22.ص19.
[4] المصدر نفسه ص20-21.

يعتريها من قصور ناجم في جملته على الاعتماد على قراءة واحدة منفردة في الكون، وإهمال لقراءة الوحي الإلهي والقراءة به" [1].

"وحين يقرأ الإنسان اليوم القرآن والوجود قراءة جمع وتلاحم سوف يقدم زادا فكريا ومعالجات ثقافية تعالج مشكلات الحياة وقضاياها"[2].

أما المحدد الثاني من محددات التدبر المعرفي –السنن والقوانين الكونية– فله فاعلية وحيوية حضارية كذلك في تحقيق نهوض الأمم، لأن هذه السنن "تحكم الإنسان وتحكم الظواهر الطبيعية كذلك، فمن أراد شيئا فعليه أن يعمل على تحقيقه بمنهج وعلى علم؛ فلكسب الحروب والمعارك وسائلها وأدواتها ومناهجها، ولتكوين الثروات وسائله وأدواته ومناهجه، وكذلك الحال في كل شأن من شؤون الدنيا والآخرة"[3].

وهذا ما يؤكد على أن "فقه سنن الله تعالى جزء من معرفة الدين، وأن هذه المعرفة ضرورية، وتعد من الواجبات الدينية؛ لأنها تبصرنا بكيفية السلوك الصحيح في الحياة. فقد أدى إغفال هذه السنن، والتقصير المعرفي بها، وعدم التعامل معها بشكل صحيح، إلى هدر الكثير من طاقات ومساعي المسلمين، وتعثر خطواتهم في طريق البناء الحضاري، حتى صاروا غرضا للغزاة ومطمعا للأعداء"[4]، لهذا نحتاج "إلى تعلم كيفية قراءة القرآن في كليته في تماثل وانسجام مع قراءة الكون الطبيعي في كليته، فهناك آيات طبيعية مبثوثة يكشف العقل نظامها الكلي، وقوانين ارتباطها وصولا إلى منهجها، وكذلك الأمر مع آيات القرآن حيث يكتشف نظامها الكلي ووحدتها العضوية المنهجية"[5].

كما أن "الإلحاح القرآني بالسير في الأرض، هدفه التعرف على تلك النواميس التي تتعلق بحركة الزمان، وتتحكم في مسيرة الواقع الإنساني في خطوات التقدم والتأخر، والعمران والخراب، والرقي والهبوط"[6]، فقد نبه القرآن الكريم إلى أن من السنن التي بسببها تتطور الحضارات أو تنهار: العدل والظلم، الاتحاد والتفرق، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. كما أن القصص القرآني يحمل في ثناياه دلالات حضارية توجه الفعل الإنساني في الواقع، قال سبحانه (فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) الأعراف: ١٧٦، "فالقرآن باسترجاعه لقصص الماضي إنما يكتشف في الواقع عن عيوب المنظومات الفكرية والثقافية أو عن الأشكال الأيديولوجية الماضوية[7] التي قدمت بعقليتها الإحيائية الظاهرات الطبيعية وتعاملت معها في صور فردانية[8] وألبست النبوات تفسيرات خرافية أسطورية فألهت الطبيعة والبشر مما أعجزها عن التعاطي العقلي والموضوعي مع الوجود الكوني بأسره"[9].

وهو بذلك ينتقل "بالعقل الإنساني من مرحلة قراءة الماضي إلى مرحلة استنباط الدروس وفقه القوانين؛ لبناء الحاضر ورؤية المستقبل. فتحول التاريخ في منظور القرآن الكريم من سكونية ترفية إلى حركية رسالية تنبض بالحيوية، وترفد الإنسانية بالعطاء المستمر"[10].

---

[1] معالم في المنهج القرآني ص84.
[2] من مقدمة طه العلواني لكتاب منهجية القرآن المعرفية، حاج حمد ص22.
[3] معالم في المنهج القرآني ص85.
[4] حركة التاريخ في القرآن الكريم، عامر الكافيشي ص228-229.
[5] الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، د. طه العلواني ص 102.
[6] المصدر نفسه ص229.
[7] أي تراث الأمم السالفة.
[8] ذات تحيز فردي يفتقد إلى الموضوعية.
[9] جدلية الغيب والإنسان والطبيعة ص343-344.
[10] حركة التاريخ في القرآن ص342.

فالتبصر بهذه القوانين، والوعي التام بها، يزود العقل الإنساني بالرؤية الواضحة لمجريات الواقع الإنساني في الماضي والحاضر، ويمكنه من تدبير وصياغة المستقبل، من أجل تحقيق النهوض الحضاري، لما لها من أبعاد معرفية ودلالات حضارية ونتائج علمية على حاضر الإنسان ومستقبله.

"وبذلك يكون القرآن المجيد قد أرسى وعي حركة التاريخ على أسس منهجية حكيمة، تعبر بالإنسان من التاريخ إلى الواقع، ومن الماضي إلى الحاضر، ليكتشف ما ورائيات هذه الحركة، بما يزود الفرد والأمة بالوعي، ويحرك فيها روح اليقظة، ويدفه بهما نحو الفعل التاريخي الشاهد على النهوض الحضاري الشامل. وإن أهم ما ينتجه الوعي القرآني لحركة التاريخ من فوائد على مسيرة الفرد والأمة هي :

أولا : القدرة على الإبداع والفعل الحضاري

ثانيا : القدرة على التحليل والنقد التاريخي

ثالثا : الإحساس بتقلبات الأحوال والظروف

رابعا : الإحساس بحتمية انتصار الحق"[1].

خامسا : "أن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا"[2] .

ومن خلال تدبر القرآن الكريم تدبرا معرفيا بالاعتماد على هذه المحددات – الجمع بين القراءتين، والسنن والقوانين الكونية، ومراعاة النسقية القرآنية– وفهم مشكلاتنا وصياغتها وتحويلها لأسئلة، ملتمسين الإجابة في القرآن، نكون عندئذ مستنطقين ومستشيرين له ومثورين لآياته وعندها سوف يعيننا ويقدم لنا العلاج النافع وسبيل الخروج من الأزمة. لهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه "مَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيُثَوِّرِ الْقُرْآنَ، فَإِنَّ فِيهِ عَلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ"[3].

وهكذا يتضح أن لتدبر القرآن الكريم دور فعال في البناء الحضاري، فهم ينسجم مع كل سقف زمني كما ينسجم خطابه مع جميع الأجيال، فلكل "مرحلة من مراحل التطور الإنساني خصائصها التكوينية المعرفية والخطاب التفصيلي –مع استحالته– يجب أن يأتي متسقا مع مرحلة التناول البشري له، وإلا كان الخطاب لمرحلة دون أخرى وهكذا يظل القرآن على إطلاقيته ليعطي كل مرحلة وحيها ضمن ما يتوافر لها من خصائص تكوينية معرفية"[4]، لاستناد "مطلق النص القرآني وإن تحدد بالحرف وعدة الكلمات إلى قابلية العطاء المتجدد بتكشف المكنون فيه تبعا لمتغيرات العصور بوصفه كتابا كريما"[5].

فهذه القراءة المعرفية "تفتح الآفاق للمتدبر لاكتشاف مكنون الكتاب، كما تمكن الإنسانية "من الاهتداء بهداية الكتاب الحكيم؛ وضبط عقولها ومعارفها ومسيرتها الثقافية والحضارية بضوابطه وموازينه فتتحرك في ظل هديه وهيمنته من منطق الظاهرة الكونية والتجربة الإنسانية، والسنن الإلهية والقواعد الكونية والاجتماعية في منهج قرآني يجعل حركتها منسجمة مع الغيب منفتحة

[1] حركة التاريخ في القرآن، ص43.
[2] مقدمة ابن خلدون، (46/2).
[3] أخرجه المروزي في مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، باب ثواب القراءة بالليل (173/1)، والبيهقي في شعب الإيمان، باب تعلم القرآن (347/3)(1808)، والطبراني في المعجم الكبير (135/9)(8664) و(135/9)(8665) و(136/9)(8666).
[4] ابستمولوجيا المعرفة الكونية ص277.
[5] ابستمولوجيا المعرفة الكونية ص282.

على آفاقه، منطلقة في عمق التجارب العلمية والنهايات الفلسفية باتجاه عالمية الهدى الخالص والدين الحق، المحتم ظهوره على الدين كله، ولو كره الكافرون، وقصر الجامدون، وانحرف المعاندون"[1].

وهذه الأسس والمحددات التي تُستكشف من خلال تدبر القرآن المجيد والتفاعل معه هي الكفيلة بتحقيق الفاعلية العمرانية وإخراج الإنسانية من أزماتها، وتقويم مسارها الحضاري وتحديد وجهتها، وعندئذ يصبح القرآن الكريم كتاب هداية، ودليل استخلاف، وسبيل خلاص ومنطلق عمران.

خاتمة

إن المطلوب من الإنسان هو الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، جمعا جدليا قائما على التفاعل عن طريق الاتصال مع القرآن والتواصل مع الكون، فالقراءتان تتضافران وتتعاضدان لتشكلان الرؤية القرآنية المعرفية الحضارية، التي بها يهتدي الإنسان المستخلف لحمل الأمانة حق حملها، وانطلاقا من محدد الجمع التكاملي بين القراءتين تم اكتشاف محدد آخر يوجهنا القرآن الكريم للعمل بمقتضاه، وهو محدد السنن والقوانين الكونية الفاعلة والمتحكمة في الوجود، فعلى أساسها تبنى الحضارات أو تنهار، وتم استنتاج أن عدم تفعيل المسلمين لهذه السنن أو إغفالهم عن استنباطها من خلال تدبر القرآن والنظر في سير الماضين كان ولا يزال هو سبب تخلفهم، وأن تقدم غيرهم كان بسبب إعمالهم لهذه النواميس وتفعيلها في واقعهم، لأنها لا تحابي أحدا بغض النظر عن دينه أو انتمائه.

وعلى هذا الاعتبار فإن التدبر أوسع دلالة من حصره في استنباط المواعظ والأحكام الفقهية الجزئية من أدلتها التفصيلية، بل يتضمن كل ذلك وزيادة، أي تتمثل في التعامل معه تعاملا معرفيا باعتباره كتاب هداية واستخلاف، بحيث يكون المصدر المنشئ والمولّد للمعارف، وبذلك يتم تجاوز قراءة القرآن بواسطة تفسير أو غيره، لأن التدبر –كما تم بيان ذلك– فرض على جميع أصناف الناس بخلاف عملية التفسير والتأويل والاستنباط والفقه، المحصورة في فئة معينة.

ومن ثم فإن تدبر القرآن الكريم تدبرا معرفيا، انطلاقا من مراعاة النسقية القرآنية، وباعتباره معادلا موضوعيا للوجود الكوني وحركته، عن طريق الجمع بين قراءة الكتاب المسطور قراءة استنطاقية تثويرية[2] متدبرة، وقراءة الكون المنشور قراءة تحليلية سننية[3] علمية، تستطيع تجاوز تلك القراءات، إلى قراءة قائمة على منهج تكاملي توحيدي يهدف إلى اكتشاف القوانين الفاعلة في التاريخ، والسنن الإلهية الحاكمة للكون والإنسان، وللثقافات والحضارات، بغية تحقيق الفاعلية العمرانية وإخراج الإنسانية من أزماتها، وتقويم مسارها الحضاري وتحديد وجهتها.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- الأحاديث النبوية الشريفة :
- المدخل إلى السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ، الكويت.
- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار ، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط1، 1988م.

[1] منهجية القرآن المعرفية ص11.

[2] تأمل الأثر : عن ابن مسعود قال : «مَنْ أَرَادَ خَيْرَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فَلْيُثَوِّرِ الْقُرْآنَ، فَإِنَّ فِيهِ خَيْرُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ». أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (135/9)(864) ، والبيهقي في شعب الإيمان، (347/3)(1808).

[3] أي قراءة تتتبع سنن الأمم السابقة وتأخذ العبرة من ماضيهم.

- مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني ، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412 هـ - 2000 م.
- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي ، بيروت، ط2، 1403ه.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة، ط2.
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد ، الرياض،ط1، 1409ه.
- مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي ، اختصرها: العلامة أحمد بن علي المقريزي، حديث أكادمي، فيصل اباد ، باكستان، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
- المخلصيات، محمد بن عبد الرحمن بن العباس بن عبد الرحمن بن زكريا البغدادي المخَلِّص، تحقيق : نبيل سعد الدين جرار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، ط1، 1429 هـ - 2008 م.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى ، تحقيق : بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، 1998 م.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق :د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ط1، 1423 هـ - 2003 م.
- ابستمولوجيا المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج، محمد أبو القاسم حاج حمد ، دار الهادي ط1، 1425هـ-2004م.
- الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهادي، ط1، 2004م-1425هـ.
- الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي، د. سعيد شبار، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – إيسيسكو- 1432هـ/2011م.
- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، محمد عبده ، دار الحداثة، ط3، 1988.
- الإنسان والقرآن وجها لوجه : التفاسير القرآنية المعاصرة : قراءة في المنهج، د. احميدة النيفر، دار الفكر دمشق، ط1، 1421هـ-2000م.
- جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهادي، ط1، 1425هـ-2004م.
- الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون، د. طه جابر العلواني، مكتبة الشروق الدولية ، ط2، 1429هـ-2008م.
- الوحدة البنائية للقرآن المجيد، د. طه جابر العلواني، مكتبة الشروق، ط1، 1427هـ-2006م.
- حركة التاريخ في القرآن الكريم، عامر الكافيشي، دار الهادي، ط1، 1424هـ-2003.
- مدخل تأسيس في الفكر المقاصدي، د. عبد الرحمن العضراوي ، مركز نماء، بيروت، ط1، 2015م.
- المكتوبات ، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، الناشر شركة سوزلر ، ط3 مصر 2001.
- معالم في المنهج القرآني، د. طه جابر العلواني ، دار السلام، ط1، 1431هـ-2010م.
- المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي، د. سعيد شبار ، منشورات المجلس العلمي الأعلى ، ط 1 : 1431ه- 2010م.
- منهجية القرآن المعرفية أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية ، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهادي ، ط 1 ، 1424هـ/2003.
- نحو منهجية قرآنية معرفية، د. طه جابر العلواني. دار الهادي، ط1، 1425هـ-2004م.
- النخبة والأيديولوجيا والحداثة في الخطاب العربي المعاصر، د. سعيد شبار، مركز دراسات المعرفة والحضارة، كلية الآداب بني ملال، ط2، 2012م.
- نظرية التدبر القرآني والنسق التأويلي والمقاصدي، د. عبد الرحمن العضراوي، مجلة أنوار، العدد الثالث 1435ه/-2014م.
- صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، الناشر شركة سوزلر ، ط 3 مصر 2002.
- الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ/1940م.
- الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية ، د. سعيد شبار، دار الإنماء الثقافي ، ط1 2014.
- الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، د. طه جابر العلواني ، دار الهادي ط1، 1424هـ-2003م.

السماحة مفهومها، وجوانبها في القرآن الكريم

د. مزمل محمد عابدين محمد /أستاذ التفسير المشارك، بجامعة الإمام المهدي/ السودان

هاتف: 0122857740/ 0122628865

Email: mozamil.abdeen194@gmail.com

السماحة مفهومها، وجوانبها في القرآن الكريم

د. مزمل محمد عابدين محمد /أستاذ التفسير المشارك، بجامعة الإمام المهدي/
هاتف: 0122857740/ 0122628865
Email: mozamil.abdeen194@gmail.com

ملخص:

تهدف هذه الدراسة الى بيان سماحة ديننا الحنيف في كل جوانب التشريع، وتأتي أهمية الدراسة ليزيل ما ألصقه بعض حدثاء الأسنان سفهاء الأحلام، من بني جلدتنا لم يتفيأوا بظلال العلم الشرعي، ولم يتأهلوا بتفسيق المسلمين وتكفيرهم واستحلال دماءهم وأعراضهم، والردّ على الشبهات التي رُمي بها الإسلام من قبل أعداءه لتشويه صورته االناصعة، وقد جاءت الدراسة في مقدمة وتمهيد وثلاثة محاور، وقد خلص البحث في نتائجه إلى أنّ مفهوم السماحة تعني تطبيق الأحكام الشرعية على نهج السنة النبوية ، وليس معناه التخلي عن ثوابت الدين،وأنّ الغلو والتطرف سببه عدم فهم نصوص الشرع التي فيه اليسر والسماحة، ومكارم الأخلاق ، وسماحة الإسلام مع المخالف مبني على العدل والمعاملة الحسنة والإحسان إليه، بل جُعل ذلك دليلاً على التقوى المسلم.

كلمات مفتاحية: السماحة– التفريط– الغلو

Abstract :

This study aims to demonstrate the tolerance of our true religion in all aspects of legislation, and the importance of the study comes to remove what was attached by some of the foolish tooth talkers of dreams, from among our people who did not fulfill the shades of forensic science, and did not qualify for the corruption of Muslims, their infidelity, the permissibility of their blood and their honor, and the response to the suspicions that Islam was accused of. by his enemies to tarnish his bright image

The study came in an introduction, a preamble, and three axes, and the research concluded in its results that the concept of tolerance means the application of legal rulings on the approach of the Prophet's Sunnah, and it does not mean abandoning the constants of religion, and that extremism and extremism are caused by a lack of understanding of the texts of the Sharia in which there is ease, tolerance, and honorable morals. The tolerance of Islam towards the violator is based on .justice and good treatment and benevolence towards him

Keywords: **indulgence – negligence – extremism**

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين – وبعد ، فإن سماحة الإسلام ويسر تشريعاته، وموافقتها للفطرة، لا يخفى على كل لبيب، وهي التى كانت داعيةً في دخول كثير من الناس في دين الله أفواجا، ولكن مع ذلك انحرف بعض المنتسبين للإسلام إما مُفْرِط في التشدد أومُفَرِّط في التساهل، وكذلك ما يواجهه الإسلام من تحديات كبيرة وهجمة شرسة على مبادئه، وفي سبيل ذلك تلصق به التهم والشبهات التي هو بريء منها، ووصف أعداء الإسلام له بأنه دين العنف والإرهاب، فكل ذلك يتطلب منا الى إبراز سماحة ديننا الذي وصفه نبي الرحمة –صلى الله عليه وسلم: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ»[1] . فكانت هذه الدراسة بعنوان: السماحة مفهومها، وجوانبها في القرآن الكريم.

أهمية البحث:

تكمن أهميته من حيث الآتي:

1- كثرة نسبة الغلو في الآونة الأخيرة إلى منهج أهل السنة فيتعين على أتباع هذا المنهج أن يبرزوا الطبيعة المعتدلة لهذا الدين بين الأديان ولهذا المنهج بين المناهج المبتدعة.

2- الكشف عن جذور التطرف، والعنف، والإرهاب، ومعرفة أسبابه هو موضوع الساعة، فهو من أشد الموضوعات خطورة وأثرًا، فله أسبابه ودواعيه، فكان لابد من معرفة سماحة الإسلام ، فبضد يُعرف الحقيقة.

مشكلة الدراسة :

تنحصر مشكلة الدراسة في السؤال الرئيس التالي : ما مفهوم السماحة في القرآن الكريم ؟

ويتفرع منه سؤالان :

ما هي جوانب الدين التي ظهرت فيه سماحة الإسلام؟

ما التطبيقات العملية من السنة النبوية للسماحة مع غير المسلمين ؟

أهداف الدراسة:

وقد سعي الدارس بدراسته هذه إلى تحقيق الأهداف التالية:

1. معرفة مفهوم السماحة في القرآن الكريم .
2. إبراز سماحة الإسلام للرد على المشككين لديننا الحنيف، وتبريئته م مما نُسب إليه.
3. ايضاح بعض جوانب الدين التي ظهرت فيه سماحة ديننا.
4. إثراء المكتبات بدراسة مهمة ستكون إحدى اللبنات المساهمة في علاج الفكر الضال.

منهج البحث:

سيتبع الباحث في إعداد هذه الدراسة –إن شاء الله–المنهج الاستنباطي الاستقرائي، وذلك باستقراء، واستقصاء جميع الآيات التي تتعلق بهذا الموضـوع–ما أمكن –إما بطريقة مباشـرة، أو غير مباشـرة، وكذلك المنهج التحليلي الوصـفي، وذلك عند عرض .

خطة الدراسة:

وقد اشتمل الدراسة على مقدمة، تمهيد، وثلاثة محاور وخاتمة، كالآتي:

المقدمة: تكلمت فيها عن أهمية البحث، وتقسيماته.

التمهيد: ذكرت فيها الأدلة على السماحة في كتاب الله في باب المأمورات، في باب المنهيات.

[1] أخرجه أحمد من طرق فيها مقال (5 / 266).

المحور الأول: مفهوم السماحة

المحور الثاني : السماحة وسط بين الغلو والتفريط

المحور الثالث : جوانب من سماحة الإسلام

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد:

النصوص الشرعية التي دلت علي سماحة الإسلام:

هناك نصوص من الكتاب والسنة، من كلام أهل العلم تَدُلُّ على سعة رحمة الله تعالى بعباده المؤمنين وتدل على سماحة هذه الشريعة وعلى المسلمين أن يتقبَّلوها ويأخذوا بها لأن الله يُحِبُّ أن يتقبَّلَها المسلمون، وهذه السماحة في باب المأمورات والمنهيات ومن تلك النصوص ما يلي :

أولاً: في المأمورات:

- ففي باب الصيام، قال تعالى: { يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ } الآية (البقرة:185)
- وفي باب الطهارة، قال تعالى : { مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ } الآية (المائدة:6)
- وبعد الأمر بزواج المؤمنات، قال تعالى : { يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً }(النساء:28)
- وبعد أن ذكر الأمر بالصلاة وفعل الخيرات والجهاد في سبيله، قال تعالى : { هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } الآية (الحج:78).

وقيَّد الله المأمورات بالقدرة والاستطاعة والوسع والطاقة:

- فقال تعالى : { فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ } الآية (التغابن:16)
- وقال تعالى : { لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } (البقرة:286)

قال شيخ الإسلام–رحمه الله– : (وقد ذكر في الصيام والإحرام والطهارة والصلاة والجهاد من هذا أنواعاً (يعني من الرخص عند وجود الأعذار والمشقات)[1] .

ثانياً: باب المنهيات :

- في النهي عن الأكل من الخبائث كالميتة ولحم الخنزير، قال الله تعالى:{ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ } [الأنعام : 119]
- { فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ } [البقرة : 173]
- { فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ } [الأنعام : 145] لقد الله تعالى حرَّم علينا الميتة والدَّم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ به لغير الله فإذا اشتدَّ الجوع بالمسلم فلم يجد ما يأكل ويسدُّ به رمقه فقد رخَّص الله له أن يأكل ما وجد منها ولا إثم عليه ولا حرج .
- المحاسبة بما يوسوس الصدور من الشر ما لم يتكلم به أو يفعله، قال الله تعالى: { لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا } [البقرة : 286]

[1] انظر مجموع الفتاوى (20/48-50) .

- وفي النهي عن الظهار، ونسب الرجل إلى غير أبيه ، قال الله تعالى: { وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ } [الأحزاب : 5]
- وفي التجاوز عن مخالطة مال اليتيم ، قال الله تعالى: { وَلَوْ شَاء اللّهُ لأعْنَتَكُمْ } [البقرة : 220]).
- قوله تعالى: {لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بالمؤمنين رَءُوفٌ رَّحِيمٌ} [التوبة: 128]، قال ابن عباس: يريد: يعز عليه مشقتكم وكل مضرة تصيبكم[1]

وجاء في السنة :

- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعا: «إن الله لم يبعثني معنتا ولا متعنتا، ولكن بعثني معلما ميسرا»[2]
- ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التشدد وطلب الشاق، ويقول: "إِنَ الدينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَاد الدينَ أحَد إلا غَلَبَهُ؛ فَسَدِدُوا وَقَارِبُوا وَأبْشرُوا وَاسْتَعِينُوا بالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَة وَشيْءٍ مِنْ الدُّلْجَة! »[3] .
- ويقول:«إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»
- عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ، قَالَ: «مَنْ هَذِهِ؟» قَالَتْ: فُلَانَةُ، تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا، قَالَ: «مَهْ، عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ، فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا»[4]
- وعن أبي داود، عن سهل، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تُشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم ... الحديث.

وسيأتي بقية النصوص في ثنايا البحث إن شاء الله

من أقوال الصحابة:

عن ابن مسعود أنه قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَلِمَ مِنْكُمْ عِلْمًا فَلْيَقُلْ بِهِ، وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ. فَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يَقُولَ الْعَالِمُ لِمَا لَا يَعْلَمُ اللَّهُ أَعْلَمُ، قَالَ اللَّهُ تعالى لرسوله صلّى الله عليه وسلم: قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ. وعَنْ عُمَرَ قَالَ: نُهِينَا عَنِ التَّكَلُّفِ»[5].

وقوله: «وَما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ أَنَّ مَا جَاءَ بِهِ مِنَ الدِّينِ لَا تَكَلُّفَ فِيهِ، أَيْ لَا مَشَقَّةَ فِي تَكَالِيفِهِ وَهُوَ مَعْنَى سَمَاحَةِ الْإِسْلَامِ» [6].

المحور الأول: مفهوم السماحة

معنى السماحة في اللغة : مادة (سمح) تدل : على سلاسة وسهولة[7].

---

1 التَّفْسِيرُ البَسِيْط،أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي،عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ،(11/ 106)، ومثال شفقته:(عن عائشة قالت: كنت أجعل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حصيرا يصلي عليه من الليل، فتسامع به الناس فاجتمعوا، فخرج كالمغضب- وكان بهم رحيما- فخشي أن يكتب عليهم قيام الليل، فقال: يا أيها الناس؟ اكلفوا من الأعمال ما تطيقون، فإنه الله لا يمل من الثواب، حتى تملوا من العمل، وخير الأعمال ما دمتم عليه = ونزل القرآن. يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ... الآية، حتى كان الرجل يربط الحبل ويتعلق، فمكثوا بذلك ثمانية أشهر، فرأى الله ما يبتغون من رضوانه فرحمهم، فردهم إلى الفريضة، وترك قيام الليل»

2 رواه مسلم كتاب الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقا إلا بالنية 2 / 1104 (1478)

3 رواه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب الدين يسر ، رقم الحديث : 39 .

4 رواه مسلم في صلاة المسافرين باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن رقم

5 ،خَارِيُّ،بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ وَتَكَلُّفِ مَا لَا يَعْنِيهِ/ «فتح القدير للشوكاني» (4/ 513).

6 التحرير والتنوير، ابن عاشور، (23/ 309)

7 معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ط3 ، 1402 هـ ج3 ص99 .

والمسامحة : المساهلة[1] . وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم : « أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة [2]».

معنى السّمَاحَة في الاصطلاح: تطلق على معنيين :

الأول : بذل ما لا يجب تفضلاً[3] ، أو يقال سمَح وأسْمَح إذا جادَ وأعْطى عن كَرَم وسَخَاء[4].

الثاني : في معنى التسامح مع الغير، في المعاملات المختلفة ، ويكون ذلك بتيسير الأمور ،والملاينة فيها، التي تتجلى في التيسير وعدم القهر

والسماحة في الدين: هو تطبيق الأحكام الشرعية بصورة معتدلة كما جاءت في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، من غير تشدُّد يُحرِّم الحلال ، ولا تميُّع يُحلِّل الحرام .ويدخل تحت هذا المسمى السماحة والسعة ورفع الحرج وغيرها من المصطلحات التي تحمل المدلول نفسه .

ثانياً: ألفاظ ذات صلة بالموضوع

ويدخل تحت المسمى السماحة بعض الألفاظ مثل(اليسر، الرخصة والسعة ورفع الحرج وغيرها من المصطلحات التي تحمل المدلول نفسه.

– اليسر:

اليُسْرُ لغة: ضد العُسْرِ. ومنه " الدِّين يُسْرٌ " أي سهلٌ سَمْحٌ قليل التشديد[5] .

أما في الاصطلاح: فهو تطبيق الأحكام الشرعية بصورة معتدلة كما جاءت في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، من غير تشدُّد يُحرِّم الحلال، ولا تميُّع يُحلِّل الحرام.

– الرخصة:

الرخصة في اللغة: التيسير والتسهيل، أو اليسر والسهولة، والرخص ضد الغلاء، وفلان يترخص في الأمر إذا لم يستقص، ويتعدى بالهمزة والتضعيف[6] .

أما في الاصطلاح فقد عرفها البيضاوي بأنها: "الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر"[7].

مدلولها: يتحدد مفهوم السماحة من خلال معرفة مدلولها اللغوي حيث ذكر ابن فارس في معجم مقاييس اللغة أن السين والميم والحاء أصل صحيح يدل على سلاسة وسهولة[8] .

– المسامحة:

---

[1] النهاية في غريب الحديث ، مجد الدين ابن الأثير ، ،المكتبة العلمية - بيروت ، 1399هـ - 1979م ، ج 2 ص 398 .
[2] رواه البخاري معلقا في كتاب الإيمان ، باب الدين يسر ، 1/ 22.
[3] التوقيف على مهمات التعاريف ، المناوي دار الفكر المعاصر , دار الفكر - بيروت , دمشق ، ص : 1/ 414 ، والتعريفات للجرجاني ص : 121
[4] ، النهاية في غريب الأثر - ابن الأثير ،ص: 2/ 990
[5] المعجم الوسيط، مادة: يسر،(2/ 1065) .
6 المصباح المنير 1 / 304. القاموس المحيط 2 / 304.

7 نهاية السول 1 / 33
8 معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مكتبة الخانجي، مصر، ط3، 1402 هـ ج3 ص99.

في اللغة المساهلة[1] . وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة»[2] . قال ابن حجر: وَالسَّمْحَةُ السَّهْلَةُ أَيْ أَنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى السُّهُولَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّة أبيكم إِبْرَاهِيم) [3] .

السماحة في الإسلام: تشمل أصول الدين وفروعه عقيدةً وسلوكاً وأخلاقاً، فعقيدة الإسلام سمحة لاغموض فيها ولا لبس، وشريعته سمحة ميسورة، سواءً كانت عبادات أو معاملات ، قال صلى الله عليه وسلم: «رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»[4] ،وسيأتي تفصيل ذلك في محور جوانب السماحة .

المحور الثاني : السماحة وسطٌ بين الغلو والتفريط

والسماحة كما جاء في التعريف لا تعني التساهل دون ضابط شرعي يحكمها فهي مرتبطة بالنص وعندما يخلط بعضهم بينها وبين التساهل المذموم فقد يعيب بعض على الآخر ظنا منهم أن في السماحة تفريطا بأصل الدين ، إن فهم مدلول السماحة وأنها تعني السهولة والمسامحة والمساهلة لا يعني بحال التفريط في شيء من أصول الدين أو فروعه ،كما أن التفريط في فهم سماحة الإسلام وتطبيقها قد يفضي إلى التشديد والتنفير من هذا الدين وقد قال تعالى : { وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }[5] ، وقال تعالى : { يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ }[6] ، وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم : « هلك المتنطعون »[7] ، قالها ثلاثا ، والمتنطعون : المتشددون في غير موضع التشديد[8] .

فهذا الدين جاء ليضع الآصار والأغلال التي كانت على الأمم السابقة ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالتيسير وينهى عن التعسير .

والسماحة لا تعني الضعف والإسلام يأبى الضيم ويرفض لأتباعه الذل والهوان والمؤمن عزيز بإيمانه وإسلامه قوي بهما ، ومن يظنون السماحة والصفح والحلم والعفو ضعفا لا يدركون عظمة هذا الدين . والسماحة كبقية المعاني العظيمة التي جاء بها الإسلام كالوسطية والتيسير والعدل والعفو والصفح وغير ذلك لها ضابطها الشرعي الذي إن حادت عنه كانت عقبة كئوداً في فهم طبيعة الإسلام .

المحور الثالث: جوانب من سماحة الإسلام:

الدين الإسلامي قائم على اليسر والسماحة إن الدين الإسلامي بمجمله قائم على اليسر ورفع الحرج ابتداء من العقيدة وانتهاء بأصغر أمور الأحكام والعبادات بشكل يتوافق مع الفطرة الإنسانية وتتقبله النفس البشرية من غير تكلف أو تعنت ، وهذا ما أشار إليه نبينا عليه الصلاة والسلام إلى أن من أهم ما تميزت به رسالة الإسلام عن غيرها من الرسالات السماوية السابقة هي السماحة واليسر كما في قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وأبشروا ، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة »[9] .

وسماحة الإسلام تتمثل في كل الجوانب الدين ومن ذلك :

---

1 انظر: النهاية في غريب الحديث، مجد الدين ابن الأثير، دار أنصار السنة، لاهور، د ت، ج 2 ص 398.
[2] رواه البخاري معلقا في كتاب الإيمان، باب الدين يسر
[3] فتح الباري، بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، ج1 ص 94.
[4] رواه البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، رقم الحديث: 2076.
[5] سورة الحج ، الآية :78 .
[6] سورة البقرة ، الآية: 185 .
[7] رواه مسلم ، كتاب العلم ، باب هلك المتنطعون ، ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، رقم الحديث : 2670، 4/ 2055
[8] رياض الصالحين ، النووي ، مكتبة الوراق ، الرياض ، ط 1 ، 1416ه ، ص 128 .
[9] رواه البخاري ، رقم39.

السماحة في العقيدة :

إن دين الإسلام دين سماحة ويسر في عقيدته وعباداته ومعاملاته وآدابه وسائر تشريعاته فعقيدته لا تقوم على فلسفة معقدة أو تسليم مطلق أو مخالفة للفطرة والعقل ، فأطلق القرآن الكريم الحرية للمرء للتدبر والتفكر في نفسه ، وفي ملكوت السماوات والأرض ، ودعا الناس إلى الإيمان بالله وحده وفي القرآن الكريم ما لا يحصى من الآيات الداعية إلى الإيمان يستوي في فهمها العامة والخاصة حيث دعت كل أحد إلى التجرد من الهوى والتقليد وخاطبت عقولهم وفطرهم ، وهي مع ذلك لا تكرههم على الإيمان ، { وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا }[1] . وفي القرآن العظيم من الآيات الدالة على أن أصحاب العقول السليمة والألباب المستقيمة إذا حكموا عقولهم واستجابوا لفطرتهم وتخلصوا من ربقة التقليد فإنهم ينقادون إلى هذا الدين عن طواعية ورغبة .

إن من يقرأ القرآن الكريم يعلم حقيقة السماحة في الإسلام في أعظم قضية جاء بها الإسلام وهي قضية التوحيد فيعرض لها القرآن بأسلوب سمح سهل يدركه كل عاقل ويستدل على حقائق الإيمان بما يحسه الناس ويدركونه بأيسر طريق .

وعبر تاريخ دولة الإسلام كان يعيش في داخلها غير المسلمين في مراحل قوتها وضعفها ، فلم يجبروا على ترك معتقداتهم أو يكرهوا على الدخول في الإسلام ، والقاعدة العظمى في الإسلام أن لا إكراه في الدين ، ولذا فقد عاش الذميون وغيرهم في كنف دولة الإسلام دون أن يتعرض أحد لعقائدهم وديانتهم[2] .

إن الإسلام لم يقم على اضطهاد مخالفيه أو مصادرة حقوقهم أو تحويلهم بالكره عن عقائدهم أو المساس الجائر لأموالهم وأعراضهم ودمائهم وتاريخ الإسلام في هذا المجال أنصع تاريخ على وجه الأرض[3] .

ومن المقرر عند الفقهاء أنه لو أكره أحد على الإسلام فإنه لا يصح إسلامه . قال في المغني : "وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعا"[4]

السماحة في العبادة :

وإذا ما انتقل المرء إلى العبادات فإنه سيرى فيه صورا من سماحة الإسلام ويسره في سائر العبادات ففي الطهارة جاء التيسير والسماحة في المسح على الخفين وفي التيمم قال صلى الله عليه وسلم : « وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا »[5] ، ودعا الله تعالى عباده إلى شكر هذه النعمة قال تعالى في ختام آية الوضوء ومشروعية التيمم عند فقد الماء أو تعذر استعماله : { مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }[6]، قال ابن كثير[7] رحمه الله :" أي لعلكم تشكرون نعمه عليكم فيما شرعه لكم من التوسعة والرأفة والرحمة والتسهيل والسماحة "[8] .

---

[1] سورة الكهف ، الآية :29 .

[2] انظر : تلبيس مردود في قضايا حية ، صالح بن حميد ، مكتبة المنارة ، مكة ، ط1 ، 1412هـ ص 30 .

[3] التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ، محمد الغزالي ، دار التوزيع ، القاهرة ، ط 1 ، 1409ه ، ص 6

[4] المغني ، ابن قدامة ، دار هجر ، القاهرة ، تحقيق : د عبد الله التركي ، د عبد الفتاح الحلو ط 2 ، 1412هـ ج 12 ص 291 .

[5] رواه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا رقم الحديث : 328. و أ خرجه مسلم في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة رقم 521

[6] سورة المائدة ، الآية : 6 .

[7] هو : إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصري ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين: حافظ مؤرخ فقيه. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام (701ه) ، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة 706 هـ ورحل في طلب العلم. وتوفي بدمشق. تناقل الناس تصانيفه في حياته.
من كتبه (البداية و النهاية) و (شرح صحيح البخاري) لم يكمله، و (طبقات الفقهاء الشافعيين) و (تفسير القرآن الكريم) و (الاجتهاد في طلب الجهاد) توفى رحمه الله :(774 هـ)

[8] تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، (3/ 53).

وفي الصلاة يصليها المرء بحسب قدرته قائما أو قاعدا وفي أي مكان وشرع فيها الجمع والقصر عند السفر والجمع عند الحاجة ، وفي الصوم كالتيسير على المريض والمسافر وكذا بقية أركان الإسلام فالزكاة على من ملك نصابا وحال عليه الحول ، والحج مرة في العمر لمن استطاع .

وشريعة التعبد في الإسلام لا تقتصر على عمل دون آخر بل كل عمل يقوم به العبد عبادة فهو يميط الأذى عن الطريق عبادة واللقمة يضعها في فم زوجته عبادة ويمسك لسانه عن قول الغيبة والكذب عبادة ويكرم ضيفه عبادة ويعود المريض عبادة ويقوم بكل فعل جميل مما هو مشروع لنفسه أو لغيره ويكون له عبادة وكل عمل أريد به وجه الله فهو عبادة[1].

وفي مجال البيع والشراء فقد قال صلى الله عليه وسلم: «رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»[2]

وبوّب البخاري رحمه الله للسماحة في هذا الحديث بالسهولة فقال: باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، قال ابن حجر: "وفي الحديث: الحث على السماحة في المعاملة واستعمال معالي الأخلاق وترك المشاحة والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة وأخذ العفو منهم "[3].

السماحة في الإسلام في إقامة الحدود (حد الزنى)

من سماحة الإسلام ويسره أنه اشترط في تطبيق حد الزنا شروطًا من الصعب تحقيقه إلاّ نادراً حتى ثبت الجريمة، وقد خفّف عن غير المحصن في حده ، وجعل على المحصن أعلى العقوبة لسوء أخلاقه، وفساد طويته، وضرره على المجتمع، من أمثلة هذه السماحة في حد الزنى ما يلي:

1. من يسر الإسلام وسماحته في إنفاذ العقوبة على الزاني أنه طلب شهادة أربعة أشخاص على الفاحشة، وهذا من باب التحري الزائد، وتجنبًا لتطبيق العقوبة.
2. جعل لمن لا يأتي بأربعة شهود عقوبة القذف، وحتى لا يقع الناس في أعراض غيرهم، يقول الله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}[4] (النور: 49) .
3. كان الرسول صلى الله عليه وسلم يحاول أن يجد له العذر حتى يرجع عن إقراره فقد جاءه ماعز فقال"طهّرني. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه» قال: فرجع غير بعيد. ثمّ جاء فقال:يا رسول الله طهّرني. فقال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مثل ذلك. حتّى إذا كانت الرّابعة قال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «فيم أطهّرك؟» فقال: من الزّنى. فسأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أبه جنون؟» فأخبر أنّه ليس بمجنون. فقال: «أشرب خمرا؟» فقام رجل فاستنكهه[5] ، فلم يجد منه ريح خمر. قال: فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أزنيت؟» فقال: نعم. فأمر به فرجم،وقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عنه :«لقد تاب توبة لو قسمت بين أمّة لوسعتهم»»[6].
4. أنه لا يقيم الحد على الحبلى حتى تضع مولودها، وحتى يضمن الإسلام من يتكفله بعدها، فقد جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ مِنَ الْأَزْدِ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، طَهِّرْنِي، فَقَالَ: «وَيْحَكِ ارْجِعِي فَاسْتَغْفِرِي اللهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ» فَقَالَتْ: أَرَاكَ تُرِيدُ أَنْ تُرَدِّدَنِي كَمَا رَدَّدْتَ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ، قَالَ: «وَمَا ذَاكِ؟» قَالَتْ: إِنَّهَا حُبْلَى مِنَ الزِّنَى، فَقَالَ: «آنْتِ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ لَهَا: «حَتَّى

---

[1] انظر : الموسوعة في سماحة الإسلام ، محمد الصادق عرجون ، الدار السعودية ، جدة ، ط 2 ، 1404هـ ج 2 ص 682
[2] رواه البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، رقم الحديث: 2076.
[3] فتح الباري، ابن حجر، ج 4 ص 207
4 اليسر والسماحة في الإسلام»اليسر والسماحة في الإسلام،فالح بن محمد الصغير (ص41)
[5] فاستنكهه: شم رائحته.
[6] رواه مسلم في صحيحه برقم4420، ص750

تَضَعِي مَا فِي بَطْنِكِ»، قَالَ: فَكَفَلَهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ حَتَّى وَضَعَتْ، قَالَ: فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «قَدْ وَضَعَتِ الْغَامِدِيَّةُ»، فَقَالَ: «إِذًا لَا نَرْجُمُهَا وَنَدَعُ وَلَدَهَا صَغِيرًا لَيْسَ لَهُ مَنْ يُرْضِعُهُ»، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: إِلَيَّ رَضَاعُهُ يَا نَبِيَّ اللهِ، قَالَ: فَرَجَمَهَا)[1].

ومن هذه النماذج نجدأ ن الرحمة سمة بارزة من سمات التشريع الإسلامي الخالد، فما من حكم تشريعي، من تحليل أو تحريم، ترغيب أو ترهيب، ثواب أو عقاب إلا وفيه مصلحتنا دينيا ودنيويا، في معاشنا ومعادنا، وفيه يسر لا عسر {وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً (27) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً } [النساء: 27-28].

السماحة في معاملة أهل الكتاب، وغيرهم:

تتجلى صور عظيمة من السماحة مع أهل الكتاب في المعاملة والدعوة ، فلقد بنى الإسلام شريعة التسامح في علاقاته على أساس متين فلم يضق ذرعا بالأديان السابقة ، وشرع للمسلم أن يكون حسن المعاملة رقيق الجانب لين القول مع المسلمين وغير المسلمين فيحسن جوارهم ويقبل ضيافتهم ويصاهرهم حتى تختلط الأسرة وتمتزج الدماء[2] .

وشرع الإسلام مواساة غير المسلمين بالمال عند الحاجة فشرع للمسلم أن يعطيهم من الصدقة ويهدى إليهم ويقبل هديتهم ويواسيهم عند المصيبة ويعود مريضهم ويهنئهم بما تشرع فيه التهنئة كالتهنئة بالمولود والزواج وينياديهم بأسمائهم المحببة إليهم تأليفا لهم[3] .

ومن سماحة الإسلام في المعاملة أن شرع العدل مع المخالف وجعل ذلك دليلا على التقوى التي رتب عليها أعظم الجزاء قال تعالى : { يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى }[4] .

ولذا فإن من يتأمل أحكام الإسلام وتاريخ المسلمين يجد أنه لا يمكن أن يقوم مجتمع تحترم فيه الحقوق والواجبات كما في دولة الإسلام ، وفي أوج عزة دولة الإسلام وقوتها كان يوجد من غير المسلمين العلماء والأدباء والأطباء والنابغون في مختلف الفنون والأعمال ، وهل يمكن أن يكون لهؤلاء ظهور ونبوغ في أعمالهم لولا سماحة الإسلام ونبذه للتعصب الديني .

بعث الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ، وهو صلى الله عليه وسلم يعلم أمته كيفية التعامل مع الناس بمختلف أجناسهم وأعمارهم وألوانهم ، مسلمين وغير مسلمين ، قال جابر بن عبد الله رضى الله عنه «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا سهلا »[5] ، قال النووي[6] : " أي سهل الخلق كريم الشمائل لطيفا ميسرا في الخلق "[7] .

---

[1] رواه مسلم في صحيحه برقم (1695)، (3/ 1322)

[22] انظر : من روائع حضارتنا ، مصطفى السباعي ، المكتب الإسلامي بيروت ط1 1420 ، ص133 .

[3] انظر تفصيل ذلك في : دعوة غير المسلمين إلى الإسلام ، عبد الله اللحيدان ، مطابع الحميضي ، الرياض ط 1 ، 1420 هـ ص 148 - 178 .

[4] سورة المائدة ، الآية : 8 .

[5] صحيح مسلم ، كتاب الحج ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، رقم الحديث : 1213 .

[6] النووي : يحي بن شرف بن مري النووي ، الدمشقي ، الشافعي فقيه محدث ، حافظ ، لغوي ، شارك في بعض العلوم ، ولد بنوى من أعمال حوران محرم 631ه ، من تصانيفه الكثيرة ، الأربعون النووية في الحديث ، روضة الطالبين وعمدة المفتين في فرع الفقه الشافعي . توفي بنوى في رجب 677هـ ، أنظر : معجم المؤلفين ، كحالة (202/13) .

[7] انظر شرح صحيح مسلم(المنهاج)، النووي , طبعة دار إحياء التراث العربي, بيروت, الطبعة الثانية، 8/ 160

وفي الصحيح عن عائشة[1] رضي الله عنها قالت : « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الناس منه ، وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها »[2]. بمثل هذه القيم كانت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ، يسر في كل شيء ، وذود عن حرمات الله لا عن عرض الدنيا أو أهواء النفوس .

التطبيقات العملية من السنة النبوية للسماحة مع غير المسلمين:

في المدينة النبوية حيث تأسس المجتمع الإسلامي الأول وعاش في كنفه اليهود بعهد مع المسلمين وكان صلى الله عليه وسلم غاية في الحلم معهم والسماحة في معاملتهم حتى نقضوا العهد وخانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما من يعيشون بين المسلمين يحترمون قيمهم ومجتمعهم فلهم الضمان النبوي ، فقد ضمن صلى الله عليه وسلم لمن عاش بين ظهراني المسلمين بعهد وبقي على عهده أن يحظى بمحاجة النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلمه فقال صلى الله عليه وسلم : « ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة »[3] [4].

وتعدد صور السماحة في هدي النبي صلى الله عليه وسلم مع غير المسلمين وشواهد ذلك من سيرته لا تحصر وأذكر منها ما يلي:

1. تجاوزه عن مخالفيه ممن ناصبوا له العداء فقد كانت سماحته يوم الفتح غاية ما يمكن أن يصل إليه صفح البشر وعفوهم فكان موقفه ممن كانوا حربا على الدعوة ولم يضعوا سيوفهم بعد عن حربها أن قال لهم : « اذهبوا فأنتم الطلقاء »[5] .
2. دعاؤه صلى الله عليه وسلم لمخالفيه من غير المسلمين فقد قدم الطفيل بن عمرو الدوسي وأصحابه فقالوا: « يا رسول الله إن دوساً قد كفرت وأبت فادع الله عليها ، فقيل : هلكت دوس – ظنا بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رفع يديه للدعاء عليها – فقال صلى الله عليه وسلم : (اللهم اهد دوساً وائت بهم) »[6] .
3. ودعا صلى الله عليه وسلم لأم أبي هريرة قبل إسلامها فقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « كنت أدعو أمي إلى الإسلام وهي مشركة فدعوتها يوما فأسمعتني في رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أكره فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبكي قلت : يا رسول الله إني كنت أدعو أمي إلى الإسلام فتأبى علي فدعوتها اليوم فأسمعتني فيك ما أكره فادع الله أن يهدي أم أبي هريرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اللهم اهد أم أبي هريرة) ، فخرجت مستبشرا بدعوة نبي الله صلى الله عليه وسلم فلما جئت فصرت إلى الباب فإذا هو مجاف فسمعت أمي خشف قدمي فقالت : مكانك يا أبا هريرة وسمعت خضخضة الماء قال فاغتسلت ولبست درعها وعجلت عن خمارها ففتحت الباب

---

[1] عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم وأشهر نسائه وأمها أم رومان تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة بسنتين وهي بكر وكان عمرها لما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم ست سنين وقيل : سبع سنين . وبني بها وهي بنت تسع سنين بالمدينة ،وقال " فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام "اسدالغابةلابن أثير188/6 والاصابة349/4

[2] رواه البخاري ، كتاب المناقب ، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث : 3367.، ورواه مسلم في الفضائل باب مباعدته صلى الله عليه و سلم للآثام . . رقم 2327 .

[3] رواه أبو داود ، كتاب الخراج والإمارة والفيء ، باب في تعشير أهل الذمة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،، رقم الحديث : 3052 وصححه الألباني ، صحيح سنن أبي داود ، الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1409ه ، ج 2 ص 59 .

[4] سماحة الإسلام في معاملة غير المسلمين إعداد ، د. عبد الله بن إبراهيم اللحيدان / مصدر الكتاب : موقع الإسلام

[5] السيرة النبوية ، ابن هشام ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1415ه ، ج 4 ص 61 .

[6] رواه مسلم ، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، باب من فضائل غفار وأسلم وجهينة وأشجع ومزينة وتميم ودوس وطئ ، رقم الحديث : 2524، 4/ 1957

ثم قالت : يا أبا هريرة أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله قال فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته وأنا أبكي من الفرح »[1] . . الحديث .

4. وجاء الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : « يا رسول الله ادع الله على ثقيف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اللهم اهد ثقيفا) ، قالوا يا رسول الله ادع عليهم فقال : (اللهم اهد ثقيفا) ، فعادوا فعاد فأسلموا » فوجدوا من صالحي الناس إسلاما ووجد منهم أئمة وقادة [2] .

5. ومن صور الدعاء ما كان من اليهود حيث كانوا يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يقول لهم يرحمكم الله فلم يحرمهم من الدعوة بالهداية والصلاح ، فكان يقول : « يهديكم الله ويصلح بالكم »[3] .

6. قبوله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدايا من مخالفيه من غير المسلمين « فقبل هدية زينب بنت الحارث اليهودية امرأة سلام بن مشكم في خيبر حيث أهدت له شاة مشوية قد وضعت فيها السم »[4] .

7. أمره عليه الصلاة والسلام الصحابة بصلة الأرحام وإن كانوا غير مسلمين:

كان صلى الله عليه وسلم من هديه أنه يأمر بصلة القريب وإن كان غير مسلم فقال لأسماء[5] بنت أبي بكر رضي الله عنهما : « صلي أمك »[6] .وقد قرر الفقهاء قبول الهدايا من الكفار بجميع أصنافهم حتى أهل الحرب قال في المغني : "ويجوز قبول هدية الكفار من أهل الحرب لأن النبي صلى الله عليه وسلم قبل هدية المقوقس صاحب مصر "[7].

السماحة في الدعوة :

والمتمعن في السيرة النبوية يجد أن سلوك النبي صلى الله عليه وسلم وتعامله مع صحابته مبني على منهج التيسير والسماحة ، والشواهد أكثر من أن تعد أو تحصى ، ولكن نكتفي بسرد حادثة وقعت لأحد الصحابة وجاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، يريد مخرجًا لها وهو صحابي فقير لا يملك قوت يومه ، وهي تغني عن جميع ما كان يقع للصحابة من إحراجات .

يقول أبو هريرة[8] رضي الله عنه: « بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت ، قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا ، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا ، فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟ قال: لا ، قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك أتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر – والعرق: المكتل – قال: أين السائل ؟ فقال:

---

[1] رواه مسلم ، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، باب من فضائل أبي هريرة رضى الله عنه رقم الحديث : 2491 ، 4/ 1938

[2] تاريخ المدينة ، ابن شبة ، دار العليان ، بريدة ، ط1 ج2 ص 98.

[3] رواه البخاري في الأدب المفرد ، باب إذا عطس اليهودي ، رقم (940)وصححه الألباني ، انظر : صحيح الأدب المفرد ، الألباني ، ص 348 رقم الحديث : 723

[4] رواه البخاري ، كتاب الهبة ، باب قبول الهدية من المشركين ، رقم الحديث : 2474، ورواه مسلم في السلام باب السم رقم 2190

[5] أسماء بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر، من قريش: صحابية، من الفضليات،آخر المهاجرين والمهاجرات وفاة، وهي أخت عائشة لابيها، وأم عبد الله بن الزبير. الأعلام للزركلي، 1/ 305

[6] رواه البخاري ، كتاب الهبة ، باب الهدية للمشركين ، رقم الحديث : 2477. ، ورواه مسلم في الزكاة باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين . . رقم 1003 .

[7] المغني ، ابن قدامة ، ج13 ص200 .

[8] أبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر الدوس أبو هريرة كنيته أسلم عام خيبر وشهدها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم راضياً بشبع بطنه وكان من أحفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة 67 وقبل 58 ، وقيل 59 أنظر الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجردار الكتاب العربي ، بيروت ،200/4 . والاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر القرطبي 200/4 .

أنا ، قال: خذها فتصدَّق بها فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها – يريد الحرتين – أهل بيت أفقر من أهل بيتي ، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعمه أهلك »[1].

سماحة الإسلام وإحسانه في حالة الحرب:

نهى الإسلام عن قتل الأطفال والنساء والشيوخ والعجزة وأهل الصوامع والبيع الذين لا اعتداء من ناحيتهم ولا خطر من بقائهم فكان رسولنا (إذا أرسل جيشا أو سرية يوصيهم بالإحسان والتسامح والرحمة بالنساء والضعفاء .

ففي الصحيح عن بريدة [2]رضي الله عنه قال كان رسول الله (إذا أمّرَ أميراً على جيشٍ أو سريةٍ، أوصاه في خاصّتِه بتقوى الله تعالى ومَنْ معه من المسلمين خيراً، ثم قال: "اغزوا باسْمِ الله في سَبِيلِ اللَّهِ، قاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بالله، اغْزُوا وَلا تَغُلُّوا ولا تَغْدِرُوا وَلا تُمَثِّلوا وَلا تَقْتُلُوا وَلِيداً .. " الحديث[3]

وهكذا كان الخلفاء الراشدون ،من بعده ؛ فهذا(أبو بكر رضي الله عنه) وقد وبعث أوصى جيش أسامة فقال: (يا أيها الناس قفوا أوصيكم بعشر فأحفظوها عني: «لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا، إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ. وَلَا تَحْرِقَنَّ نَخْلًا، وَلَا تُغَرِّقَنَّهُ، وَلَا تَغْلُلْ وَلَا تَجْبُنْ) الخ ما ذكره رضي الله عنه[4] .

الخاتمة:

من خلال هذا السرد الموجز عن سماحة الإسلام ويسره في تطبيق الأحكام والقيام بالعبادات وغيرها، نخلص إلى بعض النتائج والوصايا التي نجملها فيما يأتي:

أولاً: أهم النتائج:

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث:

1. أنّ مفهوم السماحة تعني تطبيق الأحكام الشرعية بصورة معتدلة ، من غير تشدُّد يُحرِّم الحلال ، ولا تميُّع يُحلِّل الحرام.
2. أنّ علاج الانحرافات، والغلو والتطرف يكمن في الرجوع إلى فهم القرآن الكريم كما فهمه السلف الصالح.
3. أنّ مبدأ اليسر والسماحة ثابت في هذا الدين، وهو مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو يشمل جميع جوانب الدين.
4. سماحة الإسلام مع المخالف مبني على العدل والمعاملة الحسنة والإحسان اليه، وجُعل ذلك دليلاً على التقوى المسلم.
5. النموذج النبوي الشريف فيه أروع الأمثلة في التسامح والتعايش مع المخالفين للإسلام.

ثانياً: التوصيات:

[1] صحيح البخاري ، رقم 1834 ، 2/ 684. ورواه مسلم في الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان . . رقم 1111.

[2] بُرَيْدة بن الحُصَيْب (صحابي): أبو عبد الله، وقيل أبو سهل، بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، قيل إنه أسلم عام الهجرة، وشهد غزوة خيبر والفتح وكان معه اللواء، استعمله النبي - صلى الله عليه وسلم - على صدقة قومه، نزل مرو، وسكن البصرة مدة، ثم غزا خراسان زمن عثمان، ت:62هـ وقيل: 63هـ . ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب 185/1، سير أعلام النبلاء 469/2، الإصابة في تمييز الصحابة 286/1، 2 الأعلام للزركلي / 50

[3] رواه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها. (1731) ،

[4] رواه مالك في الموطأ - كتاب الجهاد باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو رقم (10). ورواه البيهقي في السنن الكبرى (89/9).

يُوصِي هذا البحث بعناية المتخصصين بالدراسات القرآنية، دراسة القيم التربوية في القرآن الكريم، وإبراز منهج الوسطية فيه، فإنه بحاجة إلى بحوث كثيرة جدا في جميع مجالات الحياة.

المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: الكتب والمصادر:

1. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري،مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض،الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م
2. تاريخ المدينة ، ابن شبة ، دار العليان ، بريدة ، ط1.
3. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
4. التَّفْسِيرُ البَسِيْط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي،عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.
5. تفسير القرآن العظيم ، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت.
6. تلبيس مردود في قضايا حية ، صالح بن حميد ، مكتبة المنارة ، مكة ، ط1 ، 1412هـ ص 30 . التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ، محمد الغزالي ، دار التوزيع ، القاهرة ، ط 1 ، 1409هـ .
7. التوقيف على مهمات التعاريف ، المناوي دار الفكر المعاصر , دار الفكر - بيروت , دمشق .
8. دعوة غير المسلمين إلى الإسلام ، عبد الله اللحيدان ، مطابع الحميضي ، الرياض ط 1 ، 1420 هـ.
9. رياض الصالحين ، النووي ، مكتبة الوراق ، الرياض ، ط 1 ، 1416هـ .
10. سماحة الإسلام في معاملة غير المسلمين إعداد ، د. عبد الله بن إبراهيم اللحيدان، موقع الإسلام.
11. السيرة النبوية ، ابن هشام ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1415هـ .
12. صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، البخاري، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م>
13. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، البخاري ، تحقيق: جماعة من العلماء، ط:المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر المحمية، عام ١٣١١ هـ.
14. صحيح مسلم ، ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ.
15. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي
16. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد ، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.
17. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
18. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجموعة من العلماء، دار الدعوة
19. معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ط3 ، 1402 هـ.

20.المغني ، ابن قدامة ، دار هجر ، القاهرة ، تحقيق : د عبد الله التركي ، د عبد الفتاح الحلو ط 2 ، 1412هـ .
21.من روائع حضارتنا ، مصطفى السباعي ، المكتب الإسلامي بيروت ط1 1420 .
22.المنهاج، شرح صحيح مسلم النووي , طبعة دار إحياء التراث العربي, بيروت, الطبعة الثانية.
23.الموسوعة في سماحة الإسلام ، محمد الصادق عرجون ، الدار السعودية ، جدة ، ط 2 ، 1404هـ .
24.الموطأ:مالك بن أنس، صححه محمد فؤاد عبد الباقي،دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥ م.
25.نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، دار الكتب العلمية ، بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
26.النهاية في غريب الحديث ، مجد الدين ابن الأثير ، ،المكتبة العلمية – بيروت ، 1399هـ - 1979م.

تطور النظم العسكرية في الدولة العربية الإسلامية حتى سنة 334هـ / 945م

أ.م .د . حسن عبد الزهرة كَيطان الإبراهيمي

وزارة التربية / مديرية تربية النجف

Email: hasanabdulzahraa138@gmail.com

تطور النظم العسكرية في الدولة العربية الإسلامية حتى سنة 334هـ / 945م

أ. م . د حسن عبد الزهرة كَيطان الإبراهيمي
وزارة التربية / مديرية تربية النجف

Email: hasanabdulzahraa138@gmail.com

The evolution of military systems in the Arab Islamic state until a year 334 A.H / 945 A.D

Assistant Professor Dr. Hassan Abdel-Zahra Kitan Al-IBrahimi
Ministry of Education / Najaf Education Directorate

الملخص

يقتضي حكم الإسلام ان تكون له قوة ضاربة تحمي الرسالة الاسلامية وتنامي قدراتها وتؤمن نشرها في الآفاق لتحرير المستضعفين ، وان ذلك لا يمكن تأمينه إلا باستحداث جيوش منظمة تملك من أسباب القوة للحفاظ على كيان الدولة العربية الاسلامية وتدفع الظلم والعدوان وترهب الأعداء في الثغور والحدود عن طريق تكريس جهدها بالأعداد اللازمة للقوات البشرية وما تتطلبه من المعدات العسكرية المناسبة ، ويستفاد من تلميحات المؤرخين عند ظهور الإسلام انه قد انفرد المسلمون عن سائر العرب واتحدوا بجامعة الدين يدا واحدة في محاربة أعدائهم ، وبعد الفتوحات جندت الدولة العربية الاسلامية فئة خاصة للدفاع والجهاد أحست الدولة بضرورتها فنالت اهتمامها .

الكلمات المفتاحية : الجيش. المقاتلين. الحرب. التجنيد. التعبئة. القتال

Abstract

The rule of Islam requires that it have a striking force that protects the Islamic message and the growth of its capabilities and secures its dissemination in the horizons to liberate the weak, and that this can only be secured by creating organized armies that possess the means of strength to preserve the entity of the Islamic state, repel injustice and aggression and terrorize enemies in frontiers and borders by dedicating their efforts With the necessary preparation of human forces and the appropriate military equipment required, and it is useful from the hints of historians at the advent of Islam that Muslims were separated from the rest of the Arabs and united with the University of Religion as one hand in fighting their enemies, and after the conquests the Arab Islamic state recruited a special group for defense and jihad.

key words : Army. Fighters. The war. Recruitment. Packing. Fighting

المقدمة

لعب الجيش العربي الإسلامي منذ بواكيره الأولى دوراً هاماً في نشر الدعوة الاسلامية وبسط لواء الحق والعدل في الأمصار التي تم فتحها، ونتيجة لهذه الأهمية السامية فقد أولت الدولة العربية الاسلامية منذ عهد الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) عنايتها الفائقة في دعمه مادياً ومعنوياً وحث المسلمين على الانخراط في صفوفه، ولما للمؤسسة العسكرية من نظم ودور مهم في تاريخ الدولة العربية الاسلامية ، لذا وجدت ان تكون هذه الجوانب موضع عناية ودراسة .

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه الى أربعة مباحث ، تناولنا في المبحث الأول نظام التجنيد في الدولة العربية الاسلامية مبيناً فيه مشروعية الجهاد في سبيل الله وعملية استنفار المقاتلين في الحروب، وخصصنا المبحث الثاني لصنوف الجيش العربي الإسلامي على مختلف العصور، في حين تطرقنا في المبحث الثالث الى تطور نظام التعبئة في الجيش العربي الإسلامي ، وتناولنا في المبحث الرابع نشأة البحرية الاسلامية ودورها في نشر الدعوة الاسلامية والذود عن سواحل الدولة العربية وصناعة السفن وأنواعها.

المبحث الأول

نظام التجنيد في الدولة العربية الاسلامية

أولا– مشروعية الجهاد في سبيل الله

يقول ابن خلدون: " ان الحرب أمر طبيعي في البشر لا تخلو منه امة ولا جيل، والحرب صنفان: حرب عدوان وبغي، وحرب جهاد وعدل" [1]، والحرب في الإسلام حرب جهاد وعدل، وقد شُرِّعت بعد هجرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الى المدينة، ونزلت الآية الكريمة: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ } [2].

لذا إن الإسلام يطلق كلمة جهاد على القتال، وقد يكون الجهاد من دون حرب أو سفك دماء، إذ أن الجهاد هو بذل الجهد في مقاومة الشر وتيسير طريق الخير، وبذلك أصبح الجهاد فريضة على كل مسلم وصار القتال واجباً لكل رجل قادر على حمل السلاح، فتشريع الجهاد في الإسلام جاء لغرضين أساسيين هما:

1– تأمين الحماية الكافية للدين الجديد ونشر راية التوحيد وإزالة الوثنية وديانة الشرك، فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أُمرتُ ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله، فمن قال لا اله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله [3].

2–صيانة ارواح المسلمين ودفع الظلم والشر عنهم وردع المعتدين {...فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ } [4].

---

[1] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ/1405م)، مقدمة ابن خلدون، ط5 ، (دار القلم ، بيروت ، 1984م)، ص271.

[2] سورة الحج ، الآية : 39.

[3] مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ/874م)، صحيح مسلم،(دار الفكر، بيروت ، د.ت)، ج1، ص52.

[4] سورة البقرة، الآية: 194.

ثانياً– استنفار المقاتلين في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)

أصبحت الأمة العربية وفق هذه التشريعات الاسلامية عن الجهاد كلها امة مقاتلة وكان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يحث المؤمنين على الجهاد ويدفعهم إلى الاستعداد له ويبث فيهم روح النجدة والشجاعة، فكان لهذا أثره الواضح في نفوس العرب المؤمنين، فصار الجهاد رمزاً يلهب مشاعرهم ويرسخ الإيمان في قلوبهم، بأن الدنيا ليست الا مجازاً للآخرة، وان من يموت في سبيل الله يموت شهيداً، وقد جاء في الحديث الشريف قول النبي : " والذي نفسي بيده لوددت اني اقتل في سبيل الله ثم احيا، ثم اقتل ثم احيا ثم اقتل"[1]،وكان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يحشد أصحابه في المسجد ليشحنهم بطاقات مادية ومعنوية لا ينضب مينها، ويأمرهم بالثبات، وينهاهم عن الفرار، ويحذرهم من الفرقة والنزاع، ويأمرهم بالطاعة والنظام ويشيع فيهم المحبة والالفة والتآخي[2].

ولم تكن هناك حدود لعمر المقاتلين، فقد أجاز رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لبعض الصحابة وكانت اعمارهم لا تتجاوز الخامسة عشرة سنة[3]، كما شهد المعارك مع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بعض الصحابة الكبار والشيوخ او من الذين يشكون من بعض العاهات كالعرج والعمى[4].

ومن دراستنا لغزوات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) نرى ان المسلمين كانوا يخرجون الى القتال تلبية لواجب مقدس، فلم يكن يتخلف عن الجهاد الا من له عذر مشروع، واذا ما نودي للخروج الى الجهاد وتخلف عنه احدهم لعذر او شبه عذر تعرض الى لوم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأصحابه، واذا تبين انه تعمَّد ان يكون مع المتخلفين عن القتال يعاقب ويقاطعه المسلمون ويتجنبونه فلا يكلمه أحد[5].

بعد فتح مكة حدث تطور جديد في عملية تهيئة واستنفار المقاتلين فقد ازداد عددهم وقويت شوكتهم بدخول شبه الجزيرة العربية كلها تحت راية الإسلام، وحرصاً من المؤمنين على الجهاد فأنهم كانوا ينفرون كلهم الى القتال فيبقى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة مع قلة من المقاتلين، فنزلت الآية الكريمة: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ } [6].

ثالثاً– اعداد المقاتلين خلال العصر الراشدي

---

(1) النسائي، ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت303هـ/915م)، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1991م)، ج3، ص22.

(2) خطاب، محمود شيت، العسكرية الاسلامية، مجلة المؤرخ العربي، العدد21، 1982م، ص8.

(3) ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم الانصاري (ت182هـ/798م)، الخراج، (القاهرة ، 1346هـ)، ص175.

(4) الجنابي، خالد جاسم ، عناصر الجيش الاسلامي، بحث منشور ضمن كتاب الجيش والسلاح ، (بغداد، 1988م)، ج3، ص67.

(5) كرد علي، محمد، الإسلام والحضارة العربية ، ط3، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، د.ت)، ج2، ص102.

(6) سورة التوبة، الآية: 122.

بدأت عملية إعداد المقاتلين واستنفارهم للقتال خلال العصر الراشدي عندما أمر الخليفة ابو بكر الصديق (رضي الله عنه) خالد بن الوليد بالتوجه الى العراق بالفي رجل ممن قاتل المرتدين وحشد ثمانية آلاف رجل من قبائل مضر وربيعة فضلا عن ثمانية آلاف كانوا مع امراء الجند المسلمين في العراق بقيادة المثنى بن حارثة الشيباني، فيكون مجموع طلائع القوات التي ساهمت في تحرير العراق ثمانية عشر الف رجل[1].

كانت عملية استنفار المقاتلين في عهد أبو بكر طوعية حيث ان الخليفة لم يلزم أحدا بالقتال الا من رغب فيه ومن ثبت إسلامه، ولم يرتد، فقد كتب الى خالد بن الوليد وعياض بن غنم حين بعثهما الى العراق والجزيرة بعد حروب الردة: " وأذنا لمن شاء بالرجوع " [2].

يبدو لو امر الخليفة باستنفار من كان مكروهاً لاضطرب الامر في الجيش ولهرب الضعفاء والجبناء في أول معركة وهو أمر يوهن الجيش ويفت في عضده.

بعد ان تولى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) الخلافة سنة (13هـ/634م) ظهر تطور جديد في عملية إعداد المقاتلين، ذلك لان جبهة القتال في العراق أصبحت بحاجة شديدة الى الرجال لمواجهة استعدادات الفرس العسكرية وقيام الفرس بتحريض أهل السواد ضد العرب، وقد خلق هذا وضعاً صعباً للقوات العربية الإسلامية وقائدها المثنى بن حارثة الشيباني خاصة بعد مسير خالد بن الوليد بقواته من العراق الى الشام، فآثر المثنى الانسحاب بقواته الى ذي قار[3] على حدود الصحراء بانتظار إمدادات الخليفة[4].

ولما كان الخليفة عمر يقدر حراجة موقف القوات العربية في العراق وحاجتها الى الرجال، بدأ باستنفار الناس للجهاد وتهيئة الإمدادات وكان أول المتطوعين لقتال الفرس في العراق ابو عبيد بن مسعود الثقفي حيث بعثه الخليفة على رأس جيش عدته ألف رجل معظمهم من المهاجرين والأنصار والتحق به المثنى مع قواته[5].

وأوعز الخليفة عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) الى عماله على الأمصار والى رؤساء القبائل يستعجلهم باستنفار الناس للقتال واستخدام الحزم في ذلك حيث كتب الى قواده في العراق: " ولا تدعوا أحداً له سلاح أو فرس أو نجدة أو رأي الإ

---

(1) الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ/922م)، تاريخ الأمم والملوك، (دار الكتب العلمية ، بيروت، 1407هـ) ، ج2، ص308.

(2) الطبري ، تاريخ ، ج2، ص309.

(3) ذي قار: ماء لبكر بن وائل قريب من الكوفة بينها وبين واسط، وفيها كانت الوقعة المشهورة بين بكر بن وائل والفرس. ينظر: ياقوت الحموي، ابو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت626هـ/1225م)، معجم البلدان، (دار الفكر، بيروت، د.ت) ، ج4، ص293.

(4) الطبري، تاريخ ، ج2، ص311.

(5) البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت279هـ/892م) ، فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1403هـ)، ص242.

انتخبتموه ثم وجهتموه إلي والعجل العجل"[1]، وعندما وجه سعد بن أبي وقاص الى العراق طلب منه ان يستنفر كل من يمر به من ذوي القوة والنجدة والرياسة[2].

إن صيغة الامر والالزام التي تضمنتها كتب الخليفة عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) الى القادة والعمال تظهر بوضوح ان نظام التجنيد استند الى قاعدة الالزام الى جانب التطوع.

ثم اخذت عملية التجنيد تأخذ شكلها العملي بعد انشاء الديوان سنة (20هـ/640م) حيث أصبحت دواوين الجند في الامصار الإسلامية ومنها البصرة والكوفة في العراق مراكز لتجنيد المقاتلين بواسطة السجلات التي تحوي أسماءهم وأنسابهم وأوصافهم ومقدار أعطياتهم، ولما كان القتال ملزماً لمن ثبت اسمه في الديوان، فان العقاب كان ينتظر كل من يتخلف عنه حيث تنزع عمامته ويقام في الناس ويشهر به[3].

رابعاً– نظام التجنيد في العصر الاموي

شغلت عملية التجنيد الحيز الأكبر من سياسة الامويين، وقد اولى معاوية بن ابي سفيان هذه العملية اهتماماً خاصاً، وقد أعانته قابلياته السياسية والادارية والخبرة التي اكتسبها خلال توليه الشام في اختيار الولاة الاكفاء لإدارة الأمصار الإسلامية كعمرو بن العاص وزياد بن ابيه والمغيرة بن شعبة، ولكسب رجال القبائل العربية الذين هم العمود الفقري للجيش، فقد استخدم مقدرته الكبيرة في فهم عقليات هؤلاء الرجال ثم نفذ من خلال ذلك وبما ملكه من مال الى التحكم فيهم والسيطرة عليهم فأغراهم بالأموال والمناصب وقرب رؤساءهم سواء من القبائل اليمنية او القيسية واستطاع ان يجند منهم اعداداً كبيرة في الحملات البرية والبحرية[4].

وقد اظهرت هذه السياسة ان عملية تجنيد المقاتلين ترتبط ارتباطاً وثيقاً بقوة الولاة وكفاءة تدابيرهم الإدارية والعسكرية، فعندما تولى المغيرة بن شعبة الكوفة سنة (41هـ/661م) ورأى تهاون الناس مع الخوارج وتثاقلهم في الخروج لقتالهم جهز جيشاً قوامه ثلاثة آلاف رجل وأمر ان يعلن في الكوفة بأن كل من وجد من افراد هذا الجيش في المدينة بعد يوم واحد تعرض لأشد العقوبة[5]، ويمكن اعتبار ولاية زياد ابن ابيه على البصرة سنة (45هـ/665م) البدابة الحقيقية للتشديد في عملية التجنيد واستنفار المقاتلين ومعاقبة المتخلفين، يقول الطبري[6]: "وكان زياد أول من شد امر السلطان واكد الملك لمعاوية وألزم الناس الطاعة، وتقدم في العقوبة وجرد السيف واخذ بالظنة... وخافه الناس في سلطانه خوفاً شديداً".

(1) الطبري، تاريخ ، ج2، ص379.
(2) الطبري، تاريخ ، ج2، ص382.
(3) الجنابي، عناصر الجيش الاسلامي، ص73.
(4) الجنابي ، عناصر الجيش الاسلامي ، ص75.
(5) الطبري ، تاريخ ، ج3، ص196.
(6) تاريخ ، ج3، ص198.

وقد شعر زياد بن أبيه انه لا يمكنه السيطرة على الجند وليس باستطاعته تهيئة قوات كبيرة قادرة على انجاز مهام القتال، إلا بإعادة تنظيم القبائل في البصرة والكوفة ليضمن السيطرة عليها من الناحية العسكرية فقسم قبائل البصرة الى أخماس ، وعلى كل خمس رجل ، وقسم قبائل الكوفة الى أرباع بعد ان كانت مقسمة الى أسباع[1].

عندما سار عبد الملك الى العراق لقتال مصعب بن الزبير[2] كان بعض جند الشام يتهاونون في المسير ويتخلفون عن اللحاق بالجيش، فأمر عبد الملك الحجاج بن يوسف وكان على ساقة الجيش باستنفار من تخلف من الجند فكان لا يمر على بيت رجل من اهل الشام تخلف الا احرق عليه بيته[3].

وفي سنة (72هـ/691م) كتب عبد الملك الى أمير العراق بشر بن مروان يأمره بإعداد الجند، وتجهيز حملة من خمسة آلاف رجل لمقاتلة الخوارج وامرهم ان يصرفهم الى الري بعد انتهائهم من الخوارج ليكونوا كمسالح لجباية الخراج ومن ثم يستبدل بهم أخرين مكانهم[4].

وفي سنة (74هـ/693م) عين المهلب بن أبي صفرة لقتال الخوارج فكان الجند يتهربون من القتال والاشتراك في الحملات والبعوث رغم تهديدات والي البصرة بشر بن مروان بعقاب المتخلفين، وعندما تولى الحجاج العراق فنفذ وعيده بإعدام المخالفين عندما ضرب عنق احد زعماء القبائل، وخطب قائلاً: من وجد في الكوفة من جند المهلب بعد ثلاثة ايام ضربت عنقه[5]، فأثار هذا العمل خوف المتخلفين والهاربين فلم يبق احد منهم إلا وقد لحق بالمهلب، حتى انهم ازدحموا على الجسر فسقط بعضهم في النهر فأمر بأن يعقد جسران لتسهيل عبور الناس[6].

ان نظام التجنيد في العراق الذي نجح الولاة الامويون في تطبيقه قد أعطى ثماره، فقد استطاع الحجاج سنة (77هـ/696م) ان يجند لقتال الخوارج في الكوفة وحدها خمسين الف مقاتل، وقد استثار هم الشباب في الخروج، ولم يسمح لأي رجل سواء من قريش أو من بيوتات العرب أن يتخلف عن ذلك بدلا منه[7]،

وفي عهد هشام بن عبد الملك أصبح التجنيد الإلزامي وهو من ابرز التنظيمات العسكرية للجيش العربي الإسلامي فلم يكن يسمح لأحد بالتخلف عن الجهاد واشترط على كل من يأخذ العطاء من أصحاب الديوان ان يخرج الى الجهاد او يخرج

---

(1) الطبري ، تاريخ ، ج4، ص205.

(2) مصعب بن الزبير: وهو مصعب بن الزبير بن العوام ، ولي من قبل اخيه عبد الله بن الزبير العراق، واستطاع عبد الملك بن مروان ان يسير بجيش نحو العراق ويقتله سنة (72هـ/691م). ينظر: ابن سعد، ابو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري البغدادي (ت230هـ/844م)، الطبقات الكبرى ، (دار صادر، بيروت ، د.ت)، ج5، ص182.

(3) ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـ/889م)، الامامة والسياسة ، تحقيق: خليل منصور، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997م) ، ج2، ص200.

(4) الطبري ، تاريخ ، ج3، ص203.

(5) البلاذري، انساب الاشراف ، تحقيق: محمود الفردوس العظم، (دار اليقظة العربية ، دمشق، 1997م)، ج4، ص151.

(6) المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت346هـ/957م) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، (دار المعارف، القاهرة ، 1967م) ، ج3، ص188.

(7) الطبري، تاريخ، ج3، ص210.

عنه بديلا، وكان هذا الشرط ساريا حتى على اعضاء البيت الاموي، ولم يستثن الخليفة هشام نفسه من ذلك، فقد كان يعقوب مولى الخليفة هشام يأخذ عطاء هشام ويخرج بدلا منه[1].

خامسا– نظام التجنيد في العصر العباسي

طرأ على نظام التجنيد في العصر العباسي تطور كبير، فبعد ان كان الجيش في عهد الامويين يتألف من العرب أصبح في عهد العباسيين يتألف من جنسيات عديدة كالفرس والترك والبربر فأصبحت لهؤلاء مكانة لا تقل عن مكانة العرب[2].

ففي بداية العصر العباسي كان الجند من أهل خراسان واغلبهم من العرب يشكلون معظم المقاتلة المثبتون في ديوان الجند، وفضلا عن ذلك فقد تم تجنيد فرق عسكرية من القبائل العربية التي انضوت تحت راية العباسيين من اليمن وربيعة ومضر فكانت هناك فرق اليمانية والمضربة والربيعية ولذلك كانت أكثرية قادة الجيش في تلك الفترة من العرب[3].

وعلى الرغم من محاولات الفرس على عهد البرامكة تجنيد أعداد كبيرة من اتباعهم في صفوف الجيش العربي الإسلامي، الا ان نفوذهم ضعف على عهد المعتصم بالله الذي بدأ يبحث عن عنصر جديد يدين بالولاء المطلق للخليفة والدولة، فلم يكن غير مماليكه الاتراك الذين كان يقدر عددهم عند توليه الخلافة بثلاثة آلاف[4]، والى جانب الأتراك جنّد الخلفاء العباسيون فرقاً اخرى من الجند كالمغاربة والبربر والسودان، فلذا نرى غالبية تشكيلات الفرق العسكرية النظامية في الجيش العباسي كان من الجند المماليك التي انتضمت على شكل وحدات أو فرق سميت بأسماء مختلفة نسبة الى قائدها كالساجية نسبة الى يوسف بن ابي الساج، والمؤنسية نسبة الى مؤنس الخادم واليلبقية نسبة الى يلبق، والهارونية نسبة الى هارون بن غريب والنازوكية نسبة الى نازوك، وهؤلاء القادة كانوا كلهم قادة الخليفة المقتدر بالله[5]،كما سميت فرق اخرى كالمغاربة والفراغنة والاشروسنة والسودان والشاكرية[6]، ورغم التسميات العديدة التي اطلقت على هذه الفرق فانها لم تؤثر على تابعيتها للدولة ، واما الغلمان فقد تألفت منهم فرق عرفت بأسماء خاصة كالغلمان الأصاغر والغلمان الحجرية والرجالة المصافية، والركابية[7].

والى جانب الجند النظاميون الذين يحويهم الديوان كانت عملية التطوع للجهاد تشكل رافداً كبيراً لعملية تجنيد المقاتلين وتهيئة القوات اللازمة للدفاع عن الدولة وحماية امنها، وكان لهم دور كبير في حماية الثغور الاسلامية والدفاع عنها، فضلا عن ذلك فان الدولة غالبا ما تلجأ الى عملية تجنيد اعداد اخرى من الجند اذا ما دعت الحاجة الى إرسال قوات كبيرة الى جهة من الجهات ويطلق على هذه العملية اسم (البعوث) او (الفروض) حيث يفرض العدد المطلوب من الجند على كل مدينة أو ولاية فتتشجع هذه البعوث وترسل الى الجهة المقصودة، وهذا ما تسميه بالتعبئة الجزئية[8].

(1) الطبري، تاريخ ، ج4، ص218.

(2) فوزي، فاروق عمر وآخرون، النظم الاسلامية، (مطبعة جامعة بغداد، بغداد، 1987م)، ص153.

(3) فوزي واخرون ، النظم الاسلامية ، ص154.

(4) ابن رستة ، ابو علي احمد بن عمر (ت نحو 300هـ/912م) ، الاعلاق النفسية ، (ليدن، 1891م)، ص255-256.

(5) المسعودي، مروج الذهب ، ج3، ص95، 155، 174.

(6) فوزي واخرون، النظم الاسلامية ، ص166-170.

(7) الجنابي، عناصر الجيش العربي الاسلامي، ص80.

(8) الجنابي، عناصر الجيش العربي الاسلامي ص82.

المبحث الثاني

صنوف الجيش

ادى التطور الكبير الذي شمل المؤسسة العسكرية العربية الإسلامية نتيجة لتفاعل العرب الحضاري، واصطدامهم الحربي المستمر مع أعدائهم الى وجود ظاهرة التخصص في المهمات العسكرية، فظهرت هناك صفوف اساسية هي الصفوف المقاتلة وصفوف ثانوية أو ملحقة تقوم بمساعدة الصفوف الرئيسية المقاتلة وتهيئة متطلباتها بحسب ما تقتضيه طبيعة المعارك.

اولا– الصنوف المقاتلة

وهي الصفوف التي يقع عليها العبء الاكبر في القتال كل حسب الواجب المكلف به وتشمل الجزء الاعظم من الجيش.

1– الفرسان (الخيالة)

لقد اشار القرآن الكريم الى فضل الخيل في الحرب، فقال تعالى: (وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ...)[1] ولما كان العرب من اعرف الأمم بأهمية الخيل فقد أولوها عناية بالغة سواء في حفظ أنسابها او تحسين نسلها، حتى أصبحت الخيول العربية اجود خيول العالم.

كان الفرسان يلبسون الدروع والخوذ ويحملون تحت أرجلهم في السروج الفؤوس او الدبابيس التي تستعمل في تهشيم الخوذ واصابة الرؤوس ويتألف السرج من اجزاء عديدة كاللبد والابزين والحياصة والقبقب والركاب وقد صممت هذه الاجزاء لضمان قيام الفارس بمهامه على الوجه الاكمل وتأمين راحته عند القتال او التنقل[2].

ان الواجب الاساس بصنف الفرسان هو (الهجوم) لذلك كان العرب يستخدمونه عادة في الاجنحة لضمان حرية الحركة والمناورة، ومن الواجبات الأخرى التي تقع على الفرسان هي (الالتفاف)[3] على العدو من الخلف وشل حركته، او مطاردته بعد إيقاع الهزيمة به لمنعه من اعادة تنظيم صفوفه.

2– الرجالة (المشاة)

الرجالة هم الجند المشاة الذين يقاتلون وهم راجلون، وفي العادة فان صنف الرجالة يؤلفون القسم الاعظم من القوات العربية الإسلامية، ومهمة الرجالة الأساسية في القتال هي الاصطدام المباشر مع العدو وتحطيم قوته الرئيسية، وأصبح المقاتل العربي المسلم نموذجا للمقاتل الذي لا يهاب الموت، وأصبح الجند في العصر العباسي اكثر قوة وخبرة واقدر على مواجهة الاعداء تحت كل الظروف وفي اكثر المناطق وعورة[4].

---

(1) سورة الانفال، الآية: 60.

(2) ثابت، نعمان، الجندية في الدولة العباسية ، (مطبعة بغداد ، بغداد ، 1939م)، ص18.

(3) الجنابي، عناصر الجيش العربي الاسلامي، ص87.

(4) زكي، عبد الرحمن، السلاح في الاسلام ، (دار المعارف ، القاهرة ، 1974م) ، ص6.

3- الرماة النشابون

وهم الجند الذين يحملون الاقواس التي يرمون بها السهام او النشاب، وهذا الصنف من الصنوف الاساسية للقوات العربية الاسلامية، وقد برع العرب في استخدام هذا السلاح وفاقوا اعداءهم في ذلك الى درجة كبيرة وقد شهدت معارك تحرير العراق نماذج من هذه البراعة فقد كان لخالد بن الوليد فرقة من الرماة وعند حصاره لأهل الانبار سنة (12هـ/633م) أصاب رماته عيون كثير من الاعداء فسميت تلك المعركة بوقعة (ذات العيون)[1].

ورغم اشتهار العرب في العصر العباسي الاول بفن الرماية الا ان استخدام الجند الاتراك الذين كانوا يجيدون الرمي بالقوس عزز من قوة فرق الرماة، وكان لهذه الفرق دور كبير في محاربة بابك الخرمي، لانهم قاموا بالهجوم المفاجئ عليهم ورموهم بالنشاب فبثوا الرعب في قلوبهم[2].

4- المنجنيقيون والدبابون

المنجنيقيون: هم الجند الذين يرمون حصـــون الاعداء وقلاعهم بالمنجنيق عند الهجوم او رمي جيوش الاعداء من داخل الاسـوار والحصـون في حالة الدفاع ومن هنا تظهر أهمية هذا الصـنف بسـبب ما له من تأثير على سـير الحروب لما تسـببه المقذوفات من تخريب، وقد استخدم العرب المنجنيق في وقت مبكر، وأول من استخدمه من العرب هو جذيمة الابرش[3].

اسـتخدمت القوات العربية الاسـلامية المنجنيق، فقد اسـتخدمه محمد بن القاسـم الثقفي في حصـار احدى مدن السـند منجنيقاً ضـخماً يسـمى (العروس)[4] يقوم على خدمته خمسـمئة جندي من رماة المنجنيق وكان لقتيبة بن مسلم منجنيق كبير يسمى (الفحجاء)[5]، وبرز هذا الصنف في العصر العباسي في معركة عمورية، فقد كان للمنجنيق دور كبير في هدم اسوارها واحراق مبانيها[6].

اما في حصار بغداد سنة (251هـ/865م) في الحرب بين المستعين والمعتز، فان اصحاب الخليفة المستعين بالله علقوا أهمية خاصـة على هذا الصـنف في صـد الهجوم الذي قام به جيش الاتراك القادم من سـامراء، فقد وزعوا المنجنيقات على ابواب بغداد كافة، وهكذا استطاعت بغداد ان تصمد فترة طويلة أمام الحصار الذي فرض عليها بفضل رجال المنجنيق، وان يلحقوا بجيش الاتراك المحاصر لبغداد خسائر جسيمة[7] .

---

(1) الطبري، تاريخ ، ج2، ص322-323.

(2) الطبري ، تاريخ ، ج5، ص261.

(3) جذيمة الابرش: وهو جذيمة بن مالك بن فهم بن غنم التنوخي القضاعي، ثالث ملوك الحيرة، وهو اول من غزا بالجيوش المنظمة. ينظر: ابن الاثير، ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت630هـ/1232م)، الكامل في التاريخ ، (دار صادر، بيروت ، 1965م)، ج1، ص115-117.

(4) البلاذري، فتوح البلدان، ص291.

(5) الطبري، تاريخ، ج4، ص8.

(6) الطبري ، تاريخ ، ج5، ص240.

(7) الطبري، تاريخ ، ج5، ص550.

والى جانب المنجنيق ظهرت طائفة الدبابين وهم مقاتلوا الدبابات التي تستخدم في التقرب من اسوار العدو لهدمها او احداث ثغرة فيها، وكان جنود الدبابات يبدأ واجبهم الاساسي في قذف الحجارة او كرات النار المشتعلة أو النبال من داخل الدبابة أو يقومون بثقب الأسوار أو تسلقها[1].

ثانياً– الصنوف الملحقة

1– الفعلة (المهندسون)

تطلبت طبيعة المعارك التي اتسع نطاقها خلال العصر الأموي ان تكون هناك طوائف أو جماعات تتولى القيام بالاعمال التي تتطلبها العمليات العسكرية كفتح الطرق او نصب الجسور والقناطر او حفر الآبار، وقد اطلق على هؤلاء اسم (الفعلة)، ويبدو ان اغلب هؤلاء الفعلة هم من أصحاب الحرف والمهن كالبنائين والنجارين والحدادين والحفارين، وكانوا من اهالي البلاد المحررة[2].

وقد اطلق على اسم الفعلة في العصر العباسي اسم (الكلفرية) وواجبهم اصلاح الطرق وقطع الاشجار التي تعوق تقدم الجيش، وكانت وظيفة (صاحب الكلفرية) وهو رئيس الفعلة من المناصب المهمة في الجيش في اثناء الحروب، وكانوا على اتصال دائم بقواد الجيش لتلقي الاوامر والتعليمات منهم مباشرة والإيعاز بتنفيذها دون تأخير[3] ، ففي الحروب التي خاضها الجيش العباسي مع الخرمية، قام الفعلة بدور كبير في اقامة التحصينات، او فتح الطرق أو غلق المسالك الخطيرة، وفضلاً عن ذلك فان الفعلة كانوا يصعدون الى رؤوس الجبال مع الجنود الرجالة ليكونوا على استعداد للقيام بما يطلب منهم دون اللجوء الى استدعائهم[4]، واما النقابون فهم فئة من الفعلة مزودين بآلات الثقب والنقب وواجبهم احداث الثغرات في جدران معاقل الأعداء وحصونهم ويكونون عادة في حماية الدبابات[5].

2– النفاطون

برع العرب في استعمال النفط والنار في القتال خلال العصر العباسي بعد ان لمسوا تأثيره الفعال في المعارك ولهذا الحقوا بكل وحدة عسكرية جماعة من النفاطين يلبسون ملابس غير قابلة للاحتراق ويقذفون الأعداء بالنفط والمواد الحارقة[6]، وكان رامي النفط يلبس ثوباً خاصاً يسمى (لباس النفاطين) لكيلا يصيب نفسه بأذى، وقيل ان مخترع هذا الثوب جندي من العراق اسمه محمد بن يزيد ارتداه عند اقتحام مدينة هرقلة زمن هارون الرشيد[7].

والنفاطة هي الآلة التي تقذف بالنفط، ويبدو ان النفاطين اصبحوا خلال العصر العباسي من الصنوف التي لا يمكن الاستغناء عنها، كما استخدم النفاطون في السفن الحربية لرمي مواقع الاعداء بالنفط والنار، ففي حصار بغداد سنة

(1) زكي، السلاح في الاسلام، ص24-25.
(2) الجنابي، عناصر الجيش العربي الاسلامي، ص92.
(3) الطبري، تاريخ ، ج5 ، ص226.
(4) الطبري، تاريخ ، ج5، ص228.
(5) زكي، السلاح في الاسلام، ص29.
(6) الجنابي، عناصر الجيش العربي الاسلامي ، ص92.
(7) زكي، السلاح في الاسلام ، ص31.

(251هـ/865م) في الحرب بين المستعين والمعتز، دخلت عشر سفن حربية تسمى (البوارج) وكان عليها جماعة من النفاطين واقتربت هذه السفن حتى وصلت الى ناحية الشماسية[1] حيث يعسكر جيش الاتراك المحاصر لبغداد واخذت هذه السفن تضرب مواقع الاتراك بالنار، مما اضطرهم الى تغيير معسكرهم اكثر من مرة خوفاً من النار[2].

ويذكر الطبري ان احد القادة العباسيين لجأ الى حيلة بارعة لاحراق جنود العدو المهاجم، فأمر بسكب النفط على الأرض وامر اصحابه بالانسحاب فظن جنود العدو المهاجم انهم ينهزمون فتبعوهم فلما توسطوا الارض المشبعة بالنفط، امر القائد اصحابه بالقاء النار على الارض فاشتعلت تحت اقدامهم وجعلت النار تحرقهم حتى انهزموا[3].

3- الاطباء والممرضون

أدرك العرب المسلمين الحاجة الملحة الى ضرورة توفر العلاج اللازم للجرحى ومداواتهم واسعافهم في اثناء المعارك منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث كانت النساء المسلمات يتولين هذه المهمة فكانت الصحابية (رفيدة الأسلمية) تنصب خيمة في مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لتداوي الجرحى، وكان المصابون يحملون الى مكان الاسعاف اما على ظهور المقاتلين، او على ظهور الدواب[4]،

وبعد ان تطورت المؤسسة العسكرية العربية أخذت وسائل العلاج والاسعاف ترافق القوات العربية الإسلامية الى مناطق القتال، وخير مثال على ذلك ما ذكره الطبري عن إرسال المهمات الطبية الى المقاتلين في معركة القادسية حيث يقول: "بعث عمر الأطبة"[5].

وهذا يعني وجود وحدات متخصصة تؤمن وسائل العلاج والاسعاف من ادوية وخيم واطباء، ويعتبر الحجاج بن يوسف الثقفي أول من عمل المحامل لنقل الجرحى من ساحة المعركة[6].

اما في العصر العباسي ومن خلال دراسة المعارك التي خاضها الجيش العربي الإسلامي يظهر ان القادة العرب كانوا يحرصون على ان يصطحبوا معهم وحدات طبية او نقلهم الى المستشفيات المقامة في الخطوط الخلفية للعناية بهم، وهي عبارة عن خيم ومعدات طبية وتنقل على البغال في المناطق الجبلية وعلى الجمال في الاراضي السهلية والصحراوية[7].

---

(1) الشماسية: وهي موضع خارج مدين بغداد لم يرتض المعتصم باتخاذها عاصمة واختار سامراء. ينظر: الحميري، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت900هـ/1495م)، الروض المعطار في خبر الاقطار، تحقيق: احسان عباس، ط2، (مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت ، 1980م) ، ج1، ص345.

(2) الطبري ، تاريخ ، ج 5، ص404.

(3) الطبري، تاريخ ، ج5، ص424.

(4) الطبري، تاريخ ، ج5، ص240.

(5) الطبري، تاريخ ، ج2، ص385.

(6) الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (ت255هـ/869م)، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، (دار صعب، (بيروت ، د.ت)، ج2، ص303-304.

(7) العارف، حازم ، الجيش العربي الاسلامي ، (الرياض، 1985م)، ص318.

4- الكوهبانية (المخابرون)

ظهر هذا الصنف خلال العصر العباسي، وهؤلاء هم الجند المكلفون بنقل الإخبار بين قطعات الجيش كافة او نقل الأوامر الى الوحدات العسكرية بواسطة اشارات متفق عليها، ومهمتهم اشبه بمهمة صنف المخابرة في الوقت الحاضر، وقد ورد ذكر هؤلاء الكوهبانية خلال المعارك التي خاضها الجيش العباسي في المناطق الجبلية، واستخدموا ايضاً كأدلاء يرافقون القطعات المتقدمة ليدلوها على الطرق والمسالك الصحيحة ويقوموا بحراستها ليلاً[1].

5- القراء والقصاص

كان وجود بعض القراء والقصاص ضمن الوحدات المقاتلة ضرورياً لإثارة حماس الجند ورفع الروح المعنوية لديهم، فيقصون عليهم أمجاد اسلافهم ويزهدونهم في الدنيا ويرغبوهم في الشهادة، وكان القراء يقرأون سورة الجهاد وهي سورة الأنفال قبل بدء القتال عملاً بالسنة النبوية لحث المقاتلين على الصبر والجهاد[2] ، ففي معركة القادسية كان القارئ الذي يقرأ سورة الجهاد غلاماً من القراء كان الخليفة عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) قد بعثه مع القائد سعد بن أبي وقاص، وكان من القصاص من هم يعدون من أبطال العرب وفرسانهم وقادتهم منهم قيس بن هبيرة الاسدي وعاصم بن عمرو التميمي اخو القعقاع وربيع بن البلاد السعدي وربعي بن عامر[3].

وأخذت ظاهرة استخدام القراء والقصاص خلال العصر الاموي تتوسع فكان القراء والقصاص ينتشرون بين الجند ويقصون عليهم أمجاد اسلافهم ويلقون عليهم الشعر الحماسي، وفي اواخر العصر الاموي اصبح القراء والقصاص من اهل العلم والفقه والدين وهم الذين يتولون حث الجند على الجهاد واثارة حماسهم وحميتهم فكانوا يتفرقون بين صفوف الجند ويحرضون على الجهاد ويذكرون فضله وبعد ان يصل الجند الى ذروة الحماس يرسل القائد الى القصاص بأن يتنحوا جانباً ويخلو بين الجند وبين عدوهم[4].

وقد اتخذت وظيفة القاص او القارئ صفتها الرسمية خلال العصر العباسي شأنها شأن الوظائف الاخرى التي الحقت بالجيش كقاضي العسكر وصاحب شرطة العسكر[5].

المبحث الثالث

التعبئة وأساليب القتال

اولاً- معنى التعبئة

تعني فن ترتيب الجند في مواضعهم وتهيئتهم للحرب وكانت كلمة التعبئة تعبر عن كل ما يقوم به الجيش من تحركات سوقية لوضعه في حالة استعداد تام للقتال وتعتبر الآية الكريمة: {وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ

(1) الطبري ، تاريخ ، ج5، ص311.
(2) الجنابي، عناصر الجيش العربي الاسلامي، ص95.
(3) الطبري، تاريخ، ج2، ص385، 409.
(4) الطبري، تاريخ ، ج1، ص263-264.
(5) الجنابي، عناصر الجيش العربي الاسلامي، ص96.

وَعَدُوَّكُمْ... } [1]، المرتكز الأول الذي استند إليه نظام التعبئة العربية الاسلامية، وهو يعني الاستخدام الأمثل للأسلحة والقطعات في المعركة مع حشد جميع الطاقات المادة والمعنوية اللازمة لتحقيق النصر[2].

ثانياً– تطور التعبئة عند العرب

لقد تطورت نظم التعبئة عند العرب تبعاً للظروف والعوامل التي رافقت تطور المؤسسة العسكرية العربية الاسلامية، وعلى هذا الأساس يمكن ان نقسم نظم التعبئة الرئيسية عند العرب المسلمين الى ما يلي:

1– نظام الكر والفر

ويعني (الإغارة)، والإغار هي عمل قوة خاصة يتم تسليحها وتدريبها بشكل خاص لتنفيذ واجب محدد وتعتمد على عامل المباغتة في توجيه ضربة قوية[3]، وان هذا النظام معناه ان يحمل المقاتلون على العدو بكل قوتهم فاذا انهزم امامهم طاردوه وانتهت المعركة[4].

وكان هذا النظام يسمى عند العرب (بالرجعة بعد الجولة) أو(الكرة بعد الفرة)والغرض من الجولة ان تعرف القبيلة المتسببة في الفرار لانهم كانوا يصفون جندهم على اساس قبلي فيعين القائد لكل قبيلة مركزها ويجعل زعيمها قائدها لتتبارى القبائل في إظهار بطولتها[5]،وكان العرب قد اتخذوا هذا النوع من القتال في حروبهم قبل الاسلام وفي عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، كونه يلائم طبيعة الصحراء التي يعيشون فيها وتدور فيها معاركهم وغزواتهم، وابرز مثال على ذلك معركة ذي قار التي حدثت بين العرب والفرس في العراق اثناء بعثة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما قام احد الفرسان الابطال بقطع احزمة الهودج فسقطت على الارض وصاح بقومه: ان يقاتل كل رجل عن حليلته، ثم ضرب قبة وقال: لا أفر حتى تفر القبة مما دفع المقاتلين الى الكر باتجاه العدو بحماس شديد[6].

2– نظام الصفوف

وضع الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) نظاماً للقتال يتلائم مع قلة المسلمين العددية بالقياس الى كثرة اعدائهم، وعلى ضوء ما جاء بالآية الكريمة {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفّاً كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ } [7] وهكذا تحول اسلوب القتال من نظام الكر والفر الى نظام الصفوف وهو ترتب فيه الصفوف وتسوى كما تسوى القداح او صفوف الصلاة ويتقدمون بصفوفهم الى العدو قدماً دون فكرة تراجع، فلذلك تكون اثبت عند المصارع واصدق في القتال وارهب للعدو لانه كالحائط الممتد او القصر المشيد لا يطمع في ازالته[8]، وان هذا الاسلوب من القتال يكون فيه رجال الصف الاول وهم المسلحون بالرماح

---

[1] سورة الانفال، الآية: 60.

[2] السامرائي، عبد المجيد، نظم التعبئة عند العرب، مجلة المورد، العدد4، 1983، ص8.

[3] السامرائي، نظم التعبئة ، ص16.

[4] ثابت، الجندية في الدولة العباسية ، ص97.

[5] السامرائي، نظم التعبئة، ص17.

[6] الطبري، تاريخ، ج1، ص479.

[7] سورة الصف، الآية: 4.

[8] ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص271.

الطويلة يجثون على ركبهم ويحمون انفسهم بالتروس من نبال الاعداء ورماحه ويغرسون رماحهم الطويلة في الارض موجهين رؤوسها الى الاعداء ويتمركزون النبالون خلف المشـــاة حاملي الرماح ويرمون العدو من فوق رؤوســـهم[1]، وتبقى الصـــفوف في مواضـــعها بسيطرة قائدها حتى يفقد هجوم العدو قوته وشدته عند ذلك تتقدم الصفوف للزحف على العدو[2]، وقد الغى المسلمين (الفر) الغاءاً تاماً فكان ذلك مفاجأة صاعقة لخصومهم وكانت معركة (بدر) سنة (2هـــ/623م) اول معركة طبق المسلمون فيها هذا النظام الجديد في القتال [3].

3- نظام الكراديس

وهو تقســـيم الجيش المحارب الى عدة كتل سميت كل كتلة منهم كردوســـاً يتألف من الف جندي، وجعلوا لكل كردوس قائده وبين الكردوس والآخر فرجات مناسبة تحكم بسعتها طبيعة الارض وسلاح العدو[4]، وان اسباب هذا التحول يعود الى :-

1-ان اتساع رقعة الدولة العربية الاسلامية وتزايد اعداد الجند أدى الى أن يجهل هؤلاء الجند بعضهم بعضاً [5].

2-لما ترك العرب المسلمين شأن البادية وسكنوا المدن صعب عليهم اصطحاب النساء والاولاد في القتال واقتصروا على الخيام والاثقال، ولما كان ذلك لا يدعوهم الى الاستماتة كما يدعو اليها الاهل والمال، تحولوا الى نظام الكراديس[6].

4- نظام الخميس

وهو تقسيم القوات الى خمسة اقسام بغية تأمين الحماية من جميع الجهات وهي:

أ- المقدمة: وتكون امام القلب من الجيش وتكلف بصد هجمات العدو من جهة الامام وكذلك استطلاع الارض بواسطة قوة الطلائع التي تتقدم الجيش[7].

ب-الميمنة: وموقعها الى اليمين من القلب، وواجبها حماية الجناح الايمن للقطعات[8].

ج- الميسرة: وموقعها الى اليسار من القلب وواجبها حماية القطعات من الجانب الايسر[9].

د- القلب: ويضم القسم الاكبر من القطعات ومكانه في الوسط وفيه مقر القائد العام للتشكيل[10].

---

(1) السامرائي، نظم التعبئة ، ص18.

(2) السامرائي، نظم التعبئة ، ص19.

(3) السامرائي، نظم التعبئة، ص18.

(4) ثابت، الجندية في الدولة العباسية، ص243.

(5) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص274.

(6) الجاحظ ، البيان والتبيين، ج2، ص17.

(7) البوزبكي، توفيق سلطان، دراسات في النظم العربية الاسلامية ، (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ،جمعة الموصل، 1979م)، ص175.

(8) البوزبكي ، دراسات في النظم العربية الاسلامية ، ص175.

(9) البوزبكي ، دراسات في النظم العربية الاسلامية، ص175.

(10) البوزبكي ، دراسات في النظم العربية الاسلامية ، ص175.

هـ- الساقة: وموقعها خلف الجيش، وتضم قوات الحماية مع وحدات الشؤون الادارية[1].

ثالثاً- اساليب القتال عند العرب المسلمين

استخدم العرب المسلمين مختلف اساليب القتال وبرعوا فيها براعة ادهشت اعدائهم، ودلت على عبقريتهم وإمكانياتهم القتالية العالية، كما امتازت القوات العربية الاسلامية بالخفة وسرعة الحركة التي اصبحت ميزة بارزة لها[2].

1- الطلائع: وهي قوة من الفرسان تتقدم التشكيلات الرئيسية للجيش لاستطلاع الاخبار وتكون من الفرسان الشجعان، وسميت (الطلائع) لاطلاعها على خبر العدو، وتسمى (الكشافة) ايضاً لكشفها الخبر

ويتولى الطليعة رجل يسمى (مقدم الطليعة) او(صاحب الطليعة) ويجب ان يكون رجلاً بعيد الصوت ثقة مدبراً جسوراً[3].

واستخدمت الطلائع بكثرة في العصر العباسي في الحروب ضد بابك الخرمي فكانت طبيعة الارض الجبلية التي تحجب الرؤية وكثرة الوديان العميقة والمسالك الضيقة التي تتخلها تتطلب ارسال الطلائع لكشف مواقع العدو وتقدير قوته واقتفاء آثاره وربما استخدمت الطليعة للمشاغلة[4].

2- التعبئة اثناء المسير

عند تهيئة الحملات العسكرية كان قواد الجيش يؤكدون على التمسك بالحذر وكتمان امر هذه الحملات لتفوت على العدو فرصة التهيؤ وقد استطاع القواد العرب وتحت كل الظروف قيادة قطعاتهم بكل امان وحققوا بذلك مبدأ سلامة القوات او الامن[5].

وكان يؤكدون على ضرورة عدم حمل الاثقال والأمتاع اثناء المسير الا ما خف حمله وعظمت فائدته لئلا تأخذ الاثقال من قوتهم وقابلياتهم، وكان زياد بن ابيه يوصي قواده دائماً بأن يتجنبوا في حروبهم مع العدو الشتاء وبطون الاودية[6]، لان المسير في الشتاء يتطلب احمالاً واثقالاً اضافية من الزاد والفرش والاغطية والخيم مما يضيق عبئاً جديداً على المقاتلين.

(1) البوزبكي ، دراسات في النظم العربية الاسلامية ، ص175.

(2) امير علي، سيد، مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامي، (مطبعة الترجمة والنشر، القاهرة ، 1938م)، ص181.

(3) الطبري، تاريخ، ج1، ص320.

(4) ابن عبد ربه، ابو عمر شهاب الدين احمد الاندلسي (ت328هـ/940م)، العقد الفريد ، ط3، (دار إحياء التراث، بيروت ،1999م) ، ج5، ص161.

(5) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج5 ، ص161.

(6) الجنابي، عناصر الجيش العربي الاسلامي، ص91.

ومن الأساليب التي اتبعها القائد العباسي الافشين[1] (ت226هـ / 841م) اثناء مسيره في المناطق الجبلية انه كان يأمر بضرب الطبول في الليل ويخرج بالمشاعل الى باب الخندق، وقد عرف كل واحد من الجنود كردوسه، من كان في الميمنة او من كان في الميسرة فيقف كل منهم في موضعه، فاذا طلع الفجر ركب القائد وامر بالمسير وكانت علامته بالمسير والوقوف ضرب الطبول وسكوتها لكثرة الناس ومسيرهم في الجبال والمسالك الضيقة[2].

3- التعبئة في الهجوم

عندما بدأت حروب التحرير كانت معارك العرب تدور في الارض التي تسيطر عليها جيوش الاعداء وتميزت بتطبيقها لمبدأ الهجوم المستمر من اجل تدمير قوة العدو وإرغامه على الدخول في معركة حاسمة، وهذا ما حدث في معركة القادسية في العراق حيث اراد الفرس المطاولة في الحرب لكسب الوقت الا ان سعد بن ابي وقاص كان يمسك بزمام المبادئة فأرغمهم على الدخول في المعركة[3].

كان القادة العرب المسلمين وقبل البدء بالمعركة يحاولون سحب قوات العدو الى المكان الملائم للقتال ومبادرته بالهجوم مع توخي الاستفادة من الظروف الطبيعية لتعزيز قوتهم كمحاولة جعل الشمس والرياح من وراء ظهورهم لأن استقبال الشمس والرياح وما يصاحب ذلك من إثارة للغبار يؤثر على الرؤية واذا لم يستطيعوا ذلك حاولوا جهدهم التقليل من اظهارها وجعل العدو يأخذ نصيبه منها[4].

1- الهجوم الليلي

لقد عرف عن العرب في الهجوم الليلي الذي يسمى (البيات) لانهم ورثوه عن حياتهم القبلية في الجزيرة العربية حيث كانت القبائل تتبع اسلوب الإغارة الليلية الذي يعتمد على الخفة وسرعة الحركة والمباغتة[5].

4- اقتحام المدن والحصون

كانت المدن التي تعلن عصيانها ومقاومتها الشديدة، تحرص العرب المسلمين على تجنب مهاجمتها او اقتحامها الا بعد نفاذ كل الوسائل في الاتفاق مع حكامها على شروط الصلح، وقد استخدم العرب المسلمين اساليب تعبوية جديدة في حصار المدن وتحريرها دلت على الامكانيات العالية في قوة الصبر والتحمل والقدرة عى ابتداع اساليب الحصار والاقتحام، فاذا ما حاصروا مدينة او حصناً كانوا يلمون بكل ما يحيط بها من طرق ومسالك ومصادر المياه والتموين، فيحاولون السيطرة عليها

(1) الأفشين : واسمه حيدر بن كاوس وقيل صدر بن كاوس تعود اصوله إلى أُشروسنة ، واشتهر بلقب الأفشين وهو لقبٌ يطلق على من يحكم أشروسنة وقد ورث هذا اللقب عن أبيه الذي كان اخر ملكٍ من عائلته، من ابرز قادة الخليفة المعتصم بالله . ينظر : الطبري ، تاريخ ، ج5، ص 211؛ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج6، ص 63، 65.

(2) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص171.

(3) الطبري ، تاريخ ، ج2، ص427.

(4) الطبري، تاريخ ، ج3، ص532، 534، ج4، ص119، ج6، ص263.

(5) العارف، الجيش العربي الاسلامي، ص88.

ومنع العدو من الاستفادة منها ومنع اي شخص من الدخول اليها او الخروج منها ومعرفة كل المنافذ والمسالك الخفية التي يحرمون منها العدو، لان السيطرة عليها تضعف امله في المقاومة[1].

وقد استخدم قتيبة بن مسلم الباهلي في حصاره لمدينة بايكند احدى مدن ما وراء النهر سنة (87هـ/705م) طريقة الحفر تحت الاسوار لإضعاف أسسها وإسناد الجدار بأعمدة الخشب ومن ثم يحرق الخشب فيهوى الجدار او تفتح به ثغرة[2].

5- الاساليب التعبوية في الدفاع

كانت اجراءات المهلب بن ابي صفرة الدفاعية في قتاله الخوارج مثالاً واضحاً على الحيطة والحذر واليقظة، واستخدام كل الوسائل الكفيلة لمنع الخوارج من النيل من قواته او مفاجأتها، وكان لا يأتي موضعاً الا خندق عليه ووضع المسالح وأذكى العيون وأقام الأحراس[3].

المبحث الرابع

البحرية العربية الاسلامية

أولاً- نشأة البحرية العربية الاسلامية

عرف العرب البحر منذ امد طويل قبل الاسلام، وكانوا يستخدمونه للاغراض التجارية، فعرب مدينة جرها[4]، كانوا يتاجرون في الخليج العربي، اما قبيلة حمير فكان لها نشاط تجاري في ساحل اليمن المزدحم بأصحاب السفن والملاحين العرب، في حين عرفت قريش قبل الاسلام بتجارتها الواسعة براً وبحراً مع الحبشة فقط، ومن ذلك الحين استوطنت مجموعات من العرب في بعض المدن الساحلية كأيله على خليج العقبة والأبله في جنوبي العراق ومدن سواحل الخليج التي عرفت بتجارتها الرائجة مع الصين والهند[5].

في صدر الإسلام لم تتطور البحرية العربية باستثناء التجارة المحدودة، اذ كان العربي بحكم طبيعته يميل الى الصحراء فضلاً عن انشغال المسلمين الاوائل بالجهاد حتى عهد الخليفة عمر بن الخطاب الذي رفض طلب معاوية بن ابي سفيان من غزو الروم بحراً، اذ طالما تعرضت سواحل الشوام الطويلة الى هجماتهم وكان إصرار عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) خوفاً من تعرض المسلمين الى المخاطر من ركوبهم البحر، وتشير الروايات التاريخية الى ان عمر بن الخطاب قد اتخذ موقفه هذا من ركوب البحر

(1) الطبري، تاريخ، ج6، ص ص442-444.

(2) الطبري ، تاريخ ، ج6، ص431.

(3) الطبري، تاريخ ، ج8، ص11.

(4) جرها: هي احدى مدن الاحساء. ينظر: القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت682هـ/1283م)، آثار البلاد واخبار العباد، (دار صادر، بيروت ،1960م)، ص77.

(5) الحموي، محمد ياسين، تاريخ الاسطول العربي، (دمشق، 1945م)، ص18.

بناءً على وصـــف عمرو بن العاص له [1]، وعلى أثر فشـــل حملة العلاء بن الحضـــرمي[2] البحرية التي قام بها من دون علم الخليفة[3].

الا ان الاخفاق في معركة لا يعني العزوف عن الجهاد في سبيل الله خاصة وان خسارة معركة لا يعني نهاية المطاف، فيشير الطبري في حوادث سنة (20هـــ/640م) الى ان عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) قد ارسل حملة بحرية الى الحبشة بقيادة علقمة بن مجزز الدلجي[4].

وفي عهد عثمان بن عفان، استطاع معاوية بن ابي سفيان اقناعه في السماح له ببناء قوة بحرية لغزو البيزنطيين الذين يتمتعون بمعرفة وثقافة واسعة بشؤون البحر، فقام بغزو قبرص سنة (28هـــ/648م) ثم حدثت معركة ذات الصواري المشهورة سنة (34هـ/654م) بين العرب المسلمين من جهة والبيزنطيين بقيادة قسطنطين بن هرقل من الجهة الاخرى[5].

وتعد معركة ذات الصواري من المعارك البحرية الحاسمة في تاريخ الدولة العربية الاسلامية، اذ غيرت مجرى تاريخ البحر الابيض المتوسط لانها اخرجت هذا البحر من السيطرة البيزنطية وصار لقوات البحرية العربية الكلمة العليا فيه.

اقتنع عثمان بن عفان بأن الوقت قد حان لانشـــاء الاســـطول البحري، واشـــترط ان لا يغزو فيه احد مكرهاً، وكان المركز الرئيســـي له مدينة الفســـطاط، حيث اقيمت دار لصـــناعة الســـفن في جزيرة الروضـــة على النيل ثم انشـــأ مركزاً آخراً في القلزم (السويس) ويظهر ان هذا المركز الاخير لم تكن الغاية منه الحرب بل كان اسطولاً لنقل المواد الغذائية الى الحجاز[6].

ومن العوامل الأخرى التي شجعت على بناء الاسطول العربي وجود الاخشاب في غابات لبنان ومصر ووجود ملاحين من الروم والاقباط, ومن الاساليب التعبوية التي استخدمتها القوات العربية الاسلامية في البر والبحر تطبيقاً لمبدأ الهجوم التعرضي هو (الصوائف والشواتي), وتعني ارسال قوات عسكرية واجبها الاساس الإغارة على مناطق العدو الحدودية وتوجيه ضربات خاطفة وسريعة له ثم الانسحاب والعودة[7].

ثانياً– فتح جزائر البحر المتوسط

1– فتح جزيرة قبرص

(1) الطبري، تاريخ، ج2، ص600.

(2) العلاء بن الحضرمي: واسم الحضرمي عبد الله بن ضماد بن سلمي بن اكبر من حضرموت من اليمن، اسلم زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وبعثه على صدقات البحرين وعُيّن والياً عليها ثم عزل، وفي خلافة ابي بكر اعيد والياً عليها. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى ، ج4، ص359-364.

(3) فوزي وآخرون، النظم الاسلامية ، ص185.

(4) الطبري ، تاريخ ، ج2، ص517.

(5) للمزيد ينظر: الطبري، تاريخ ، ج2، ص618-620.

(6) اليوزبكي، دراسات في النظم العربية الاسلامية، ص179.

(7) زيادة, نقولا, لمحات من تاريخ العرب, (دار الكتاب اللبناني , بيروت ، د.ت), ص42.

اخذ الاسطول العربي الاسلامي في التفوق بحرياً على الاسطول البيزنطي وقد اخذ المبادرة من الروم, واستطاع ان يقوم بعدة هجمات على جزر البحر المتوسط, واهم هذه الهجمات هي الحملة التي قام بها ضد قبرص سنة (28هـ/648م), ويتضح السبب الذي دعا معاوية بن ابي سفيان الى توجيه حملته, هو ان كل من اراد ان يصبح قوة يعتد بها في الشرق عليه ان يستولي على هذه الجزيرة[1].

2- فتح جزيرة رودس

كانت اول محاولة لفتح هذه الجزيرة سنة (28هـ/648م) من قبل معاوية والي الشام حينها, واستطاع المسلمون دخول هذه الجزيرة والسيطرة عليها ثم صالحوا اهلها على جزية يدفعونها وغادروا الى بلاد الشام[2].

ويبدو ان هذه الحملة كان هدفها الاستطلاع لمعرفة احوال الجزيرة واثرها على خطوط الروم البحرية، وان المصادر التاريخية تذكر ان هذه الجزيرة قد فتحت سنة (53هـ/672م) وقرروا ابقاء حامية من المسلمين فيها[3].

3- فتح جزيرة ارواد

قرر معاوية بن ابي سفيان بعد فتح جزيرة رودس بالمضي قدماً في فتح الجزر الموصلة الى القسطنطينية وكانت شبه جزيرة ارواد هي المرحلة الثانية, ففي سنة (54هـ/673م) بعث معاوية حملة بحرية وفتحت هذه الجزيرة[4], وكان لها دوراً كبيراً في عملية حصارالعرب للقسطنطينية.

4- محاولات فتح اقريطش

وهي جزيرة في البر الشامي, وسميت بهذا الاسم من كثرة المدن والقرى فيها[5], وكان لموقعها من أهم الدوافع التي جعلت المسلمين يصبون الى فتحها, وان اول محاولة لفتحها كان سنة (54هـ/673م) وكان من نتائج هذه الحملة ان غنم المسلمون وعادوا ولم يستقروا فيها[6].

وفي عهد الوليد بن عبد الملك توجهت حملة بحرية نحوها ففتح المسلمون بعضها ثم عادوا[7], وتوقفت بعد ذلك الحملات طيلة العهد الاموي, حتى استأنفت زمن الخليفة العباسي هارون الرشيد ففتح بعضها[8], الى ان تم فتحها لاحقا في (القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي) وأصبحت قاعدة رصينة لتحركات الاساطيل الاسلامية في البحر الابيض المتوسط[9].

---

(1) شتا, محمد فهمي, ظهور القوة البحرية الاسلامية , مجلة الدارة , العدد الاول, السنة الاولى, 1975م, ص100.

(2) شتا, ظهور القوة البحرية الاسلامية , ص100.

(3) البلاذري , فتوح البلدان, ص237.

(4) البلاذري , فتوح البلدان, ص246.

(5) ياقوت الحموي, معجم البلدان, ج1, ص236.

(6) البلاذري, فتوح البلدان, ص237.

(7) البلاذري, فتوح البلدان, ص237.

(8) البلاذري, فتوح البلدان, ص237.

(9) عنان, محمد عبد الله , مواقف حاسمة في تاريخ الاسلام، مطبعة (دار الكتب, القاهرة ،1934م), ص72-74.

5- فتح جزيرة جربه[1]

في سنة (47هـ/667م) قام الوالي الأموي معاوية بن حديج بتجهيز حملة بحرية الى هذه الجزيرة، بقيادة رويفع بن ثابت الانصاري الذي كان اميراً لطرابلس ويظهر ان رويفع قد قدم جربه من طرابلس في قطع برية من الاسطول الاسلامي[2].

6- فتح جزيرة قوصرة[3]

كانت اول حملة على هذه الجزيرة بقيادة عبد الملك بن قطن الفهري ،اذ خرج اليها من تونس سنة (88هـ/706م) | , ثم غزاها حبيب بن ابي عبيدة الفهري سنة (118هـ/736م), الا ان استيلاء المسلمين النهائي على هذه الجزيرة كان حوالي سنة (130هـ/747م) على يد عبد الرحمن بن حبيب الفهري.[4]

ثالثاً- محاولات فتح القسطنطينية

تعد عملية فتح القسطنطينية الهدف الرئيسي الذي عمل المسلمون ومنذ دخولهم الى بلاد الشام الى تحقيقه, لضرب معقل النصرانية الاكبر ومن ثم الوصول من خلالها على العالم الغربي ونشر الدين الاسلامي، ولقد ادرك المسلمون ان مثل هذه العملية ليست بالعملية السهلة، وان تحقيقها لا يتم الا اذا ما بذلوا جهوداً كبيرة واستكملوا استعداداتهم العسكرية وانشأوا الاسطول الذي بدونه لا يمكن تحقيق اهدافهم ، وحدثت اول محاولة لفتح القسطنطينية سنة (32هـ/653م) حين جهَّز عثمان بن عفان حملة بقيادة معاوية بن ابي سفيان والي الشام حينها[5].

1- حصار القسطنطينية الأول (49-50هـ/669-670م)

في سنة (49هـ/669م) ارسل معاوية بن ابي سفيان حملة استطلاعية برية وبحرية لدراسة الطرق المؤدية الى القسطنطينية، فسار الجيش مخترقاً هضاب الاناضول بقيادة سفيان بن عوف الازدي وبعض الصحابة حتى وصلوا الى خليج القسطنطينية[6]، وحاولوا في هذه الحملة محاصرة المدينة وفتحها، الا ان المسلمين قد رفعوا هذا الحصار بعد ان ادركوا ان خير سبيل للاستيلاء على القسطنطينية هو اعداد اسطول قوي يقف على قدم المساواة مع القوات البرية[7].

---

(1) جربه: جزيرة بالمغرب من ناحية افريقية قرب قابس يسكنها البربر. ينظر: ياقوت الحموي, معجم البلدان, ج2, ص118.

(2) ابن الاثير, اسد الغابة في معرفة الصحابة, تحقيق: عادل احمد الرفاعي, (دار احياء التراث العربي , بيروت ،1996م) , ج2, ص287.

(3) قوصرة: جزيرة في البحر المتوسط بين تونس وجزيرة صقلية. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص413.

(4) البكري، ابي عبد الله بن عبد العزيز (ت487هـ/1094م)، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، (بيروت ، 1968م)، ص45.

(5) اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب (ت292هـ/905م) ، تاريخ اليعقوبي، (دار الكتب العلمية ، (بيروت ، د.ت)، ج2، ص117.

(6) الطبري، تاريخ ، ج5، ص375.

(7) العدوي، احمد ابراهيم ، قوات البحرية العربية في مياه المتوسط، (مكتبة نهضة مصر، القاهرة ،1963م)، ص56.

2- الحصار الثاني حصار السبع سنوات (54-60هـ/673-679م)

في سنة (53هـ/672م) تحرك اسطول اسلامي ضخم نحو القسطنطينية وعليه فرق بحرية من السوريين والمصريين وقد اجتازت مضيق الدردنيل من دون ان تلقى اي مقاومة[1] ،وقد اتبع المسلمون تكتيكاً خاصاً في هذا الحصار كان للاسطول الدور الاعظم فيه، اذ قام هذا الاسطول بنقل الجند الى البر الاوربي لمحاصرة اسوار القسطنطينية وعلى الرغم من طول هذا الحصار وشدته على البيزنطينيين، الا انه لم يثمر في شيء، بسبب استخدام البيزنطينيين للنار الاغريقية[2].

3- حصار القسطنطينية الثالث

سارت هذه الحملة سنة (98هـ/716م)، ولقد جهز سليمان بن عبد الملك حملتين احداهما برية والاخرى بحرية تتكون من (1800) سفينة بقيادة محمد بن هبيرة الفزاري، وجعل على كلتا الحملتين مسلمة بن عبد الملك، فسار الاسطول الاسلامي حتى اجتاز مضيق الدردنيل وبحر مرمرة وحاصر القسطنطينية من جهة البحر، لكن هذا الحصار رغد شدته لم يستمر الا سنة واحدة فقط[3].

رابعاً- صناعة السفن

1- دور صناعة السفن

في سنة (54هـ/673م) بنى العرب المسلمين على سواحل مصر داراً لصناعة السفن في جزيرة الروضة، وقد ارسى معاوية بن ابي سفيان قواعد صناعة السفن في السواحل السورية كصور وعكا، وجلب العمال الاجانب المقيمين في انطاكية وحمص وبعلبك اليها، واخذ الاسطول العربي ينمو تدريجياً حتى نافس الاسطول البيزنطي[4]، ووافقت الخلافة الأموية على رأي حسان بن النعمان في انشاء دور لصناعة السفن في مدينة تونس[5] ، وفي العصر العباسي لاسيما في عهد المأمون تم بناء المراصد في حنديسابور وبغداد ودمشق وصناعة الاسطرلاب واستعمال البوصلة وجمع ما تلتزمه او ما تحتاج اليه السفينة[6].

2- انواع السفن

أ- الشواني: وهي اقدم انواع السفن الحربية التي عرفها المسلمون، واهتموا بصناعتها، فكانت اهم قطع الاسطول التي استخدموها في حروبهم في البحر المتوسط[7].

(1) العدوي، قوات البحرية العربية ، ص61.

(2) العدوي، قوات البحرية العربية ، ص87.

(3) عنان، مواقف حاسمة في تاريخ الاسلام، ص101.

(4) العدوي، قوات البحرية العربية، ص81.

(5) السامرائي، خليل ابراهيم وطه، عبد الواحد ذنون، مطلوب، ناطق صالح ، تاريخ المغرب العربي، (دار المدى الاسلامي، بنغازي ، 2004م)، ص89.

(6) فوزي وآخرون، النظم الاسلامية، ص186.

(7) العدوي، قوات البحرية العربية، ص168.

ب– الشلنديات: وهي مراكب حربية مسطحة وذلك لحمل المقاتلة والسلاح وتستخدم في نقل البضائع[1].

ج– الطريدة: وهذا النوع من السفن كان مخصصاً لنقل المؤن للسفن والجيوش المقاتلة[2].

د– الحراريق: وهي ضرب من السفن فيها مرامي نيران يرمى بها العدو في البحر وجمعها حراقات[3].

هـ– القراقير والحمالات: وهي من السفن العظيمة ومن الانواع القديمة جداً، واقتصرت على حمل المؤن[4].

و– البوارج: وهي من الانواع الضخمة، وهي ضمن الانواع التي امر معاوية ببناءها في موانئ الاسكندرية، فقام القبط بتنفيذ هذا الامر[5].

الخاتمة

1–كان العرب المسلمين يحملون ذهنية حضارية متفتحة، فقد عرفوا النظم العسكرية والمعدات الحربية ووسائلها ومستلزماتها وكيفية استخدامها، وكان الجيش العربي الاسلامي يحمل مبدأ الأمة المقاتلة، وهو مبدأ سارت عليه الدولة في صدر الإسلام والعصور اللاحقة.

(1) العدوي، قوات البحرية العربية ، ص168.

(2) العدوي، قوات البحرية العربية ، ص168.

(3) العدوي، قوات البحرية العربية ، ص168-169.

(4) العدوي، قوات البحرية العربية ، ص169.

(5) العدوي، قوات البحرية العربية ، ص169.

2-كان الجيش العربي الاسلامي مكوناً من العنصر العربي بشكل رئيسي منذ عصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموي، كون العرب مادة الإسلام وبهم انطلقت هذه الفتوحات إلى شتى الأمصار، وبظهور الدولة العباسية بدأت فاتحة عهد جديد لتوغل الأقوام غير العربية في صفوف الجيش العربي الإسلامي وبأعداد كبيرة لتحقيق مطامعهم تحت ستار حماية الدين الإسلامي.

3-شكّل الخراسانيون الذين أعانوا العباسيين في انشاء دولتهم العمود الفقري للجيش العباسي حيث استولى زعمائهم على البعض من المناصب القيادية

4-تمكن العرب المسلمين من استخدام صنوف عسكرية اقتضتها طبيعة المعارك وتطور فنون القتال.

5-اثبت البحث قدرة العرب المسلمين الجهادية العالية التي لا تحدها حدود في البحر في سبيل نشرالإسلام، وأدركوا بأن البحر الأبيض المتوسط لا يمكن السيطرة عليه دون الاستيلاء على جزره الكثيرة المنتشرة في شرقه وغربه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

اولاً- المصادر

- ابن الاثير، ابو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت630هـ/1232م).

1- أُسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: عادل احمد الرفاعي، (دار احياء التراث العربي، بيروت، 1996م).

2- الكامل في التاريخ، (دار صادر، بيروت، 1965م).

- البكري، ابو عبيد عبد الله بن عبد العزيز (ت487هـ/1094م).

3- المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، (بيروت ، 1968م).

- البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت279هـ/892م).

4- انساب الاشراف، تحقيق: محمود الفردوس العظم، (دار اليقظة العربية، دمشق ،1997م).

5- فتوح البدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، (دار الكتب العلمية، بيروت ،1403هـ).

- الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (ت255هـ/869م).

6- البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، (دار صعب، بيروت ،د.ت).

- الحميري، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت900هـ/1495م).

7- الروض المعطار في خبر الاقطار، تحقيق: احسان عباس، ط2، (مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت ،1980م).

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ/1405م).

8- مقدمة ابن خلدون، ط5، (دار القلم، بيروت ، 1984م).

- ابن رستة، ابو علي احمد بن عمر (ت نحو 300هـ/912م).

9- الاعلاق النفيسة، (ليدن ،1891م).

- ابن سعد، ابو عبد الله محمد بن سعد بن منيع (ت230هـ/844م).

10-الطبقات الكبرى، دار صادر، (بيروت ، د.ت).

- الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ/922م).

11-تاريخ الامم والملوك، دار الكتب العلمية، (بيروت-1407هـ).

- ابن عبد ربه، ابو عمر، شهاب الدين احمد الأندلسي (ت328هـ/940م).
12-العقد الفريد، ط3 ، (دار إحياء التراث العربي، بيروت ،1420هـ).

- ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـ/889م).
13-الامامة واليساسة، تحقيق: خليل المنصور، (دار الكتب العلمية، بيروت ، 1997م).

- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت682هـ/1283م).
14-آثار البلاد واخبار العباد، (دار صادر، بيروت ، 1960م).

- المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت346هـ/957م).
15-مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، ط5 ،(دار المعارف ، القاهرة ، 1967م).

- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ/874م).
16-صحيح مسلم ، (دار الفكر، بيروت ، د.ت).

- النسائي، ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي (ت303هـ/915م).

17- السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن،(دار الكتب العلمية، (بيروت، 1991م).

- ياقوت الحموي، ابو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت626هـ/1225م).

18- معجم البلدان، (دار الفكر، بيروت ، د.ت).

- اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب (ت292هـ/905م).

19- تاريخ اليعقوبي، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ت).

- ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الانصاري (ت182هـ/798م).

20- الخراج،(دار المعارف، القاهرة ، 1346هـ).

ثانياً- المراجع

- امير علي، سيد.
21- مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي، (مطبعة الترجمة والنشر، القاهرة ، 1938م).

- ثابت، نعمان.

22- الجندية في الدولة العباسية، (مطبعة جامعة بغداد، بغداد ، 1999م).

- الحموي، محمود ياسين.

23- تاريخ الاسطول العربي، (دمشق ، 1945م).

- زكي، عبد السلام.

24- السلاح في الاسلام، (القاهرة ، 1971م).

- زيادة، نقولا.

25- لمحات من تاريخ العرب، (دار الكتاب اللبناني، بيروت ،د.ت).

- السامرائي، وآخرون.

26- تاريخ المغرب العربي، (دار المدى الاسلامي، بنغازي ، 2004م).

- العارف، حازم.

27- الجيش العربي الاسلامي، (الرياض ، 1985م).

- العدوي، احمد ابراهيم.

28- قوات البحرية العربية في مياه المتوسط، (مكتبة نهضة مصر، القاهرة ، 1963م).

- عنان، محمد عبد الله.

29- مواقف حاسمة في تاريخ الاسلام، (مطبعة دار الكتب، القاهرة ، 1934م).

- فوزي، فاروق عمر وآخرون.

30- النظم الاسلامية، (مطبعة جامعة بغداد، بغداد ، 1987م).

- كرد علي، محمد.

31- الاسلام والحضارة العربية ، ط3 ، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، د.ت).

- اليوزبكي، عبد المجيد.

32- دراسات في النظم العربية والاسلامية، (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، 1979م).

ثالثاً- المجلات والدوريات

- الجنابي، خالد جاسم.

33- عناصر الجيش الاسلامي، سلسلة كتب الجيش والسلاح، (بغداد، 1988م).

- خطاب، محمود شيت.

34- العسكرية الاسلامية، مجلة المؤرخ العربي، العدد 21، 1982م.

- السامرائي، عبد المجيد.

35- نظم التعبئة عند العرب، مجلة المورد، العدد4، 1983م.

- شتا، محمد فهمي.

36- ظهور القوة البحرية الاسلامية، مجلة الدارة، العدد الاول، السنة الاولى، 1975م.

أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا

طاهر محمد خليفة

أستاذ مساعد، أصول الفقه، الجامعة الإسلامية منيسوتا الولايات المتحدة الأمريكية

مينيابولس، منيسوتا، الولايات المتحدة الأمريكية

tahir.0khalifa2@gmail.com

أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا

طاهر محمد خليفة
أستاذ مساعد، أصول الفقه، الجامعة الإسلامية منيسوتا الولايات المتحدة الأمريكية
مينيابولس، منيسوتا، الولايات المتحدة الأمريكية
tahir.0Khalifa2@gmail.com

The Impact of Maqāṣid Al-Sharīʿa in Analyzing the Coronavirus Pandemic

Taher Muhammad Khalifa
Assistant Professor, Fundamentals of Jurisprudence, Islamic University, Menisota, USA
Minynabols, Minnesota, USA
tahir.0khalifa2@gmail.com

مستخلص الدراسة

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا، وذلك من خلال دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية لتحليل جائحة كورونا، ومقاصد الشريعة الإسلامية الحاجية لتحليل جائحة كورونا، وأيضاً مقاصد الشريعة الإسلامية التحسينية لتحليل جائحة كورونا. واعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي الوثائقي، ويبدأ هذا المنهج بالجزئيات ليصل منها إلى العام، وهو يعتمد على التحقق بالملاحظة المنظمة الخاضعة للتجريب والتحكم في المتغيرات المختلفة، ويتم استخدام المنهج؛ لإبراز أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا. وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج المختلفة التي تمثلت في أسبقية الشريعة الإسلامية في اتخاذ الإجراءات الاحترازية حيال الأوبئة المعدية، ونجاحها في الحد من انتشارها والقضاء عليها، ومن مقاصد الشريعة في فتاوى الأوبئة والأمراض مثل جائحة كورونا النظر في القضايا المتوقعة واستشراق المستقبل والمآلات المتعلقة بهذه المسألة، ونص الشارع على أحكام الأوبئة والأمراض بقصد الحفاظ على النفس البشرية، كما توصلت إلى أن الوباء والمرض المتمثل في جائحة كورونا من أسباب التخفيف التي تندرج تحت قاعدة دفع المشقة. وأوصت الدراسة بأهمية مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ النفس من الأمراض والأوبئة، والتأكيد على حرمة تناقل الفتاوى المناقضة للفتاوى المعتمدة من دور الإفتاء لما في ذلك من بلبلة في المفاهيم الدينية، وتضارب بالفتوى، وعلى الجميع الالتزام بالفتاوى الصحيحة الصادرة عن الجهات المختصة كلاً في بلده التي يعيش فيها، وضرورة بيان وتوضيح اهتمام الشريعة بحياة الناس والجوانب الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: الشريعة الإسلامية، جائحة كورونا، مقاصد، تحليل، الفقه الإسلامي.

Abstract

This study aimed to identify the impact of maqāṣid al-sharīʿa in analyzing the coronavirus pandemic, through the study of maqāṣid al-sharīʿa necessary to analyze the coronavirus

pandemic with maqāṣid hajiyat necessary to analyze the coronavirus pandemic. Furthermore, the study aimed to identify the ameliorative maqāṣid to analyze the pandemic. In this study, the researcher relied on the inductive-documentary approach. This approach begins with the specific to reach the general and it depends on verification by organized observation subject to experimentation and control of various variables to highlight the impact of maqāṣid al-sharīʿa in analyzing the pandemic. The study reached a set of different results, which were represented in the primacy of maqāṣid al-sharīʿa in taking precautionary measures against infectious epidemics, and its success in limiting their spread and eliminating them. Among maqāṣid al-sharīʿa in fatwas on epidemics and diseases, such as the coronavirus pandemic, is to consider expected issues and look forward to the future and outcomes related to this issue, and identify the provisions of epidemics and diseases to preserve human life. The study also concluded that the epidemic and the disease represented by the coronavirus pandemic are among the reasons for mitigation that fall under the rule of warding off hardship. The study recommended the importance of maqāṣid al-sharīʿa in preserving human life from diseases and epidemics. The study also emphasized the sanctity of conveying fatwas that contradict the fatwas approved by the Ifta'a authorities, because of the confusion in religious concepts and conflicting fatwas; as all people must adhere to the correct fatwas issued by the competent authorities. The study also recommended the need to explain and clarify Sharia's interest in people's lives and humanitarian aspects.

Keywords: Islamic law, Corona pandemic, purposes, analysis, Islamic jurisprudence.

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق الإنسان وقدّر له رزقه وعمله وأجله، وشرع له من الأحكام ما تتحقق به مصالحه وتدرأ وتدفع عنه مفاسده، وصلوات الله وسلامه على نبيه محمد الذي بعثه الله عز وجل بالشريعة الإسلامية السمحة، وبعد:

فإن المرض مما يصيب الإنسان فيوهن ويضعف بدنه ويمنعه الحركة والسعي لأداء واجباته وأعماله، ومرض الأبدان يصيب كل إنسان، ومنه المؤقت ومنه الدائم الذي يلازم المريض لفترات طويلة وربما يؤدّي إلى هلاكه وموته، وهو سنة الله تعالى في خلقه لم يسلم منه أعظم وأكرم خلقه الأنبياء والمرسلين عليهم صلوات الله وسلامه. والنصوص والأحكام الشرعية لم تغفل هذا الجانب من حياة الناس –أعني مرض الأبدان– بل تناولته النصوص تصريحاً وتلويحاً، ومما صرّحت به النصوص قوله: {لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ}[1]، وقد يتعدى تأثير المرض الشخص المريض إلى غيره من أفراد المجتمع أو إلى المجتمع كله، وهذا التأثير يكون مانعاً من أداء الواجبات والتكاليف أو لبعضها، ومن هذه الناحية كانت الأوبئة والأمراض مندرجة تحت أحكام الشريعة ومقاصدها، ومجمل هذه الأحكام والمقاصد جاءت النصوص التي تناولت طب الأبدان في اهتمامها بحفظ الصحة، والحماية من الأمراض المؤذية، واستفراغ المواد الفاسدة.

ومن أعظم المفاسد والحرج ما يقع على البدن، والحرج الموجود في الوباء والمرض يعدّ من الحرج الحقيقي، وهو ما كانت مشقته متحققة في الحال، وذلك من خلال ما يلحق الناس من الموت والهلاك بسبب التهاون وعدم أخذ الحيطة والحذر من الأوبئة والأمراض المعدية، ومن هذه الأمراض المؤذية والمعدية وباء كورونا، فهذا الوباء والمرض نوع من أنواع التخفيف الذي يندرج تحت قاعدة دفع المشقة، وقد كانت الشريعة الإسلامية سباقة في اتخاذ الإجراءات التي تساعد في مواجهة هذه الجائحة، فقد أوضحت دراسة الينبعاوي (2020)، أسبقيةَ الشريعةِ الإسلاميةِ في اتخاذ الإجراءات الاحترازية في حال الأوبئة المعدية، ونجاحَها في الحدّ من انتشارها والقضاءِ عليها، وليس من حقّ الجهاتِ الصحيةِ التمييز بين المتلقين لخدماتها، أو حرمان بعضِهم، لأيّ اعتبارات [2]، ومن هذه الإجراءات الاحترازية ما أوضحته دراسة الفلالي (2020)، من أهمية النهي عن الخروج من الأرض الموبوءة، ومنع الدخول إليها وقاية، وهو إجراء له شواهد وأدلته في شريعة الإسلام. وأشارت إلى ما تميز به تناول الشريعة الإسلامية للحجر الصحي الشمولية واعتبار العقيدة منطلقاً للامتثال في السلوك، وهو أسلوب يرتكز على ترسيخ الإيمان والاقتناع لتيسير الامتثال. وأوضحت أن العمل بالحجر الصحي تم في مراحل مختلفة من التاريخ الإسلامي، منها ما قام به الوليد بن عبد الله الملاجئ في أنحاء دولته وجمع إليها المجذومين وأجرى عليهم الأرزاق، وما فعله عمر رضي الله عنه، لما جمع المهاجرين والأنصار فاستشارهم في أمر الطاعون، كما بينت مشروعية الحجر الصحي، ووجوب الامتثال له، لما حث عليه الشرع من وسائل الوقاية الأخرى من الأوبئة، كالطهارة والنظافة. ولذلك فعبادة الله تعالى واتباع شريعته تكون بالعلم، وعلى العلماء واجب البيان والنصح للأمة، لكيلا يتصدر الجهلاء، فيهلك بجهله العباد والبلاد [3].

وأوضحت دراسة مشعل (2021)، أن فيروس كورونا تحققت فيه شروط الجوائح من حيث أنه ضرر كان سببه عاماً مفاجئاً غير معتاد، لا يستطاع دفعه والانفكاك من آثاره [4]، كما أوضحت دراسة شاه (2021)، إدارة فيروس كورونا في ضوء

---

(1) سورة النور، الآية: 61.

(2) الينبعاوي، معتز بن شحاتة. (2020). جائحةُ كورونا وأثرُها على حقوقِ الإنسانِ في النِّظامِ السعودي: دراسةٌ تأصيليَّةٌ تطبيقيَّةٌ مقارنة بالقانون الدولي والشريعة الإسلامية. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، المجلد (36)، العدد الثالث.

(3) الفلالي، عبدالكريم. (2020). الحجر الصحي في الشريعة الإسلامية. الناشر، مجلة المنتدى الإسلامي، العدد (397).

(4) مشعل، فاطمة إسماعيل. (2021). معالجة الشريعة الإسلامية لآثار جائحة كورونا على العقود. جامعة الأزهر، مجلة الجامعة، المجدل الثاني، العدد الأول، ص 34.

مقاصد الشريعة، حيث أوضحت هذه الدراسة مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ النفس، وقدمت حفظ النفس عن الأهمية الاقتصادية والسياسية، وهذا ما يخالف نظرية مقاصد الشريعة، التي تضع حفظ النفس أولى منهما في الترتيب [1]، وتطرقت دراسة عبدالسلام (2021)، إلى فقه الجوائح للأحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات في زمن انتشار جائحة كورونا، ومن هذه الأحكام تغيير صيغة الآذان، وإغلاق المساجد وتعليق الصلاة فيها، وكيفية الزكاة والصوم والحج في زمن الأوبئة والجوائح، ثم كيفية تغسيل وتكفين ودفن من يموت بهذا الفيروس اللعين، وأخيراً الأدعية المستحبة والتي تقال في ظل انتشار الجوائح [2]. وذكرت دراسة نور الدين (2021)، بيان رؤية الشريعة الإسلامية لقضية تعد من أهم التحديات لدى العديد من المجتمعات وهي تحقيق الأمن الصحي، وذلك بتحديد مفهومه وأهميته وآليات تحقيقه، وكنموذج تطبيقي تم مناقشة جائحة "فيروس كورنا المعروفة اختصاراً بكوفيد 19، هذا الوباء الخطير الذي يشهد اليوم تطورات مقلقة وسرعة هائلة في الانتشار والذي تسبب في حصد آلاف الضحايا، محاولاً إسقاط تلك الآليات والتعاليم الصحية الشرعية على هذا الوباء، وأيضاً استنباط أحكام وفتاوى شرعية معاصرة من مختلف الأبواب الفقهية من شأنها أن تعزز الإجراءات الوقائية العلاجية التي تجنب مخاطر الإصابة به وتسهم في تحقيق الأمن الصحي المنشود [3].

ولذلك تأتي هذه الدراسة، من منطلق، أسبقية الشريعة الإسلامية، في مواجهة الأمراض والأوبئة،

ورؤيتها لقضية وتحديثات الأمراض والأوبئة بصفة عامة والمتمثلة في جائحة كورونا بصفة خاصة، وأثر مقاصد هذه الشريعة في تحقيق الأمن الصحي، ويساعد في تحليل جائحة كورونا.

مشكلة الدراسة:

أدى انتشار فيروس كورونا إلى توقف الحياة البشرية في كثير من البلاد، حيث استطاع إغلاق المصانع والمتاجر ودور العبادة وفرض حظر التجوال، وأدى إلى كشف حقيقة التكنولوجيا العالمية الهشة التي تباهى بها العالم، حيث نجد أكبر الدول الصناعية لا تستطيع الوقوف أمام هذا الفيروس القاتل، وعجزت المختبرات الطبية المتقدمة من القيام بواجبها مع وفرة الإمكانيات المادية، وكأن هذا الفيروس هو تحدي علمي للعالم بأنه لا يستطيع القضاء على أضعف المخلوقات، لقد ظهر ضعف المنظومة الدولية في مواجهه فيروس كورونا [4]، فقد أوضحت العديد من الدراسات السابقة أن الشريعة الإسلامية كان لها الأسبقية في مواجهة هذه الأوبئة والأمراض، فقد أوضح العتيبي (2020)، أهمية مقصد حفظ النفس وتطبيقاته في ظل السياسة الشرعية، وذلك من خلال التطبيق على جائحة فيروس كورونا ، وذلك من خلال التعريف بمقصد حفظ النفس، وبيان حقيقة السياسة الشرعية، وضوابط العمل بها، والتعريف بجائحة فيروس كورونا، ثم أوضحت الدراسة المقاصد الضرورية وأقسامها، ومنزلة مقصد حفظ النفس بين المقاصد الضرورية، وذكرت الدراسة وسائل حفظ الشريعة لمقصد حفظ النفس من جانب الوجود والعدم، ثم أوضحت الدراسة مقصد حفظ النفس

(1) شاه، رافدا. (2021). إدارة فيروس كورونا في إندونيسيا في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، المجلة الإسلامية بإندونيسيا، المجلد السابع.

(2) عبدالسلام، هدى حسين. (2021). أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي: جائحة كورونا نموذجا. جامعة الأزهر، مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط، المجلد الأول، العدد (33).

(3) نور الدين، بوكرديد. (2021).الأمن الصحي وآليات تحقيقه في الشريعة الإسلامية "فيروس كورونا أنموذجاً". مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد (35)، العدد الثاني.

(4) الينبعاوي، معتز بن شحاتة. (2020). جائحةُ كورونا وأَثرُها على حقوقِ الإنسانِ في النِّظامِ السعودي: دراسةٌ تأصيليَّةٌ تطبيقيَّةٌ مقارنة بالقانون الدولي والشريعة الإسلامية. مرجع سابق، ص412.

على ضوء السياسة الشرعية في جائحة فيروس كورونا، ومسألة إيقاف صلاة الجمعة والجماعة لجميع الفروض في المساجد، ومسألة نقل العدوى بفيروس كورونا، ومسألة منع التجول [1].

كما تطرقت دراسة بارحمة (2021)، القضايا الفقهية المرتبطة بفيروس كورونا المستجد، وأوضحت أن الشريعة الإسلامية شاملة لكل ما يستجد من أحكام، والحاجة الماسة لدراسة النوازل المستجدة، وأن النوازل الطبية من أكثر النوازل توالداً، وهناك الكثير من القواعد الفقهية والتي يندرج تحتها الكثير من المسائل الغير منتهية، وأن العالم بالقواعد هو من يخرج عليها الأحكام عند تحقق القاعدة فيها. فجاء هذا البحث لتطبيق بعض مسائل فيروس كورونا على عشرين قاعدة من القواعد الفقهية [2]. وذكرت دراسة شيخ (2022) حكم الشرع في المسائل الفقهية المستجدة المتعلقة بفيروس كورونا الذي اجتاح العالم بأسره؛ فبات المسلمون في قلق بشأن القرارات المتعلقة بالعبادات، وباتت حاجتهم ملحة للتعرف على حكم المسائل الفقهية المستجدة المتعلقة بهذا الفيروس. كما أوضحت هذه الدراسة المسائل الفقهية المتعلقة بفترة التعايش مع فيروس كورونا، وتوصلت إلى صلاحية الدين الإسلامي لكل زمان ومكان، وشموله وكماله، وواقعيته ومراعاته لمصالح العباد وأحوالهم، ويسر أحكامه الفقهية في حماية المجتمعات الإسلامية من عامة الأمراض والأوبئة. وقد استندت إلى الأحكام التي هدفت إلى التخفيف على الناس على المنهج النبوي الحكيم في التعامل مع الطاعون، والاحتراز منه، ومنع انتشاره، وقياس كل وباء عليه [3].

ويتضح من خلال ما تقدم، وما تم استعراضه من دراسات، أنه قد تعددت الأوبئة والأمراض في العصر الحالي بسبب الكسب البشري وكثرة المعاصي والفواحش والظلم والجور وعامل تغيير السلوك الاجتماعي، ولأهمية معرفة الأحكام المتعلقة بالأوبئة والأمراض كانت الحاجة إلى التعرف على مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل ومواجهة هذه الأوبئة، باعتبار أن أغلب مسائل الأوبئة والأمراض تعتبر من قضايا النوازل، لا سيما ونحن في زمن كثرت فيه الأوبئة والأمراض الفتاكة، ولذلك تتبلور مشكلة هذه الدراسة في التساؤل الرئيسي التالي: ما أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا؟ ويتفرع من هذا التساؤل مجموعة من التساؤلات الفرعية على النحو التالي:

1) ما مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية لتحليل جائحة كورونا؟
2) ما مقاصد الشريعة الإسلامية الحاجية لتحليل جائحة كورونا؟
3) ما مقاصد الشريعة الإسلامية التحسينية لتحليل جائحة كورونا؟

أهمية الدراسة:

تستمد هذه الدراسة أهميتها من أهمية الموضوع الذي تتناوله وهو "أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا، ويمكن توضيح الأهمية لهذه الدراسة من خلال ما يلي:

1) اهتمام الشريعة الإسلامية وعنايتها بأحكام الوقائع والمستجدات والنوازل من الأمراض والأوبئة.

(1) العتيبي، طارق الحميدي. (2020). مقصد حفظ النفس وتطبيقاته في السياسة الشرعية: جائحة فيروس كورونا أنموذجا: دراسة نظرية تطبيقية. مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (51).

(2) بارحمة، عفاف محمد. (2021). أحكام نازلة فيروس كورونا المستجد كوفيد-19 في ضوء القواعد الفقهية. جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية، مجلة الفرائد في البحوث الإسلامية والعربية، المجلد الثاني، العدد (40).

(3) شيخ، أفنان بنت محمد. (2022). الأحكام الفقهية المتعلقة بفيروس كورونا في ضوء يسر الشريعة الإسلامية. جامعة ذمار، مجلة الآداب، العدد (23).

2) تقع الدراسة ضمن رعاية واهتمام الشريعة ودورها في حفظ النفس البشرية، وهو من المقاصد والأمور الضرورية، وما يلحق بها من مقاصد حاجية وتحسينية مكملة لها.
3) تأتي أهمية الموضوع في ظل انتشار أوبئة وأمراض مثل جائحة كورونا أصابت الإنسانية فأودت بحياة كثير من البشر، وأثرت على حياة الإنسان، ولذلك تأتي هذه الدراسة لتوضح مقاصد الشريعة الإسلامية في مواجهة وتحليل هه الجائحة.
4) تقديم إضافة إلى المكتبة العربية بوجه عام، تتعلق بموضوع أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا، حيث توفر هذه الدراسة قدراً من المعلومات عن هذا الموضوع، وذلك لندرة الدراسات التي أجريت عنه.

أهداف الدراسة:

يتمثل الهدف الرئيسي للدراسة في التعرف على أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا، ويتفرع من هذا الهدف مجموعة من الأهداف الفرعية المتمثلة فيما يلي:

1) التعرف على مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية لتحليل جائحة كورونا.
2) دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية الحاجية لتحليل جائحة كورونا.
3) دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية التحسينية لتحليل جائحة كورونا.

مصطلحات الدراسة:

- **مقاصد الشريعة الإسلامية:**

تعرف مقاصد الشريعة الإسلامية بأنها: "الأهداف التي تعمل الشريعة الإسلامية على تحقيقها والوصول إليها، وتتمثل هذه الأهداف في حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ العرض، وحفظ المال"[(1)].

- **جائحة كورونا:**

تعرف جائحة كورونا بأنها "زمرة واسعة من الفيروسات، تشمل فيروسات يمكن أن تتسبب في مجموعة من الاعتلالات في البشر، تتراوح ما بين نزلة البرد العادية وبين المتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة"[(2)].

منهج البحث:

اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي الوثائقي، حيث يبدأ هذا المنهج بالجزئيات ليصل منها إلى العام، وهو يعتمد على التحقق بالملاحظة المنظمة الخاضعة للتجريب والتحكم في المتغيرات المختلفة، ويتم استخدام المنهج؛ لإبراز أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا.

المقاصد الشرعية التي تندرج تحتها فتاوى تحليل جائحة كورونا:

تنقسم المقاصد الشرعية التي تندرج تحتها فتاوى تحليل جائحة كورونا إلى مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية، وقد تم تقسيم ذلك إلى ثلاثة مباحث، ويمكن توضيحهم على النحو التالي:

(1) بن حرزالله، الطيب. (2022). صلاحيات الحاكم وواجباته في إدارة الأزمات الصحية في السياسة الشرعية: جائحة كورونا أنموذجا. جامعة الشهيد حمّه لخضر الوادي، معهد العلوم الإسلامية، مجلة الشهاب، المجلد الثامن، العدد الأول، ص 418.

(2)خطيب، محمد بن شحات حسين. (2020). إدارة أزمة جائحة كورونا" (COVID-19) لدى الحكومة السعودية بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز وولى عهده الأمير محمد بن سلمان بن عبد العزيز. عمان، المجلة العربية للنشر العلمي، العدد (21)، ص 93.

المبحث الأول

المقاصد الضرورية لتحليل جائحة كورونا

"الضروري هو ما اتصلت الحاجة إليه إلى حد الضرورة لحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال فالعرض، ويعدّ من ضروريات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله. فالمقاصد الضرورية تعني بحفظ الأصل ومنع الاختلال الشامل"[1]، ومن خلال ذلك يمكن توضيح المقاصد الضرعية الضرورية لتحليل جائحة كورونا على النحو التالي:

1) تعتبر جائحة كورونا من الأوبئة، وقد وجب الفرار من أرض الوباء والخوف منها على أجسامنا من الأمراض والأسقام القاتلة والفتاكة، وأنه لا يكون من باب الخوف من غير الله المنافي للإيمان. فإن الخوف من غير الله تعالى غير محرم إن كان غير مانع من فعل واجب أو ترك محرم، وكان مما جرت به العادة بأنه سبب للخوف كالخوف من الأسود والحيات والعقارب والظلمة، وكالخوف من أرض الوباء، ومن المجذوم على أجسامنا من الأمراض والأسقام، بل صرف النفوس والأجسام والمنافع والأعضاء والأموال والأغراض عن الأسباب المفسدة واجب لقول الله تعالى: {وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم "فرّ من المجذوم فرارك من الأسد"[3]. وقد قال صلى الله عليه وسلم: "وإذا وقع الطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع وأنتم بها فلا تخرجوا منها[4]"، ويقول القرافي: "فتعيّن أن الأشياء في الغالب قسمان: ما جرت العادة بأنه مؤذ كالسموم والسباع والوباء ومعاداة الناس والتخم وأكل الأغذية الثقيلة المنفخة عند ضعفاء المعدة ونحو ذلك، فالخوف في هذا القسم ليس حراماً؛ لأنه خوف عن سبب محقّق في مجاري العادة، كما فسر معنى قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم "لا عدوى" محمول على بعض الأمراض بدليل تحذيره – عليه السلام – من الوباء والقدوم على بلد هو فيه، فيُفتى بالحظر ومنع السفر والدخول والخروج من البلدة حفاظاً على النفس، وهو من المقاصد الضرورية[5].

2) وجوب حظر السفر إلى البلاد الموبوءة وحظر الدخول إلا للبلد الأشد في إجراءات الفحص والسلامة من الأمراض المعدية، وذلك أيضاً راجع إلى حفظ النفس من جانب العدم، يقول الإمام ابن القيم –رحمه الله–: "وفي المنع من الدخول إلى الأرض التي وقع بها عدة حكم، يمكن ذكرها كما يلي [6]:
   - تجنّب الأسباب المؤذية والبعد عنها.
   - الأخذ بالعافية التي هي مادة المعاش والمعاد.
   - ألا يستنشقوا الهواء الذي قد عفن وفسد فيمرضون.
   - ألا يجاوروا المرضى الذين قد مرضوا بذلك، فيحصل لهم بمجاورتهم من جنس أمراضهم.

---

(1) الطوفي، سليمان نجم الدين. (1987). شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، لجزء الثالث، ص206

(2) سورة البقرة، الآية: 95

(3) أخرجه أحمد في المسند بالرقم 9772، 15 / 449، والبخاري بلفظ "كما تفرّ من الأسد"، بالرقم 5707، 126/7، وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة 2/ 44.

(4) أخرجه أحمد في المسند بالرقم 1536، 3 / 116..

(5) القرافي، أبو العباس شهاب الدين. (د.ت). أنوار البروق في أنواء الفروق. بيروت، عالم الكتب، الجزء الرابع، ص238.

(6) ابن القيم، الجوزية محمد أبي بكر. (1434ه). الطب النبوي. بيروت، دار الهلال، الجزء الأول، ص35.

ويتضح من خلال ذلك، أن هذه الحكم التي استنبطها الإمام ابن القيم تنطبق على التباعد الاجتماعي، فيجب التباعد بين الناس، سواء كان ذلك في الصلوات أو في الأماكن العامة والأسواق خشية أن يصاب الصحيح منهم، والله تعالى يقول: {وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}[1].

3) منع الطبيب المصاب بمرض معدّ من مزاولة مهنة الطب ومن تطبيب المرضى، فقد تنتقل العدوى من الطبيب المريض المعالج نتيجة تعامله المباشر مع المريض بحكم طبيعة عمله، فحكم الطبيب هنا يكون كحكم غيره ممن يجب عزلهم حفاظاً على صحة المرضى وغيرهم ممن يخالطهم ذلك الطبيب. ولأن من واجبات الطبيب كما قال ابن القيم –رحمه الله–: أن يجعل علاجه وتدبيره قائماً على ستة أركان [2]:

- حفظ الصحة الموجودة.
- ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان.
- وإزالة العلة بحسب الإمكان.
- تقليل العلة بحسب الإمكان.
- احتمال أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما.
- تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما.

وهذا ما يتوافق مع ما أوضحته المادة (105) من ميثاق العالم الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية، حيث أوضحت أنه: "على الطبيب المصاب بمرض من الأمراض السارية أن يتوقف عن مزاولة أي نشاط من شأنه المجازفة بنقل المرض إلى مرضاه أو زملائه أو غيرهم، وعليه في هذه الحالة أن يستشير السلطة المختصة بالمنشأة الصحية لتحديد المهام التي يقوم بها[3]. ويتوافق الباحث مع رأي ابن القيم وميثاق الأخلاقيات الطبية من أهمية منع الطبيب المريض مرضاً معدياً من مزاولة مهنة الطب ومباشرة التطبيب دفعاً للمفسدة التي ستلحق بالمرضى.

4) عدم إيقاع طلاق المريض مرض الموت (الإصابة بالوباء مثل حالة الإصابة بجائحة كورونا) أو ما يعرف بطلاق الفار، بسبب فراره من توريث زوجته الوارثة، فمرض الموت عند الفقهاء هو ما كان غالب حاله الهلاك سواء كان المريض رجلاً أو امرأة، كمريض عجز عن إقامة مصالحه خارج البيت، أي: عن الذهاب إلى حوائجه خارج البيت، ويتم ذلك بحيث يعمد الزوج في مرض موته المخوّف إلى تطليق زوجته الوارثة طلاقاً بائناً؛ فراراً من توريثها، أو بناء على رغبة غيرها من زوجاته أو غير ذلك، وفي هذه الحالة يجب على الزوجة المطلقة الميراث عملاً بسد الذرائع، وذلك لأن المريض متهم بأنه طلق زوجته في مرضه ليقطع حظها من الميراث، وأنه قصد في تطليقها ضرراً محضاً وهو حرمان زوجته من الميراث بتطليقه إياها، ولأنه قصد قصداً فاسداً في الميراث فعورض بنقيض قصده كالقاتل القاصد استعجال الميراث يعاقب بحرمانه إذا ثبت هذا، فترث المرأة حينئذ بسبب الزوجية دفعاً للضرر عنها. ويؤيّد هذا أن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– ورّث

(1) سورة البقرة، الآية: 95

(2) ابن القيم، الجوزية محمد أبي بكر. (1434هـ). الطب النبوي. مرجع سابق، ص107..

(3) المادة (105) من ميثاق العالم الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية،2005.

المبتوتة أي المطلقة ثلاثاً في المرض[1]، وهذا يتوافق مع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية[2] والمالكية[3] والحنابلة[4] والشافعي في أحد قوليه[5]، ويقاس عليه في الأحكام المريض المصاب بجائحة كورونا.

5) جواز تشريح الجثث المعصومة وغيرها إذا كان الغرض من ذلك التحقق من أمراض وبائية، ومن فتاوى الموازنات ما قرّره مجالس هيئة كبار العلماء والإفتاء بمختلف الدول بجواز تشريح الجثث المعصومة وغيرها إذا كان الغرض من ذلك التحقق من أمراض وبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة للوقاية منها. وقد علّل جواز ذلك: "إن في إجازتها تحقيقاً لمصالح كثير في مجالات الأمن والعدل، ووقاية للمجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة والمتحققة بذلك، وإن المجلس بهذا يقرّر بالإجماع إجازة التشريح، سواء كانت الجثة المشرَّحة جثة معصوم أم لا [6].

6) حرمة شهود الجمعة والجماعة للمصاب بمرض معدي، حيث حرمت مشاركة مصاب كورونا لصلاة الجمعة والجماعة، وكذلك من خشي أن يتضرّر أو يضر غيره فيرخص له في عدم شهود الصلاة. واستندت الفتوى على الاستقراء لنصوص الشريعة الإسلامية ومقاصدها وقواعدها وكلام أهل العلم في هذه المسألة، ونصت على [7]:

- يحرم على المصاب شهود الجمعة والجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يورد ممرض على مصح"[8]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا سمعتم الطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها"[9].
- ولذلك فإن من قرّرت عليه جهة الاختصاص إجراءات العزل فإن الواجب عليه الالتزام بذلك، وترك شهود صلاة الجمعة والجماعة، ويصلّي الصلوات في بيته أو موطن عزله، لما رواه الشريد بن سويد الثقفي رضي الله عنه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم "إنا قد بايعناك فارجع[10].
- من خشي أن يتضرّر أو يضر غيره فيرخص له في عدم شهود الجمعة والجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[11]. وفي كل ما ذكر إذا لم يشهد الجمعة فإنه يصلّيها ظهراً أربع ركعات. فبموجب هذا تم إغلاق الحرمين المكي والمدني وإيقاف العمرة والزيارة مؤقتاً بسبب انتشار وباء كورونا. وهذه التطورات وإن جاءت بخصوص وباء كورونا ولكنها ليست قاصرة عليه، بل تتعداه لكل وباء أو مرض معدي. ويلحق بذلك إغلاق أماكن التجمع كالأندية الرياضية والثقافية والمنتزهات ودور السينما.

---

(1) القرطبي، أبو عمر يوسف. (1421هـ). الاستذكار. تحقيق: سالم محمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الجزء السادس، ص136.

(2) الحنفي، شمس الدين ابن محمد. (1970).العناية شرح الهداية. القاهرة، مطبعة مصطفى الحلبي، الجزء الرابع، ص145.

(3) القرافي، أبو العباس شهاب الدين. .(1994). الذخيرة. تحقيق: محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الجزء الثالث عشر، ص68.

(4) النووي، أبو زكريا محيي الدين. (1412هـ). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، مطبعة دمشق، الجزء السادس، ص4

(5) ابن قدامة، محمد عبدالله. (د.ت). المغني. تحقيق طه الزيني، القاهرة، مكتبة القاهرة، الجزء السادس، ص395

(6) ابن باز، عبدالعزيز، وآل الشيخ محمد بن إبراهيم. (1435هـ). فتاوى الطب والمرضى. تحقيق: صالح الفوزان، الرياض، الرئاسة العامة للبحوث والافتاء، الجزء الأول، ص425..

(7) أحمد، عبدالعظيم رمضان. (2022). اعتبار مقاصد الشريعة في فتاوى الأوبئة والأمراض. مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد (25)، العدد (53)، ص 252.

(8) أخرجه البخاري في صحيح البخاري بالرقم 5771، 1 / 425.

(9) أخرجه البخاري في صحيح البخاري بالرقم 5728، 7 / 130.

(10) أخرجه مسلم في صحيح مسلم بالرقم 2231، 753/4.

(11) الحنبلي، زين الدين عبدالرحمن. (1419هـ). قواعد ابن رجب. المملكة العربية السعودية، دار بن عفان للنشر والتوزيع، القاعدة 134.

المبحث الثاني

المقاصد الحاجية لتحليل جائحة كورونا

"المقاصد الحاجية هي الواقعة في رتبة الحاجة، أي تدعو إليه الحاجة، ويُعنى بإزالة العنت والحرج والضيق"[1]، وهناك بعض الأمثلة التي تم من خلالها مراعاة المقاصد الحاجية، وبعضها يرقى لأن يكون مقصداً ضرورياً. ويمكن توضح هذه المقاصد الحاجية على النحو التالي:

1) أخذ الاحتياطات اللازمة قبل وصول المرض أو الوباء، أو ما يعرف بالتدابير الوقائية أو الاحترازية، فالاحتياطات والوقاية كالتطعيم وغيره أيسر وأسهل من محاولة رفع المرض أو الوباء بعد نزوله إعمالاً لقاعدة: المنع أسهل من الرفع[2]، وهذا يعني أن من أخذ الاحتياطات اللازمة قبل وقوع المحذور أسهل وأيسر وأقل كلفة وضرراً من وقوع المحذور. ويلحق بهذا جواز التداوي قبل وقوع الداء، فقد أفتى بعض العلماء كالشيخ عبد العزيز بن باز – رحمه الله– بأنه لا بأس بالتداوي إذا خشي وقوع الداء لوجود وباء أو أسباب أخرى يخشى من وقوع الداء بسببها فلا بأس بتعاطي الدواء لرفع البلاء الذي يخشى منه لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "من تصبّح بسبع تمرات من تمر المدينة لم يضره سحر ولا سم"[3]، ويوضح الباحث أن هذا من باب دفع البلاء قبل وقوعه، فهكذا إذا خشي من مرض وطعم ضد الوباء الواقع في البلد أو في مكان لا بأس بذلك من باب الدفاع كما يعالج المريض النازل يعالج بالدواء المرض الذي يخشى منه، وهذا يوافق قصد الشارع في حفظ النفس من جانب العدم، وذلك بدفع الضرر الواقع أو المتوقع.

2) يتيمم من المرض الذي يخاف من الوضوء معه من فوت الروح إلى شين ظاهر ليبقى بالوضوء، وقد يؤدي الاخذ بالمحافظة على ضروري إلى الإخلال به نفسه، فإذا لم يبح للمريض التيمم خشية المرض أو زيادته فقد يؤدي الوضوء إلى شدة المرض حتى لا يستطيع الصلاة بالمقدار الذي يستطيعه لو تيمم. فيجب التيمم على المريض الذي عجز عن استعمال الماء إما بسبب حدوث مرض أو زيادته أو تأخر برؤه؛ وذلك بدليل قوله تعالى: {وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً}[4]، فهذه الآية جعلت المرض من مبيحات التيمم. ومن السنة ما رواه أبو داود في باب "في المجروح يتيمم" عن جابر قال: "خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجّه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك فقال: "قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر — أو يعصب شك موسى – على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده"[5]. ومما يؤكّد جواز التيمم إذا خيف المرض المؤذي حديث عمرو بن العاص– رضي الله عنه– قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟" فأخبرته بالذي منعني

(1)مالك، بن أنس. (1406). الموطأ. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الجزء الرابع، ص1078.

(2) الطوفي، سليمان نجم الدين. (1987). شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص207.

(3) ابن باز، عبدالعزيز. (2008). مجموع فتاوى الشيخ ابن باز. جمع وإشراف: د. محمد الشويعر. المملكة العربية السعودية، إدارة البحوث العلمية والافتاء، الجزء السادس، ص21.

(4) سورة النساء، الآية 43.

(5) سنن أبي داود، باب في المجروح يتيمم، حديث رقم 336، 93/1.

من الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا}[1]، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً. قال صاحب منار القارئ: "ويستفاد من الحديث أنه يجوز للجنب التيمم مع وجود الماء عند الخوف من حدوث المرض أو زيادته [2].

3) المرض مسقط للقيام في الفرض فشرعت له الصلاة قاعداً إذا عجز القيام لها، ومضطجعاً إذا عجز عنها. من الفتاوى المتعلقة بالصلاة بسبب المرض جواز الصلاة قعوداً لمن كان فرضه القيام، واضطجاعاً لمن كان فرضه القيام كذلك؛ وذلك بسبب المرض الذي لا يستطيع معه القيام في الفرض لما يلحقه من المشقة اللاحقة بفوات المطلوب، وهو الخشوع في الصلاة، ومما يدل على ذلك ما رواه البخاري من حديث عمران بن حصين –رضي الله عنه– قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة، فقال: "صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب"[3]، ويلحق بذلك المريض الذي يشق عليه تفريق الصلاتين وصلاة كل واحدة في وقتها لوجود أمراض معه كالحمى او غيرها من الأمراض التي يحصل بها مشقة فيجوز له أن يجمع بين الصلاتين، وقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضة أن تجمع بين الصلاتين؛ لأن معها نوع مرض، وذلك في حديث حمنة بنت جحش –رضي الله عنها– أنها استفتت النبي صلى الله عليه وسلم في الاستحاضة فقال لها: "وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين الظهر والعصر، وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء"[4]، ومقصد الشارع من ذلك كله رفع الحرج ودفع المشقة الناتجة عن القيام في الفرض وأداء الصلاة للحائض والمستحاضة والنفساء [5].

4) من فتاوى الرخص بسبب المرض ومراعاة المقاصد الحاجية جواز الفطر في رمضان، فهذه الرخص إنما شرعت بسبب الأعذار الموجبة للمشقة التي تلحق النفس فينشأ منها ضرر. فقد اجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض مستدلين بقوله تعالى ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[6]، فيباح للمريض أن يفطر إذا كان يتضرّر بالصوم أو يؤخّر الصوم شفائه أو يزيد في مرضه، وعليه أن يقضي عدد ما أفطر من أيام رمضان عند التمكين من ذلك. ولما كانت مشروعية الفطر للمريض لرفع الحرج والعسر عنه، وكان تحقّق الحرج منوطاً بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو لخوف ضرر بالنفس بسبب الصوم كان الترخيص في الإفطار خاصاً بالمريض الذي يضرّه الصوم ويعسر عليه أداؤه. ويعرف المرض المبيح إما بالتجربة الشخصية واجتهاد المريض وغلبة ظنه، وإما بإخبار طبيب مسلم حاذق موثوق به. وتجدر الإشارة إلى أن العلماء قد أفتوا بحرمة صوم المريض الذي يشق عليه الصوم ويضرّه؛ وذلك كمرض السكر أو مرض الكلى، لأنَّ هذا الصوم

(1) سورة النساء، الآية 29.

(2) قاسم، محمد حمزة. (1990). منار القارئ شرح مختصر صحيح البخاري. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، الرياض، مكتبة دار البيان، ص336.

(3) أخرجه البخاري في صحيح البخاري بالرقم 1117، 48/2 .

(4) أخرجه أبو داود في سنن أبي داود بالرقم 287، 76/1 .

(5) العثيمين، محمد بن صالح.. (2013). فتاوى نور على الدرب. الرياض، مكتبة المؤيد، الجزء الثالث عشر، ص117.

(6) سورة البقرة، الآية:185.

ينافي مقصد الشريعة من التيسير ورفع الحرج عن المكلّف، فهذا النوع من المريض قد أضرّ بنفسه. ولم يقبل رخصة الله تعالى، يقول تعالى: {وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}[1]، {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [2][3].

5) يجوز الخروج من بلد الوباء أو المرض المعدي وقت الحظر إذا كان ذلك بغرض التداوي، قال ابن حجر الهيتمي: "والحاصل أن من خرج لشغل عرض أو للتداوي من علة به أو غيره فلا يختلف في جواز الخروج له لأجله". وفي هذا إعمال لقاعدة دفع المشقة ورفع الحرج وهي من مقاصد الشرع[4].

6) من فتاوى المرض المتعلقة بالنساء جواز خروج المرأة المريضة المعتدة عدة وفاة إلى مقابلة الأطباء وطلب الاستشفاء، فأجاز العلماء للمرأة المريضة المعتدة عدة الوفاة أن تخرج عند الضرورة والحاجة كأن تخرج إلى المستشفى ومقابلة الأطباء أو لشراء الدواء إذا لم يكن لها أحد يشتري لها، واستدل العلماء بعموم قوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}[5][6].

المبحث الثالث

المقاصد التحسينية لتحليل جائحة كورونا

"المقصد التحسيني هو الواقع موقع التحسين والتزيين ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات، وحسن الأدب في السيرة بين الناس، فهي تُعنى بالتكميل والتجميل"[7]. ويمكن توضيح المقاصد التحسينية لتحليل جائحة كورونا على النحو التالي:

1) جائحة كورونا وما يظهر عنها من أعراض قد تؤثر على طهارة الإنسان، فإصابة الإنسان بهذه الجائحة أو الوباء له تأثير على الطهارة وعلى طهارة الصلاة وهي شرط صحة، فيجد من أصيب بواحد من أعراضها مشقة وعنتاً، فذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنهم يتوضؤون لكل صلاة، وحكمهم كحكم المستحاضة الذي تقدّم الكلام عنه[8]. أما المالكية فقد فصّلوا في المسألة، فيصح الوضوء منهم حتى ولو خرج منهم شيء أثناء الوضوء أو بعده؛ لأنه لا طاقة لهم من منع هذا الخارج لقوله تعالى: {رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ}[9]، وقوله تعالى {*لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا*}[10]، وصلاتهم صحيحة بشرط أن يتوضؤوا لكل صلاة مفروضة[11].

---

(1) سورة البقرة، الآية: 195

(2) سورة النساء، الآية 29.

(3) الجصاص، أبو بكر الرازي. (1431) شرح مختصر الطحاوي. تحقيق: سائد محمد يحيي، بيروت، مكتبة الرسالة، الجزء الثاني، ص446.

(4) الهيتمي، ابن حجر. (د.ت)، الفتاوى الفقهية الكبرى. بيروت، المكتبة الإسلامية، الجزء الرابع، ص10

(5) سورة البقرة، الآية:185.

(6) أحمد، عبدالعظيم رمضان. (2022). اعتبار مقاصد الشريعة في فتاوى الأوبئة والأمراض. مرجع سابق، ص285.

(7) الطوفي، سليمان نجم الدين. (1987). شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص206.

(8) أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر. (1985). الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف. تحقيق: صغير بن أحمد بن محمد حنيف أبو حماد، الرياض، دار طيبة، الجزء الأول، ص194.

(9) سورة البقرة، الآية:286.

(10) سورة البقرة، الآية:286.

(11) اللخمي، علي بن محمد الربعي. (1432هـ). التبصرة. تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب ، قطر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الجزء الأول، ص83.

2) وجوب ترك المصافحة عند تفشّي الوباء والأمراض المعدية، فالمصافحة من المقاصد التحسينية، وهي من الأفعال المستحبة، قال ابن بطال: أصل المصافحة حسنة عند عامة العلماء، وإذا كانت المصافحة بالأيدي تكون سبباً لنقل الوباء أو العدوى من المريض إلى الصحيح فيجب تركها منعاً ودفعاً للضرر ودرءاً للخطر عن الأنفس وأخذاً بأسباب السلامة والنجاة[1]، وقال الشيخ حسنين محمد مخلوف، في فتواه: "سألني كثير من الناس بمناسبة تفشي وباء "الهيضة" –الكوليرا– في البلاد عن الحكم الشرعي في ترك المصافحة باليد عند اللقاء، فأجبتهم بأن دفع الضرر ودرء الخطر عن الأنفس واجب؛ لقوله تعالى: {وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}[2]، وكل ما كان وسيلة إلى ذلك فهو واجبٌ شرعاً، ومن ذلك ترك المصافحة بالأيدي عند اللقاء وعقب التسليم من الصلاة، وأضاف: "كما يفعل كثير من المصلين؛ فقد تكون اليد مُلَوثة وقد تنقل العدوى وينتشر الوباء بواسطتها، فمن الواجب شرعاً اتقاء ذلك بترك المصافحة؛ صيانةً للأرواح وأخذًا بأحد أسباب السلامة والنجاة [3].

3) إجراء التطعيمات للأمراض غير المستعصية، فهناك بعض الأمراض غير مستعصية أو أمراض موسمية يكون سببها فصول السنة كأمراض البرد في فصل الشتاء وأمراض الحر في فصل الصيف وأمراض فصل الخريف، فيجوز اتقاء هذه الأمراض والوقاية منها قبل وقوعها؛ وذلك بالتطعيم أو استعمال الأدوية الوقائية، ويضاف إلى ما ذكر أمراض الطفولة والطفولة المبكرة. وما يدل على جواز الوقاية من الأمراض، وإن لم تقع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من تصبّح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر"[4]، وهذا من باب دفع البلاء قبل وقوعه.

4) تغطية آنية الطعام والشراب خشية تعرّضها للوباء، من محاسن العادات تغطية الآنية، وأن شرعية ذلك للوقاية، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "غطوا الإناء، وأوكوا السقاء، فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء، إلا نزل فيه من ذلك الوباء"[5]، وهو من باب الإرشاد إلى المصلحة الدنيوية ومعلّل بقوله صلى الله عليه وسلم: "فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء"، وقد ذكر الإمام النووي مقاصد وفوائد من تغطية آنية الطعام والشراب تلخيصها في الآتي [6]:

- صيانتها من النجاسة والقاذورات.
- صيانتها من الحشرات والهوام، فربما وقع شيء منها في الإناء فشربه وهو غافل أو في الليل فيتضرر به.

ويرى الباحث من خلال ذلك، إن في بعض مواسم العام يكثر انتشار الميكروبات المعينة في الجو، فلا يوجد إناء مكشوف به طعام أو شراب في هذا الموقع إلا دخلته، ولوثت الطعام والشراب، وعرضت آكله أو شاربه إلى الأمراض.

5) من مقاصد الشريعة في المحاسن والآداب وضع الثوب أو اليد على الوجه عند العطاس، فيندب للعاطس أن يضع ثوبه أو يده على وجهه عند العطس، وذلك لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا عطس غطّى وجهه بيده أو بثوبه وغضّ بها صوته"[7]، قال التوربشتي: "هذا نوع أدب بين الجلساء؛ وذلك

(1) ابن بطال، أبو الحسن علي. (1423هـ). شرح صحيح البخاري. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الرياض، مكتبة الرشد، الجزء التاسع، ص94.
(2) سورة البقرة، الآية: 195
(3) مخلوف، محمد حسنين. (1997). كلمات القرآن تفسير وبيان، بيروت، دار ابن حزم، ص134.
(4) رواه مسلم في صحيح مسلم، باب فضل تمر المدينة بالرقم 2047، 1618/3
(5) رواه مسلم في صحيح مسلم بالرقم 2014، 1596/3.
(6) النووي، أبو زكريا محيي الدين. (د.ت). شرح النووي على مسلم. بيروت، دار إحياء التراث، الجزء الثالث عشر، ص183.
(7) سنن الترمذي بالرقم 2745، 383/4.

لأن العاطس لا يأمن عند العطاس مما يكرهه الراءون من فضلات الدماغ"[1]، فالعاطس لا يأمن من خروج شيء من فمه أو أنفه، وقد يكون ذلك الشيء معدياً كمرض الانفلونزا والكورونا والزكام، ففي الحديث أن رجلاً عطس عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: "يرحمك الله" ثم عطس فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الرجل مزكوم"[2]، أي: أصابه زكام وهو مرض معلوم، ويعدّ من الأمراض الفيروسية المعدية، فيجب على العاطس وضع اليد أو الثوب على وجهه ولبس الكمامة – ولو كان مُحرِماً – وعلى الذي يتكرّر عطاسه لا سيما عند الوباء والأمراض المنتشرة التي تنتقل من المصابين إلى غيرهم عن طريق التنفس والهواء، ويعدّ هذا من باب مكملات المحافظة على النفس[3]، ومن خلال ذلك يرى الباحث، أنه صدرت الفتاوى في حكم لبس الكمامة للمصاب بجائحة كورونا عند المرض جاء في مجملها جواز لبس الكمامة للمحرم في حالة مرضه.

6) من مقاصد الشريعة في المحاسن والآداب عيادة المريض، فيندب على المسلم الصحيح أن يعود المرضى، ويدلّ على ذلك نصوص كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم: "أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني"[4]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس"[5]. فمن جميل محبة المسلم لأخيه المسلم أن يعوده إذا مرض، ولهذه العيادة والزيارة مقاصد وحكم منها [6]:

- الترويح والتسلية والمواساة له.
- الوقوف إلى جانبه في وقت الضعف والمرض.
- تقوية الروابط بين أفراد المجتمع المسلم.
- تذكير الزائر والمزور بنعم الله تعالى من الصحة عليهما فقد قيل: الصحة تاج
- على رؤوس الأصحاء، لا يراه إلا المرضى.

يقول الإمام ابن القيم –رحمه الله– في تعليقه على حديث أبي سعيد الخدري، والذي رواه ابن ماجه في سننه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا دخلتم على المريض، فنفسوا له في الأجل، فإن ذلك لا يرد شيئاً، وهو يطيب نفس المريض"[7]. كما يقول ابن القيم: "وفي هذا الحديث نوع شريف جداً من أشرف أنواع العلاج، وهو الإرشاد إلى ما يطيب نفس العليل من الكلام الذي تقوى به الطبيعة، وتنتعش به القوة، وينبعث به الحار الغريزي، فيتساعد على دفع العلة أو تخفيفها الذي هو غاية تأثير الطبيب، وتفريح نفس المريض، وتطييب قلبه، وإدخال ما يسره عليه، له تأثير عجيب في شفاء علته وخفتها، فإن الأرواح والقوى تقوى بذلك، فتساعد الطبيعة على دفع المؤذي، وقد شاهد الناس كثيراً من المرضى تنتعش قواه بعيادة من يحبونه، ويعظمونه، ورؤيتهم

(1) التوربشتي، فضل الله بن الحسن. (1429هـ). الميسر في شرح مصابيح السنة. مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، الجزء الثالث، ص1037.
(2) سنن أبي داود بالرقم5037، 4308.
(3) مشعل، فاطمة إسماعيل. (2021). معالجة الشريعة الإسلامية لآثار جائحة كورونا على العقود. مرجع سابق، ص 34.
(4) رواه البخاري في صحيح البخاري بالرقم 5373، 67/7.
(5) رواه أبو هريرة في صحيح البخاري بالرقم 1240، 71/2.
(6) رواه البخاري في صحيح البخاري بالرقم 5373، 67/7.
(7) سنن ابن ماجة بالرقم 1438، 462/1.

لهم، ولطفهم بهم، ومكالمتهم إياهم، وهذا أحد فوائد عيادة المرضى التي تتعلق بهم، فإن فيها أربعة أنواع من الفوائد: نوع يرجع إلى المريض، ونوع يعود على العائد، ونوع يعود على أهل المريض، ونوع يعود على العامة [1].

ويوضح الباحث من خلال ما تقدم، أنه في حالة الوباء والأمراض المعدية التي يتعذر معها عيادة المريض وزيارته في بيته أو في المستشفى أو في مكان الحجر أو العزل، فيمكن أن تتحقق العيادة والزيارة عن طريق المكالمة بالهاتف أو الجوال أو عن طريق الوسائط الإعلامية ووسائل الاتصال المتعددة، وذلك بإرسال الرسائل ونحوها، كما يمكن التواصل مع أهله وجماعته، فالوسائل لها أحكام المقاصد.

الخاتمة

تحدثت هذه الورقة البحثية عن مسألة من أهم المسائل وقضية تجمع بين الأصالة والمعاصرة أولتها النصوص الشرعية عناية خاصة لتعلقها بالإنسان ومصالحه وبحياة الناس وما يعتريها من تعب ومشاق، فأوضحت أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا، حيث ظهر لنا مكانة العلماء والمجتهدين ودورهم في بيان الأحكام ومواكبة الوقائع والحوادث والمستجدات، ومكانة الفتوى وما يصحبها من رعاية مصالح العباد، ولذلك فقد ناقشت هذه الدراسة أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في تحليل جائحة كورونا، حيث أوضحت مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية والحاجية والتحسينية لتحليل جائحة كورونا، وتوصلت إلى مجموعة من النتائج والتوصيات على النحو التالي:

1) النتائج:

- أسبقية الشريعة الإسلامية في اتخاذ الإجراءات الاحترازية حيال الأوبئة المعدية، ونجاحها في الحد من انتشارها والقضاء عليها.
- من مقاصد الشريعة في فتاوى الأوبئة والأمراض مثل جائحة كورونا النظر في القضايا المتوقعة واستشراق المستقبل والمآلات المتعلقة بهذه المسألة.
- نص الشارع على أحكام الأوبئة والأمراض بقصد الحفاظ على النفس البشرية.
- الوباء والمرض المتمثل في جائحة كورونا من أسباب التخفيف التي تندرج تحت قاعدة دفع المشقة.
- جاءت فتوى الأوبئة والأمراض المتعلقة بجائحة كورونا في مجملها لرفع الحرج ودفع المشقة والتخفيف على المرضى.
- اهتمت الشريعة الإسلامية بحماية النفس وصحة الإنسان، حيث أوجبت المحافظة الأرواح والأنفس من الهلاك، وجعلت إنقاذ النفس حقا لكل فرد، بالوقاية من الأمراض قبل حدوثها وبالتداوي بعد وقوعها.

2) التوصيات:

في ضوء ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، تقدم مجموعة من التوصيات على النحو التالي:

- أهمية توضيح أثر مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ النفس من الأمراض والأوبئة.
- التأكيد على حرمة تناقل الفتاوى المناقضة للفتاوى المعتمدة من دور الإفتاء لما في ذلك من بلبلة في المفاهيم الدينية، وتضارب بالفتوى، وعلى الجميع الالتزام بالفتاوى الصحيحة الصادرة عن الجهات المختصة كلاً في بلده التي يعيش فيها.
- ضرورة بيان وتوضيح اهتمام الشريعة بحياة الناس والجوانب الإنسانية.
- التوجه بطلب الحفظ والدعاء لله تعالى للوقاية من هذه الجائحة، وطلب الشفاء والمعافاة من الله تعالى.

(1) ابن القيم، الجوزية محمد أبي بكر. (1434هـ). الطب النبوي. مرجع سابق، الجزء الأول، ص87.

المراجع

1) ابن القيم، الجوزية محمد أبي بكر. (1434هـ). الطب النبوي. بيروت، دار الهلال.
2) ابن باز، عبدالعزيز. (2008). مجموع فتاوى الشيخ ابن باز. جمع وإشراف: د. محمد الشويعر. المملكة العربية السعودية، إدارة البحوث العلمية والافتاء.
3) ابن باز، عبدالعزيز، وآل الشيخ محمد بن إبراهيم. (1435هـ). فتاوى الطب والمرضى. تحقيق: صالح الفوزان، الرياض، الرئاسة العامة للبحوث والافتاء.
4) ابن بطال، أبو الحسن علي. (1423هـ). شرح صحيح البخاري. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الرياض، مكتبة الرشد، الجزء التاسع.
5) ابن قدامة، محمد عبدالله. (د.ت). المغني. تحقيق طه الزيني، القاهرة، مكتبة القاهرة.
6) أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر. (1985). الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف. تحقيق: صغير بن أحمد بن محمد حنيف أبو حماد، الرياض، دار طيبة.
7) أحمد، عبدالعظيم رمضان. (2022). اعتبار مقاصد الشريعة في فتاوى الأوبئة والأمراض. مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد (25)، العدد (53)، ص ص 227-265..
8) بارحمة، عفاف محمد. (2021). أحكام نازلة فيروس كورونا المستجد كوفيد-19 في ضوء القواعد الفقهية. جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية، مجلة الفرائد في البحوث الإسلامية والعربية، المجلد الثاني، العدد (40)، ص ص 981-1046.
9) بن حرز الله، الطيب. (2022). صلاحيات الحاكم وواجباته في إدارة الأزمات الصحية في السياسة الشرعية: جائحة كورونا أنموذجا. جامعة الشهيد حمّه لخضر الوادي، معهد العلوم الإسلامية، مجلة الشهاب، المجلد الثامن، العدد الأول، ص ص 415-436.
10) التوربشتي، فضل الله بن الحسن. (1429هـ). الميسر في شرح مصابيح السنة. مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز.
11) الجصاص، أبو بكر الرازي. (1431) شرح مختصر الطحاوي. تحقيق: سائد محمد يحيي، بيروت، مكتبة الرسالة،
12) الحنبلي، زين الدين عبدالرحمن. (1419هـ). قواعد ابن رجب. المملكة العربية السعودية، دار بن عفان للنشر والتوزيع.
13) الحنفي، شمس الدين ابن محمد. (1970).العناية شرح الهداية. القاهرة، مطبعة مصطفى الحلبي.
14) خطيب، محمد بن شحات حسين. (2020). إدارة أزمة جائحة كورونا" (COVID-19) لدى الحكومة السعودية بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز وولى عهده الأمير محمد بن سلمان بن عبد العزيز. عمان، المجلة العربية للنشر العلمي، العدد (21)، ص ص 82-106.
15) شاه، رافدا. (2021). إدارة فيروس كورونا في إندونيسيا في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، المجلة الإسلامية بإندونيسيا، المجلد السابع، العدد الأول، ص ص 1-25.
16) شيخ، أفنان بنت محمد. (2022). الأحكام الفقهية المتعلقة بفيروس كورونا في ضوء يسر الشريعة الإسلامية. جامعة ذمار، مجلة الآداب، العدد (23)، ص ص 116-143.
17) الطوفي، سليمان نجم الدين. (1987). شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة.

18) عبد السلام، هدى حسين. (2021). أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي: جائحة كورونا نموذجا. جامعة الأزهر، مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط، المجلد الأول، العدد (33)، ص ص 811-946.

19) العتيبي، طارق الحميدي. (2020). مقصد حفظ النفس وتطبيقاته في السياسة الشرعية: جائحة فيروس كورونا أنموذجا: دراسة نظرية تطبيقية. مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (51)، ص ص 395-440.

20) العثيمين، محمد بن صالح.. (2013). فتاوى نور على الدرب. الرياض، مكتبة المؤيد، الجزء الثالث عشر.

21) الفلالي، عبد الكريم. (2020). الحجر الصحي في الشريعة الإسلامية. الناشر، مجلة المنتدى الإسلامي، العدد (397)، ص ص 16-19.

22)قاسم، محمد حمزة. (1990). منار القارئ شرح مختصر صحيح البخاري. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، الرياض، مكتبة دار البيان.

23) القرافي، أبو العباس شهاب الدين. (د.ت). أنوار البروق في أنواء الفروق. بيروت، عالم الكتب..

24) القرافي، أبو العباس شهاب الدين. .(1994). الذخيرة. تحقيق: محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

25) القرطبي، أبو عمر يوسف. (1421هـ). الاستذكار. تحقيق: سالم محمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية.

26) اللخمي، علي بن محمد الربعي. (1432هـ). التبصرة. تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب ، قطر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

27) مالك، بن أنس. (1406). الموطأ. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

28) مشعل، فاطمة إسماعيل. (2021). معالجة الشريعة الإسلامية لآثار جائحة كورونا على العقود. جامعة الأزهر، مجلة الجامعة، المجدل الثاني، العدد الأول، ص ص25-66.

29) نور الدين، بوكرديد. (2021).الأمن الصحي وآليات تحقيقه في الشريعة الإسلامية "فيروس كورونا أنموذجاً". مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد (35)، العدد الثاني، ص ص 355-409.

30) النووي، أبو زكريا محيي الدين. (1412هـ). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، مطبعة دمشق.

31) النووي، أبو زكريا محيي الدين. (د.ت). شرح النووي على مسلم. بيروت، دار إحياء التراث، الجزء الثالث عشر.

32) الهيتمي، ابن حجر. (د.ت)، الفتاوى الفقهية الكبرى. بيروت، المكتبة الإسلامية، الجزء الرابع.

33) الينبعاوي، معتز بن شحاتة. (2020). جائحةُ كورونا وأَثرُها على حقوقِ الإنسانِ في النِّظامِ السعودي: دراسةٌ تأصيليَّةٌ تطبيقيَّةٌ مقارنة بالقانون الدولي والشريعة الإسلامية. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، المجلد (36)، العدد الثالث، ص ص 409-423.

أخلاقيات الرابطة الزوجية
وأثرها في الحد من ظاهرة العنف الأسري
في المنظور الشرعي

أ.د. شفاء رشيد حسن
أستاذة الفقه المقارن المساعد في جامعة ديالى
كلية العلوم الاسلامية/ قسم علوم القرآن والتربية الاسلامية
dr.shifaarashid@uodiyala.edu.iq

أخلاقيات الرابطة الزوجية
وأثرها في الحد من ظاهرة العنف الأسري في المنظور الشرعي

أ.د. شفاء رشيد حسن

أستاذة الفقه المقارن المساعد في جامعة ديالى/ كلية العلوم الاسلامية/ قسم علوم القرآن والتربية الاسلامية

dr.shifaarashid@uodiyala.edu.iq

ملخص البحث

العنف الأسري هو أحد أنواع العنف وأهمها وأخطرها، وقد حظي هذا النوع من العنف بالاهتمام والدراسة كون الأسرة هي ركيزة المجتمع، وأهم بنية فيه، وهو نمط من أنماط السلوك العدواني الذي يظهر فيها الشخص القوي سلطته وقوته على الضعيف لتسخيره في تحقيق أهدافه وأغراضه الخاصة مستخدماً بذلك كل وسائل العنف، الجسدي أو اللفظي أو المعنوي، وفي الغالب ان الممارس للعنف هو الأقوى جسديا في الأسرة، ولا نستغرب أن يكون الممارَس ضده العنف هو أحد الوالدين إذا وصل لمرحلة العجز وكبر السن .

إن الحياة المشتركة بين أفراد المجتمع تحتاج من جميع أفرادها القبول بتعايش قائم على العدل والمساواة ، والاحترام المتبادل من كل أطرافه، وقد قسمت بحثي الى مبحثين مقدمة، ومبحثين، وخاتمة .

تناولت في المبحث الأول: مفهوم العنف الأسري وآثاره . وقد جعلته على مطلبين . المطلب الأول : تعريف العنف الأسري وأسبابه وأنواعه .

والمطلب الثاني : آثار ونتائج العنف الأسري .

وقد تناولت في المبحث الثاني : أخلاقيات العلاقة الزوجية في المنظور الشرعي. وهو على مطلبين .

المطلب الأول : أخلاقيات الزوج مع زوجته .

المطلب الثاني : أخلاقيات الزوجة مع زوجها .

أما الخاتمة، فقد بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث .

Abstract:

Family violence is one of the types of violence, the most important and the most dangerous, and this type of violence has received attention and study because the family is the pillar of society, and the most important structure in it. All means of violence, physical, verbal or moral, and often the one who practices violence is the strongest physically in the family, and it is not surprising that the one who practices violence against him is a parent if he reaches the stage of disability and old age.

The common life among members of society requires from all its members acceptance of coexistence based on justice, equality, and mutual respect from all its parties In the first topic, I dealt with the concept of domestic violence and its effects. I made it two things. The first requirement: the definition of domestic violence, its causes and types.

The second requirement: the effects and consequences of domestic violence.

In the second topic, I dealt with the ethics of the marital relationship from the legal perspective. It has two requirements.

The first requirement: the ethics of the husband with his wife.

The second requirement: the ethics of the wife with her husband.

As for the conclusion, it showed the most important results that were reached through the research.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى اله ، وأصحابه ، ومن والاه ، واشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمد عبده ورسوله . صلوات ربي وسلامه عليه ، وعلى آله الطيبين ، وصحابته الميامين ، ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين .

أما بعد :

فإن الأسرة في حقيقتها النواة التي اذا عدت كانت منبعا للمعاني الإنسانية، والمثل العالية بما يكتسبه الإنسان خلالها من صفات نبيلة من الإيثار والتضحية والفداء . ولهذا نجد الشرع الاسلامي حين يوجه البشر إلى التعاطف والتراحم يذكرهم أنهم كانوا أسرة صغيرة نمت واتسعت مما يوجب عليهم الاحتفاظ بالتراحم والتواصل . وحيث أن الأسرة هي اللبنة الأولى التي يتكون منها المجتمع، وهي الوسط الإنساني الأول الذي ينشأ فيه الإنسان ويتعلم من خلالها نمط الحياة وأبجديات ثقافة التعايش مع الآخرين جاء هذه الاهتمام بالأسرة، والذي يعني الاهتمام بالمجتمع، وبالتالي الاهتمام بالوطن. لذلك فإن استقرار الأسرة يعني استقرار المجتمع والوطن أيضا ، وإذا صحت الأسرة صح المجتمع والوطن، والعكس صحيح أيضا .

ومن الظواهر التي انتشرت في مجتمعاتنا ظاهرة العنف الأسري بشكل كبير وملفت للنظر، مخلفة وراءها حقوقا مسلوبة وشخصيات مهزوزة، مع عدم وجود ما يردع مثل هذا النوع من العنف من نظام أو أعراف؛ بالرغم من أن شريعتنا الإسلامية وضعت القواعد المنظمة لتكوين الأسرة المسلمة، وسنت النظم الوقائية لتجنب العنف داخلها وتجريم كل عنف، ووضعت العقوبة المحققة للردع العام والخاص وتحقيق العدالة الجنائية ولكن المشكلة تكمن بتطبيق هذه الأحكام وبالفهم الصحيح لها .

والعنف الأسري هو أحد أنواع العنف وأهمها وأخطرها، وقد حظي هذا النوع من العنف بالاهتمام والدراسة كون الأسرة هي ركيزة المجتمع، وأهم بنية فيه، والعنف الأسري هو نمط من أنماط السلوك العدواني والذي يظهر فيه القوي سلطته وقوته على الضعيف لتسخيره في تحقيق أهدافه وأغراضه الخاصة مستخدماً بذلك كل وسائل العنف، سواء كان جسدياً أو لفظياً أو معنوياً، وليس بالضرورة أن يكون الممارس للعنف هو أحد الأبوين، وإنما الأقوى في الأسرة، ولا نستغرب أن يكون الممارَس ضده العنف هو أحد الوالدين إذا وصل لمرحلة العجز وكبر السن .

إن الحياة المشتركة بين أفراد المجتمع تحتاج من جميع أفرادها القبول بتعايش قائم على العدل والمساواة ، والاحترام المتبادل من كل أطرافه، الأبن مع أبيه، أو الزوجة مع زوجها ،أو الصديق مع صديقه، أو الجار مع جاره إلى غيرهم من أفراد المجتمع ؛ ولذلك عندما أقام النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – العلاقات بين أفراد مجتمعه الجديد ، أقامها على أسس إنسانية تجاوز بها كل الاختلافات والفوارق بين أفراد المجتمع .

لقد وضع الشرع الاسلامي في مجتمعه حقوقا وأخلاقيات وآدابا في المجتمع لا يمكن أن يعيش أفراده حياة طيبة كريمة إذا قصّروا في حق، أو خلق، أو أدب من آدابه . فأخلاقيات وآداب التعايش بين أفراد المجتمع هي الطريق القويم لبناء حياة قائمة على المحبة والصدق والسلامة، يعرف فيها الأبناء كيف يعيشون مع آبائهم فيؤدون حقهم بكل أدب، ويعرف الآباء ما هي السُّبل التي

يسلكونها مع أولادهم لكي لا يظلمونهم، ويعرف كلٌّ من الزوجين ما هي أخلاقيات وآداب العلاقة الزوجية فيتعايشون بها ليصنعوا بيتا قائما على أساس المحبة والاحترام والتقدير .

ولأهمية الأسرة ولما تتعرض له من مشكلات، وخاصة فيما يتعلق بعلاقة الرجل بالمرأة (الزوج مع زوجته) بسبب غياب أخلاقيات العلاقة فيما بينهم بسبب جهلها من الطرفين ، ولضرورة تأسيس رؤية مستقبلية لبناء أسرة سليمة قادرة على العطاء للمجتمع والوطن قمت بالبحث في هذا الموضوع الذي أسميته : (**أخلاقيات الرابطة الزوجية وأثرها في الحد من ظاهرة العنف الأسري في المنظور الشرعي**) .

والذي تناولت فيه أخلاقيات وآداب علاقة الزوج مع وزوجته، والزوجة مع زوجها وفق ما جاء به الشرع الاسلامي من أحكام وتعاليم وأخلاقيات، وأثر هذه الأخلاقيات والآداب على الحد من ظاهرة العنف الأسري التي بدأت تنتشر بشكل واسع وخطير جدا.

ولم أتطرق في هذا البحث الى الحقوق المادية والجسدية بين الزوجين لكون أغلب الناس تعرف هذه الحقوق وتطبقها، وصارت هي الشاغل الوحيد بين أفراد الأسرة مع جهل تام بالحقوق المعنوية بينهم ، والتي لا تكامل ولا استقرار في الأسرة دونها .

وقد قسمت بحثي على: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة .

تناولت في المبحث الأول: مفهوم العنف الأسري وآثاره . وقد جعلته على مطلبين . المطلب الأول : تعريف العنف الأسري وأسبابه وأنواعه . والمطلب الثاني : آثار ونتائج العنف الأسري .

وقد تناولت في المبحث الثاني : أخلاقيات العلاقة الزوجية في المنظور الشرعي. وهو على مطلبين . المطلب الأول : أخلاقيات الزوج مع زوجته . المطلب الثاني : أخلاقيات الزوجة مع زوجها .

أما الخاتمة، فقد بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث .

المبحث الأول

مفهوم العنف الأسري وآثاره

المطلب الأول: تعريف العنف الأسري وأسبابه وأنواعه

أولاً : تعريف العنف الأسري :

العنف لغةً : من (عنف)، والعُنْف الخُرْقُ بالأَمر، وقلّة الرِّفْق به والشدة والمشَقّة، وهو معالجة الأمور بالشدة والغلظة، والعُنْف ضد الرفق، يقال عَنِيفٌ إذا لم يكن رَفِيقاً في أَمره، واعْتَنَفَ الأَمرَ أَخذه بعُنف[1]. وجاء في الحديث النبوي الشريف قوله – صلى الله عليه وآله وسلم–: ((إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ وَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ)) [2].

العنف اصطلاحاً : عرف العنف بتعريفات عديدة ، أهمها :

1. (بأنه سلوك أو فعل يتسم بالعدوانية يصدر عن طرف قد يكون فرداً أو جماعة أو طبقة اجتماعية أو دولة بهدف استغلال واخضاع طرف آخر في إطار علاقة قوة غير متكافئة، اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا مما يتسبب في إحداث اضرار مادية أو معنوية أو نفسية لفرد أو جماعة أو طبقة اجتماعية أو دولة أخرى)[3].

---

[1]() ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف 529/1 ، لسان العرب 257/9، معجم لغة الفقهاء 323/1 .

([2]) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، 2003/4، رقم: 2593.

([3]) العنف الأسري الجريمة والعنف ضد المرأة، ص 16.

2. وعرفه بعض علماء النفس بأنه : (نمط من أنماط السلوك ينتج عن حالة إحباط، ويكون مصحوبا بعلامات التوتر، ويحتوي عل نية مبيتة لإلحاق ضرر مادي أو معنوي بكائن حي أو بديل عن كائن حي) [1].

3. وفي الشرع الإسلامي لا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي : فهو ضد الرفق واللطف ، وهو الشدة والمشقة ، والرفق هو لين الجانب بالقول والفعل والأخذ بالأسهل [2].

وعليه فيمكن القول بأن المقصود بالعنف الأسري : (هو إلحاق الأذى بأحد أفراد الأسرة باستخدام القوة المادية أو المعنوية بطريقة غير مشروعة من قبل شخص بالغ في العائلة ضد أفراد آخرين من هذه العائلة) .

ثانياً : أسباب العنف الأسري : هناك عدة أسباب تؤدي إلى العنف الأسري، أهمها:

1. ضعف الوازع الأخلاقي والديني، وسوء الفهم عند من يقوم بالاعتداء .

2. غياب ثقافة الحوار والنقاش والتشاور بين أفراد الاسرة .

3. سوء التربية ، والنشأة في بيئة مليئة بالعنف في التعامل .

4. سوء الاختيار بين الزوجين، وعدم وجود تجانس بينهما في مختلف جوانب الحياة من التربية وحتى التفكير والتعليم والمستوى الاجتماعي.

5. الفقر وسوء الحالة المادية، والبطالة والظروف الصعبة .

6. العادات والتقاليد التي قد تنتشر في بعض المجتمعات من خلال تفضيل الذكور على النساء ، والتي يقاس عليها قوة رجولة الرجل من خلال قيادته لأسرته بالعنف والضرب وهذا هو مقياس الرجولة في تلك المجتمعات المختلفة التي تنعدم فيها الثقافة .

أنواع العنف الأسري : العنف الأسري ضد الزوجة أو الزوج أو الأولاد أو الأبوين يأخذ أنواعاً ومظاهراً مختلفة ، ومن أهم هذه الأنواع :

1. العنف النفسي أو اللفظي : هو العنف الذي يهدف الى التعدي على حقوق الاخرين بإيذائهم عن طريق الكلام او الألفاظ الغليظة النابية الجارحة غير اللائقة ،كالاتهام بالسوء والتخويف والاهمال وعدم تقدير الذات والحرمان من الحب والحنان وعدم التقبل ، مما يحط من قيمة المعنف أمام الاولاد او الاهل او المجتمع .

2. العنف الجسدي : ويقصد به السلوك العنيف الموجه نحو الذات أو الاخرين لأجل احداث الأذى أو المعاناة ، وهو الأشد ، ومن صوره: الضرب ، شد الشعر ، الصفع ، المسك بعنف ، اللكم ، الخنق ، الحرق ، العقوبة البدنية .

3. العنف الاجتماعي : يتمثل في فرض الحصار الاجتماعي على المرأة أو الحد من انخراطها في المجتمع، وإلغاء دورها في إبداء الرأي كإجبارها على الزواج ممن لا ترغب فيه او الحجر عليها حتى تبلغ سن العنوسة ، وعدم السماح لها باتخاذ قراراتها ، أو إجبارها على العمل في شيء لا تحبه أو منعها أصلاً من العمل ، أو إجبارها على التنازل عن حقوقها في الميراث أو الاستيلاء على راتبها ، أو عن طريق حرمان الطفل من التواصل مع أحد أفراد أسرته أو رفاقه .

4. العنف لغرض اشباع الرغبة الجنسية : وهو اللجوء للقوة او التهديد إما لتحقيق الرغبة الجنسية أو لاستخدامها في الإيذاء، كالتحرش والهجر من قبل الزوج أو الزوجة . ومن صور العنف الجنسي استخدام العبارات الغير اخلاقية او الفاظا سوقية .

5. العنف العاطفي : هو إلحاق الضرر النفسي والاجتماعي بالطفل، وذلك من خلال ممارسة سلوك ضد الطفل يشكل تهديدًا لصحته النفسية، بما يؤدي إلى قصور في نمو الشخصية لديه، واضطراب في علاقاته الاجتماعية بالآخرين, مثل الحرمان من الحب والحنان والمعاملة القاسية وحرمانه من التعليم .

([1]) العنف والجريمة، ص 32 .

([2]) ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم 49/1، الفائق في غريب الحديث 12/2.

المطلب الثاني : آثار ونتائج العنف الأسري

يؤثر العنف الأسري بمختلف أشكاله على حياة الأفراد وبنية المجتمعات، وغالباً ما تكون عواقبه وخيمة سواءً من الناحية النفسية، أو الجسدية، أو الاجتماعية، وسأذكر فيما يأتي ما قد يُخلّفه العنف الأسري من هذه النواحي ممن خلال ما نلاحظه في الأسر المحيطة بنا ومجتمعنا الذي نعيش فيه [1]:

1) من الناحية النفسية :

أ- الشعور بالإحباط : يؤدي العنف الأسري إلى شعور أفراد الأسرة بحالة من الإحباط وخيبة الأمل؛ بسبب عدم تحقق الأمن في الأسرة، والشعور بالظلم، وعدم القدرة على إشباع حاجاتهم ورغباتهم، وقد يُؤدي زيادة الإحباط إلى مشاكل نفسية أخرى، مثل: القلق، والاكتئاب، والتوتر .

ب- القلق والاضطراب: قد يُساهم العنف الأسري في شعور الفرد بالقلق والاضطراب؛ نتيجة لتولُّد الأوهام المهيجة الداخلية لديه، وهذا الشعور يحدث غالباً للمرأة التي لم تحظى بقدرٍ كافٍ من المحبة والحنان، سواءً من الأهل أو الزوج، وقد يتولد أيضاً عند الأطفال الذين تعرضوا للقسوة والاحتقار من الآباء .

ج- الاكتئاب والانطوائية والعزلة: قد يشعر المعنّف أسريّاً بحالة من الكآبة ونقص النشاط وبأنّه عديم القيمة، ممّا يدفعه إلى العزوف عن الاختلاط والمشاركة مع الغير.

د- الخجل : قد تؤدي مبالغة الأهل في تقريع وزجر الطفل إلى دفعه للشعور بالانكماش، وعدم الارتياح، والتحرّج، وعدم قدرته على إبداء رأيه والتعبير عن نفسه أمام الآخرين ز

هـ- الكذب : قد يؤدي العنف الأسري وسوء معاملة الأهل إلى دفع الفرد للكذب في أقواله أو أفعاله؛ بسبب خوفه من العقاب القاسي الذي لا يتناسب مع ما يتطلبه الموقف .

و- التكيّف والتأقلم مع بيئة العنف: قد يؤدي العنف المستمر من الزوج تجاه الزوجة إلى شعورها بالاعتياد والتأقلم مع هذه الحالة، فتُسيطر عليها حالة من اللامبالاة، مما يؤثّر سلبياً على سُلوكها تجاه تربية الأبناء، فيخرج أطفال غير مبالين أو منحرفين في مجتمعهم .

ز- فقدان الثقة بالنفس وتقليل الاحترام للذات : قد يؤدي العنف والتعامل السيئ مع الفرد إلى دفعه لحالة من فقدان الثقة وعدم الشعور بالأمن والتردّد وقلة الجرأة، ويُشعره ذلك بالخوف والنقص المتولد عن الصراع بين التماس تقرير الذات والخوف من الفشل .

2) من الناحية الجسدية :

أ- فقدان الشهية : تؤدي ممارسة العنف ضدّ الطفل من ضربٍ وإهانةٍ أثناء تناوله للطعام، إلى شعوره بحالة من فقدان الشهية وعدم الرغبة في تناول الطعام؛ بسبب شعوره بالقلق والخوف وعدم الطمأنينة، فقد ربط هذا الفعل بأشياء يكرهها كالضرب والإهانة .

ب- اضطراب النوم والأرق: تؤدي القسوة الزائدة في معاملة الفرد إلى شعوره بحالة من القلق والاضطراب، وعدم الرغبة في النوم على الرغم من حاجته إليه .

ج- إسقاط الحمل أو تشويه الجنين: قد يؤدي ممارسة العنف على المرأة الحامل وضربها على بطنها إلى إحداث ضرر بالجنين؛ فقد يسقط أو يموت أو يتشوّه .

د- الانتحار: قد يؤدي العنف المستمر ضد الفرد واحتقاره وإشعاره بالنقص إلى شعوره بحالة من التعب، واليأس، وفقدان الأمل من الحياة، ورغبته في الموت بدلاً من حياته البائسة ، ممّا يدفعه إلى الانتحار وقتل نفسه ليتخلص من كل ذلك .

---

(1) ينظر : موقع www.mawdoo.com

3) من الناحية الاجتماعية :

أ- التفكّك الأسري: قد تؤدي أجواء العنف السائدة في الأسرة إلى تمهيد الطريق للتفكك الأسري بمختلف أشكاله، سواءً فقدان أحد الوالدين أو كليهما، أو تعدّد الزوجات، أو الطلاق، أو غياب أحد الوالدين لمدة طويلة، ويؤدي ذلك إلى حالة من الإحباط في الحياة الأسرية وانحراف الأبناء في مجتمعهم .

ب- الطلاق: قد يؤدي العنف والصراع المستمر بين الزوجين وعدم الانسجام النفسي بينهما إلى الانفصال والطلاق؛ لعدم إمكانية استمرار الحياة الزوجية، وغالباً ما يؤدي الطلاق إلى التمزّق العاطفي بين أفراد الأسرة، ويُشعر الأبناء بالاضطراب، وقد يؤدي إلى انحرافهم وضياعهم وتشتت أفراد الأسرة .

ج- إشاعة روح العداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع : قد تؤدي معاملة الطفل بقسوة وشدة إلى شعوره بالضيق والإحباط، وبالتالي تقلّ المثيرات من حولهم، ممّا يدفع البعض إلى خلق مثيرات لأنفسهم، وتتمثّل هذه المثيرات بالسلوك العدواني، والتعبير عن الغيض والكبت من خلال ممارسة العدوان على الأفراد والمجتمع .

د- جنوح الأحداث: قد تؤدي شدة النزاعات العدوانية داخل الأسرة إلى دفع أفرادها لممارسة السلوك المنحرف في مجتمعهم من خلال الشذوذ ، أو تعاطي المخدرات ، وشرب الخمور ، وغيرها من السلوكيات المنحرفة .

هـ- اضطراب أمن واستقرار المجتمع: إنّ الفرد حين ينحرف بسبب العنف الأسري، سيخلّ بأمن واستقرار مجتمعه، وسيؤثر على المصلحة العامة؛ فهو فرد غير فاعل في مجتمعه .

المبحث الثاني

أخلاقيات العلاقة الزوجية في المنظور الشرعي

المطلب الأول : أخلاقيات الزوج مع زوجته

الكلام على أخلاقيات الزوج مع زوجته مقدم على أخلاقيات الزوجة مع زوجها ، والسبب في ذلك هو أن المرأة ضعيفة مثل اليتيم ،فهي محتاجة إلى عطف ورحمة وحسن رعاية ، ولقد حث القرآن الكريم والشرع الاسلامي القويم الرجال على القيام بحقوق أزواجهم ، وكذلك أمر النبي ❐ الرجال أن يستوصوا بالنساء خيرا [1]، فقال عليه الصلاة والسلام : ((من كان يُؤْمِنُ بِاللَّهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فإذا شَهِدَ أَمْرًا فَلْيَتَكَلَّمْ بِخَيْرٍ، أو لِيَسْكُتْ، وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فإن الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ من ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ في الضِّلَعِ أَعْلَاهُ، إن ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ ،وَإِنْ تَرَكْتَهُ لم يَزَلْ أَعْوَجَ، اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا)) [2] .

ومن أبرز أخلاقيات علاقة الزوج مع زوجته ، هي :

أولاً : المعاشرة بالمعروف : يجب على الزوج معاشرة الزوجة بالمعروف. وهذا ما ذهب اليه الفقهاء [3]. جاء الأمر بحسن المعاشرة مع الزوجة في قوله تعالى : ❁ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ☯ [4].

(1) ينظر: السلوك الاجتماعي في الإسلام، ص203 .
(2) صحيح مسلم ، باب الوصية بالنساء ، 1091/2، رقم الحديث (1468).
(3) ينظر: بدائع الصنائع 334/2 ، جواهر الاكليل 328/1 ، مغني المحتاج 251/3 ، كشاف القناع 209/5 ، من لا يحضره الفقيه 440/3 .
(4) سورة النساء، الآية: 19 .

والمعاشرة بالمعروف واجبة بنص الآية، إذ الأمر يقتضي الوجوب . وهذا الأمر الرباني شامل لكل معاني وأشكال المعروف الذي يدخل السرور إلى قلب الزوجة ، من تطييب الأقوال لها وتحسين الأفعال والهيئات بحسب قدرة الزوج ، فكما يحب الزوج ذلك منها ، يجب أن يفعل الزوج ذلك لها . وكذلك أن يوفيها حقها من المهر والنفقة والقسم، وترك أذاها بالكلام الغليظ والإعراض عنها والميل إلى غيرها، وترك العبوس والقطوب في وجهها بغير ذنب، وما جرى مجرى ذلك [1]. وقد دلت السنة على ذلك أيضاً، فقد صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم– أنه قال : ((استوصوا بالنساء خيراً)) [2]، وقوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : ((أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم)) [3]، وقوله –عليه الصلاة والسلام– من حديث ابن عباس–رضي الله عنه– عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم– : ((خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي)) [4]. ومن الركائز المهمة للمعاشرة بالمعروف عدم الإضرار بالزوجة، إذ لا ضرر ولا ضرار قال تعالى : ﴿ ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ﴾ [5] ، أي : ولا تراجعوهن إرادة مضارتهن وإيذائهن للاعتداء عليهن بتعمد ذلك [6]. والضرر المحظور إلحاقه بالزوجة يشمل الضرر المادي والضرر المعنوي، فقد جاء في الحديث النبوي فيما روي عن حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه قال: ((قلت: يا رسول الله ، ما حق زوجة أحدنا عليه ؟ قال : أن تطعمها إذ طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت أو اكتسبت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت)) [7].

ومن الضرر المعنوي العبوس والقطوب في وجهها، ورفع الصوت عليها، والنظر إليها شزراً، وتجاهل سؤالها، وعدم الإصغاء إلى كلامها، وعدم الاكتراث والاهتمام بها، وعدم تلبية طلباتها المشروعة، وغير ذلك من التصرفات التي فيها أذى وضرر بها بالقول أو بالإشارة أو بالنظر أو بالسخرية، أو بعد التكلم معها ونحو ذلك . فأخلاقيات الزوج مع زوجته في حسن المعاشرة تبرز في المشاركة والمساواة التي جاء يحملها لفظ (وعاشروهن بالمعروف) التي أُمر بها الأزواج ، فالإسلام دعا إلى أن يكون كل من الزوجين مدعاة سرور الآخر وسبب هنائه في معيشته ، ولذلك كان النبي – صلى الله عليه وآله وسلم– خير الناس معاشرة لأزواجه وأحسن الناس رفقا بهن ، فحسن المعاشرة يكون بطلاقة الوجه معها، واختيار الكلمة الحلوة التي بها يملك قلبها ، وليتذكر الزوج ما كان يفعله رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – مع نسائه وقد تجاوز سنه الستين ، فقد كان يعلم أن تطييب قلوبهن من حسن الخلق وحق العشرة [8].

ومن اللطائف في هذا النص أن الأمر بمعاشرة الزوجة بالمعروف جاء بعد ما قد يكون من الزوجة من نشوز وبذاءة وفحش في القول ، وذلك لبيان انه لا يسوغ لرجل أن يفارق زوجته لمجرد ظهور النشوز منها ، بل يعالجها بالرفق ، ويحاول أن يزيل أسباب الفرقة [9].إن آداب التعايش مع الزوجة بالمعروف محيط بالحياة الزوجية ، من أول عقد النكاح إلى آخر لحظات العلاقة الزوجية ، فالزواج يجب أن يأخذ أبعاده التي أرادها الشرع من الود ، والحب ، والسكن ، والطمأنينة ، والرحمة ، فمتى أصبح الزواج إيذاء بالقول والفعل ، وكثرة عبوس الوجه عند اللقاء ، أصبحت العشرة منافية للمعروف الذي أمر به الزوج [10].

ثانياً: الرعاية الدينية وحسن التوجيه والنصيحة : إن من أخلاقيات الزوج تجاه زوجته أن يعلمها كل ما تحتاج من أمور دينها، جاء ذلك في قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ

(1) ينظر: أحكام القرآن للجصاص 109/2 ، تفسير الزمخشري 490/1 ، تفسير ابن كثير 466/1 .
(2) سبق تخريجه .
(3) سنن الترمذي 325/4 .
(4) سنن ابن ماجة 636/1 .
(5) سورة البقرة، من الآية: 231 .
(6) ينظر: تفسير المنار 397/2 .
(7) سنن أبي داود بشرح عون المعبود 180/6 .
(8) ينظر: السلوك الاجتماعي، ص 206 .
(9) ينظر: زهرة التفاسير 1621/3 .
(10) ينظر: آداب الحياة الزوجية، ص 38 .

اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ☯ [1]. جاء هذا النص بعد موعظة أزواج النبي ❐ لتنبيه المؤمنين على عدم الغفلة عن موعظة أنفسهم ، وموعظة أهليهم ، أوجب النص على كل مؤمن أن يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر ، للأقرب فالأقرب ، لا يصده في ذلك خوف على انقطاع مودة ، أو لحوق أذى [2]. فابتدأت الآية بخطاب المؤمنين :❁ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ..☯ ، أي: يامن صدق الله ورسوله ، أحفظوا أنفسكم وأهليكم ، وأبعدوها من النار ، وذلك بأن تجعلوا وقايتها بالتأسي والاقتداء بالنبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ، في أدبه مع الخلق والخالق ، فقد كان لينه لمن يستحق اللين من الخلق تعظيما للخالق،فعاملوه قبل كل شيء بما يعاملكم من الآداب،وكذا كونوا مع بقية خلقه [3].

قال الإمام علي – رضي الله عنه – معنى : ❁ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ...☯ :(علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبوهم) [4]، وقال ابن عباس– رضي الله عنهما– :(أدبوهم وعلموهم الخير تقوهم بذلك نارا) [5]، وقال مجاهد :(اتقوا الله ✞، وأوصوا اهليكم بتقوى الله، وأدبوهم) [6].

والمراد اتقاء النار بترك المعاصي ، وتأديب الأهل ونصحهم وتعليمهم ما ينجيهم من النار، فعلى الزوج ينبه أهله ويعظهم إلى عمل الخير بلطف وتودد ومحبة ، قال النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – : ((رَحِمَ الله رَجُلًا قام من اللَّيْلِ فَصَلَّى وَأَيْقَظَ امْرَأَتَهُ فَصَلَّتْ، فَإِنْ أَبَتْ نَضَحَ في وَجْهِهَا الْمَاءَ، رَحِمَ الله امْرَأَةً قَامَتْ من اللَّيْلِ فَصَلَّتْ، وَأَيْقَظَتْ زَوْجَهَا ،فَإِنْ أَبَى نَضَحَتْ في وَجْهِهِ الْمَاءَ)) [7]. فالرجل مسؤول عن زوجته أمام الله – عز وجل – ؛ لأنه راع وكل راع مسؤول عن رعيته كما قال النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – : ((كُلُّكُمْ رَاعٍ فمسؤول عن رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الذي على الناس رَاعٍ ،وهو مسؤول عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ على أَهْلِ بَيْتِهِ ،وهو مسؤول عَنْهُمْ ،وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ على بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ ،وَهِيَ مسؤولة عَنْهُمْ ،وَالْعَبْدُ رَاعٍ على مَالِ سَيِّدِهِ، وهو مسؤول عنه ،أَلا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مسؤول عن رَعِيَّتِهِ)) [8]، فالواجب على الزوج تعليم زوجته كل ما لم تعلمه من الطهارة وقراءة القران الكريم ، وذكر الله ، وواجبها نحو أهلها وجيرانها ، وأقاربها وأهل بيتها ، وكيف تلبس ملابس شرعية [9].

المطلب الثاني : أخلاقيات الزوجة مع زوجها

إن الحياة الزوجية لا يكتب لها الدوام ما لم تكن مبنية على المودة والرحمة بين الزوجين ، فإذا كان للزوج أخلاقيات وآداب لتنظيم علاقته مع زوجته يجب أن يحافظ عليها لدوام الحياة الزوجية، فإن للزوجة أيضا أخلاقيات وآداب للعلاقة مع الزوج إذا قصرت بها كانت سببا في زوال الحياة الزوجية، وظهور للعنف الأسري بشتى أنواعه .

ومن أهم هذه الأخلاقيات :

(1) سورة التحريم، الآية: 6.
(2) ينظر: نظم الدرر 196/20، والتحرير والتنوير 365/28 .
(3) ينظر: نظم الدرر 197/20، وحدائق الروح والريحان 472/29 .
(4) الدر المنثور 225/8 .
(5) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص477 .
(6) تفسير مجاهد 683/2 .
(7) سنن أبي داود، باب الحث على قيام الليل، 70/2، رقم الحديث (1450). قال ابن مري في خلاصة الأحكام 587/1، باب استحباب نية القيام عند النوم، رقم الحديث: (1993) : (رواه أبو داود وغيره بإسناد صحيح) .
(8) صحيح البخاري، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، 901/2، رقم الحديث(2416).
(9) ينظر: المرأة كما يريدها الإسلام، ص132.

أولاً : معاشرة الزوجة لزوجها بالمعروف: قال تعالى: ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ﴾[1]، أي يجب لهن من الحق على الرجال مثل الذي يجب لهم عليهن بالمعروف[2]. وضبط المعروف بأنه الوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس[3].

وذكر الفقهاء[4]: أن المعاشرة بالمعروف هي المعاشرة المرضية، وهي التي يرضى بها الشخص لنفسه . ومن المعاشرة بالمعروف من المرأة مع زوجها الإحسان باللسان، واللطف بالكلام والقول الطيب الذي يطيب به نفس الزوج، وكف الأذى، وغيرها مما أوجبه الشرع، أو استحبه من كل ما يحبب الزوجة لزوجها، ويحفظ كيان الأسرة ويقويها.

ثانياً : حفظ غيبة الرجل في عرضه وماله : من أخلاقيات علاقة الزوجة مع زوجها أن تحافظ على كل ما يخص الرجل، سيما عرضه وماله ، ودليل ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾[5].

ذكر المفسرون أن سبب نزول هذه الآية : (أن سعد بن الربيع وكان من النقباء، نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير، وهما من الأنصار ، فلطمها ، فانطلق أبوها معها إلى النبي ❐ فقال: أفرشته كريمتي فلطمها ! فقال النبي❐ : لتقتص من زوجها. وانصرفت مع أبيها لتقتص منه ، فقال النبي❐ : ارجعوا ، هذا جبريل ◆ أتاني . فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقال رسول الله ❐ : أردنا أمرا وأراد الله أمرا ، والذي أراد الله خير) ، ورفع القصاص [6]. فعلى الزوجة أن تحفظ مال زوجها وعرضه ، فلا تتصرف في غيبته إلا بما يرضي الله تعالى ، فالتزام الزوجة بهذه الأخلاقيات والآداب تكسب الحب والولاء منه ، أما مخالفة ذلك فهذا يعني البغضاء ، والنفور [7]. وقد جاءت هذه المعاني في الحديث المروي (عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: ((خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك ، وإذا أمرتها أطاعتك، وإذا غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك)) قال: وتلا هذه الآية: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ إلى آخر الآية)[8].

ومن مسائل حفظ المرأة لغيبة الرجل عدم الإذن لمن يكره الزوج دخوله، فمن حق الزوج على زوجته ألا تأذن في بيته لأحد إلا بإذنه، يدل عليه ما صح عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: ((لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه)) [9]. وهو محمول على ما لا تعلم رضا الزوج به، أما لو علمت رضا الزوج بذلك فلا حرج عليها، كمن جرت عادته بإدخال الضيفان موضعا معدا لهم سواء كان حاضرا أم غائبا فلا يفتقر إدخالهم إلى إذن خاص لذلك. وحاصله أنه لا بد من اعتبار إذنه تفصيلا أو إجمالا [10] .

ويجب عليها حفظ ماله، ويدل عليه ما صح عن عبد الله بن عمر أنه قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة

(1) سورة البقرة، الآية: 228.
(2) ينظر: تفسير الكشاف 272/1 .
(3) المصدر السابق .
(4) ينظر: بدائع الصنائع 334/2 ، المهذب مع المجموع 577/15 .
(5) سورة النساء، الآية: 34 .
(6) ينظر: أسباب النزول للواحدي، ص155، وتفسير البيضاوي 184/2. قال الزيلعي: (قلت: غريب بهذا اللفظ..) تخريج الأحاديث والآثار للزيلعي 312/1.
(7) ينظر: آداب الحياة الزوجية، ص187، والسلوك الاجتماعي، ص 224.
(8) سنن أبي داود، ما روى سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة، 306/1، رقم الحديث(2325)، قال الهيثمي: (فيه رزيك بن ابي رزيك وبقية رجاله ثقات). مجمع الزوائد 273/4 .
(9) صحيح البخاري بشرح فتح الباري 295/9 .
(10) ينظر: فتح الباري 296/9، ومطالب أولى النهى 258/5 .

راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها)) [1]. فالمرأة راعية في بيت زوجها بحسن تدبيرها في المعيشة والنصح له، والشفقة عليه، والأمانة في ماله، وحفظ عياله وأضيافه ونفسها [2].

ثالثاً: القوامة : قال تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ..﴾ [3].

ومعنى القوامة: من قِوام الشيء بالفتح والكسر ، معناه عماده الذي يقوم به وينتظم ، وقوام الأمر ما يقوم به ، يقال قَوْام أهل بيته الذي يقيم بشأنهم ، والقوامة معناها القيام على الأمر ، أو المال ، أو ولاية الأمر[4]. وقد ذكر المفسرون لكلمة (قوّامون) عدة معان كلها تدور في معنى واحد هو :هو أن الرجل مكلف بحماية الزوجة والدفاع عنها ، وكفايتها بكل ما تحتاجه في الحياة ، ورعاية مصالحها ، و تأديبها ، والاهتمام بها ، وتولي أمرها، وإصلاح حالها. وليس المراد من القوامة القهر وسلب إرادة الزوجة [5]. وسبب ذلك أمران : فطري، وكسبي .

فالسبب الفطري: أن الله تعالى فضل الرجال على النساء في أصل الخلقة، وأعطاهم ما لم يعطهن من الحول والقوة، فكان التفاوت في التكاليف والأحكام أثر التفاوت في الفطرة والاستعداد. والسبب الكسبي: وهو ما أنفق الرجال على النساء من أموالهم [6].

وهذه القوامة في مصلحة المرأة إذ بها تتفرغ للحمل والولادة وتربية الأطفال، وهي آمنة في سربها مكفية ما يهمها من أمر رزقها [7]. وليس معنى القوامة أن يكون المرؤوس مقهوراً مسلوب الإرادة، لا يعمل عملا إلا ما يوجهه إليه رئيسه، فإن كون الشخص قيماً على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه [8]. وعليه: فإن استمرار الحياة الزوجية واستقرارها، وتحقيق مقاصد الزواج، وحفظ مصلحة الزوجة كل ذلك يستلزم أن تقر الزوجة عن رضا بأن القوامة في الأسرة هي للزوج بحكم الشرع .

رابعاً: طاعة الزوج : وأساس هذا الحق هو القوامة التي تستلزم الطاعة[9]. وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ ..فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ..﴾ [10] يقول الرازي : (واعلم أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لزوجها) [11].

ومن الطاعة طاعة المرأة زوجها في أمور: كالوطء، والطهارة ، كالغسل من الحيض والنفاس، وللزوج إجبارها على ذلك إذا امتنعت منه [12]. وكذا أمور النظافة الأخرى كإزالة الوسخ والدرن من بدنها، وتقليم أظفارها ونحو ذلك، وسبب الإجبار أن تلك الأمور مما تمنعه من كمال الاستمتاع. وكذا إذا أحضر الزوج أدوات الزينة وأمرها باستعمالها وجب عليها ذلك . كما يحرم على الزوجة صوم التطوع وزوجها حاضر إلا بإذنه، كما ثبت في السنة عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: ((لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه)) [13].

---

(1) صحيح البخاري بشرح عمدة القاري 189/6 ، وصحيح مسلم بشرح النووي 213/12.
(2) ينظر: فيض الباري 38/5 .
(3) سورة النساء، الآية: 34.
(4) ينظر: لسان العرب 497/12، والمصباح المنير 520/2، والمعجم الوسيط 768/2.
(5) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص 188/2، أحكام القرآن لابن العربي 416/2، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير 492/1، والتحرير والتنوير 38/5، وتفسير المنار 67/5.
(6) ينظر: تفسير المنار 54/5 .
(7) ينظر: تفسير القرطبي 169/5 .
(8) ينظر: تفسير المنار 56/5 .
(9) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص 188/2 .
(10) سورة النساء، الآية: 34 .
(11) تفسير الرازي 89/10 .
(12) ينظر: المغني 21/7 .
(13) صحيح البخاري بشرح فتح الباري 493/9 .

وللزوج أن يمنع زوجته من سائر نوافل العبادات الأخرى كصلاة التطوع وحج التطوع، لأن حقه في الاستمتاع بها واجب عليها على الفور، فلا يجوز مزاحمته بانشغالها بنوافل العبادات، وبالتالي يكون من حقه أن يمنعها منه، وعليها أن تطيعه في هذا المنع [1].

خامساً: تأديب الزوجة : لقد نص القرآن على جواز تأديب المرأة الناشز في قوله تعالى : ﴿ وَاللاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً﴾ [2]. دلت الآية على: أن للزوج حق تأديب زوجته إذا قصرت في أداء الحق عليها، أو إذا قصرت في أداء حقوقه التي أوجبها الشرع عليها وحق الله عليها، هو فعل ما أمرها به وترك ما نهاها عنه ، وهو ما يسمى بالنشوز .

والنشوز : نَشَزَ من باب قعد وضرب ، والنشْز المكان المرتفع ، والمرأة تنْشز نشوزا عصت زوجها وامتنعت عليه وأبغضته، ونشز الرجل من امرأته نشوزا تركها وجفاها، و(نشز) بالسكون جمعها(نشوز) مثل فلس وفلوس [3].

وقد بين الإمام الشافعي أن النشوز قد يكون قولا ، وقد يكون فعلا ، فالنشوز بالقول: مثلا كانت تجيبه إذا دعاها ، وتخضع له بالقول إذا خاطبها ، فتغيرت وأصبحت تجيبه بخشونة بعد ذلك اللين ، والنشوز بالفعل: كإعراض وعبوس بعد لطف، وطلاقة وجه ، ومثلا كانت تقوم له إذا دخل عليها ، أو كانت تسارع إلى أمره وتبادر إلى فراشه باستبشار إذا التمسها، فإذا تغيرت عن كل هذا ، كان ذلك علامات ومقدمات على النشوز [4].

والشرع الاسلامي وضع علاجاً لمبادئ النشوز قبل استفحاله ، فيصيب الحياة الزوجية بتصدع ودمار مما يؤدي الى تفشي ظاهرة العنف الأسري بين أفراد الأسرة ، ففي سبيل هذه الحياة ومن اجل إصلاحها أذن باتخاذ الإجراءات الآتية :

1. الوعظ : قال تعالى : ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ﴾ .

من وسائل العلاج القرآنية لحالات النشوز (الموعظة)، وهي من واجبات الزوج والقيم بشؤون الأسرة. ويجب أن يكون الوعظ بالموعظة الحسنة ، قال تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ [5]. والموعظة الحسنة هي التي لا يخفى على من تعظه بأنك تناصحه بها ، وتقصد ما ينفعه فيها [6]. فيجب على الزوج أن يشعر زوجته في موعظته إياها بأنه يريد الخير لها ويقيها الضر والشر بسبب تقصيرها فيما أوجبه الله له عليها من الحقوق . من حسن الصحبة وجميل العشرة للزوج ، والاعتراف بالدرجة التي له عليها ، وأن يخوفها بالله وعقابه إذا هي عصته ولم تؤد حقوقه عليها . ويجب أن يراعي الواعظ حال المرأة ، فمنهن من يؤثر في نفسها التخويف من الله ✝ وعقابه على النشوز والعصيان ، ومنهن من يؤثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء العاقبة في الدنيا كشماتة الأعداء ، والمنع من بعض الرغائب ، كالثياب الحسنة والحلي [7]. والأهم من ذلك يجب أن يكون طابع هذا الوعظ اللين ، والرقة ، واللطف ، والابتعاد عن التشهير ، والتعنيف ، والغلظة ، والعنف ، والتسلط الظالم ؛ مع إظهار محبتها له وحب الخير لها ؛ لتستقيم الحياة الزوجية كما أرادها الله ✋ ويعيشوا بسلام وأمان وطمأنينة .

2. الهجر في المضجع : قال تعالى : ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ .

وهي من وسائل علاج نشوز الزوجة ، وهي وسيلة الضغط النفسي عليها.

---

(1) ينظر: مغني المحتاج 431/3، كشاف القناع 113/3 .
(2) سورة النساء، من الآية: 34 .
(3) ينظر: المصباح المنير 605/2، والقاموس المحيط 678/1 .
(4) ينظر: حاشية إعانة الطالبين 376/3، والتفسير الكبير 73/10 .
(5) سورة النحل، الآية: 125 .
(6) ينظر: تفسير الكشاف 644/2 .
(7) ينظر: تفسير الرازي 90/10 ، بدائع الصنائع 334/2 ، المغني 46/7 ، الجامع لأحكام القرآن 171/5 ، تفسير المنار 72/5 .

وقد اختلف المفسرون في بيانهم لكيفية الهجر في المضجع على أقوال كثيرة ، أشهرها أربعة أقوال :

أحدها : أنه ترك الجماع . وروي ذلك عن : سعيد بن جبير ، وابن أبي طلحة ، والعوفي ، عن ابن عباس . وبه قال ابن جبير ، ومقاتل .

والثاني : أنه ترك الكلام ، لا ترك الجماع . رواه أبو الضحى ، عن ابن عباس ، وخصيف ، عن عكرمة ، وبه قال السدي ، والثوري .

والثالث : أنه قول الهُجْرِ من الكلام في المضاجع . روي عن ابن عباس ، والحسن ، وعكرمة . فيكون المعنى : قولوا لهنَّ في المضاجع هُجْراً من القول .

والرابع : أنه هجر فراشها ، ومضاجعتها . روي عن الحسن ، والشعبي ، ومجاهد ، والنخعي ، ومقسم ، وقتادة [1].

والذي يبدو لي أن أولى المعاني هي أن يهجرها في المكان الذي ينامان فيه ، بأن يولي ظهره ولا يجامعها ولا يكلمها إلا بقدر قليل. على أن لا يزيد الهجر في الكلام عن ثلاثة أيام امتثالا لأمر النبي ❐ حيث قال : ❁ ... ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ☯ [2].

وكذلك فإن الهجر في المضجع يشعر المرأة بأنها فقدت مصدر قوتها الذي تستمده من وجود الرجل معها ومن محبته لها . فهو مصدر القوة الذي تحتمي به في مواجهة أخطار الدنيا ومصاعب الحياة ، ولأن طبيعة المرأة تغلب عليها العاطفة فلا بد أن يكون العلاج من جنس طبيعتها حتى يؤثر فيها ، فكان الهجر في المضجع واحد من أقوى الأسلحة العاطفية والنفسية في علاج النشوز . ومع مراعاة هذه الأخلاقيات تتحقق الغاية من هذا الأسلوب في علاج النشوز ، وليست الغاية هي الاساءة للمرأة وإذلالها ، وامتهان كرامتها ، وليس المقصود منه إفساد الأولاد ، وإساءة تربيتهم .

3. الضرب : قال تعالى : ❞ وَاضْرِبُوهُنَّ ❁ .

وهو الوسيلة الثالثة من وسائل القرآن في علاج النشوز . وقد اتفق المفسرون على صفة الضرب فقالوا : الضرب في هذه الآية هو ضرب الأدب ، ويجب أن يكون ضرباً غير مبرّح لا يجرحها ، ولا يكسر لها عظماً ، ويجتنب الوجه ، وأن لا يزيد عدده على الحد [3].

وقد بينت السنة النبوية صفة الضرب ، فيما صح عن جابر عن النبي ❐ : أنه قال في حجة الوداع : ❁ فاتقوا الله في النساء ، فإنكم أخذتموهن بأمان الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه ، فإن فعلن ذلك ، فاضربوهن ضربا غير مبرح ، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ☯ [4] .

وقد فُسر الضرب غير المبرح بما روي عن عطاء قال : (قلت لابن عباس ما الضرب غير المبرح ؟ قال : بالسواك ونحوه) [5].

واشترط الفقهاء في الضرب [6] :

أ . أن يكون ضربا غير شديد .

---

[1] ينظر: أحكام القرآن ، للجصاص 269/2 ، أحكام القرآن ، لابن العربي 353/1 ، تفسير ابن كثير 294/2 ، تفسير البحر المحيط 122/4 ، تفسير الكشاف 406/1 .

[2] صحيح البخاري 2253/5 ، صحيح مسلم 1982/4 .

[3] ينظر: الجامع لأحكام القرآن 173/5 ، تفسير البحر المحيط 122/4 ، البحر الزخار 89/4 .

[4] صحيح مسلم 886/2 .

[5] ينظر: الجامع لأحكام القرآن 173/5 ، تفسير الآلوسي 44/4 .

[6] ينظر: بدائع الصنائع 333/2 ، الفواكه الدواني 23/2 ، أسنى المطالب 239/3 ، كشاف القناع 209/5 ، البحر الزخار 89/4 ، شرائع الاسلام 283/2 .

ب ـ يجتنب الوجه ؛ تكرمة له .

ج ـ تجتنب البطن والمواضع المخوفة ؛ خوف القتل .

د ـ تجتنب المواضع المستحسنة ؛ لئلا يشوهها .

هـ ـ أن يكون الضرب عشرة أسواط فأقل ؛ لقوله ❐ : ❁ لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله ☯ [1].

و ـ أن لا يكون الضرب مبرحا او قاسيا ؛ لأن المقصود التأديب وزجرها ، فيبدأ فيه بالأسهل فالأسهل .

أما **حكم الضرب** : فقد اتفق الفقهاء على إباحة ضرب الزوجة للتأديب ضربا غير مبرح ، وتركه أولى [2]. ودل على ذلك جملة من الأحاديث ، أهمها :

1. ما صح عن عبد الله بن زمعة ♦ عن النبي ❐ قال : ❁ لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ☯ [3].

وجه الدلالة من الحديث : في الحديث دلالة على جواز تأديب الرقيق بالضرب الشديد ، والإيماء إلى جواز ضرب النساء دون ذلك ، وفي سياقه استبعاد وقوع الأمرين من العاقل : أن يبالغ في ضرب امرأته ، فوقعت الإشارة إلى ذم ذلك [4].

2. ما صح عن عائشة (رضي الله عنها) قالت : ما ضرب رسول الله ❐ شيئا قط بيده ، ولا امرأة .. ☯ [5].

الحديث واضح الدلالة على أن ترك الضرب أولى ، لأنه لو لم يكن كذلك لفعله النبي ❐ .

3. ما روي عن بهز بن حكيم حدثني أبي عن جدي قال : ❁ قلت : يا رسول الله ، نساؤنا ما نأتي منهن وما نذر ؟ قال : ائت حرثك أنى شئت ، وأطعمها إذا طعمت ، واكسها إذا اكتسيت ، ولا تقبح الوجه ، ولا تضرب ☯ [6].

وجه الدلالة : ظاهر الحديث النهي عن الضرب مطلقا وإن حصل نشوز ، فالأولى ترك الضرب مع النشوز [7].

ومجموع هذه الأحاديث يدل على إباحة ضرب الرجل زوجته ضربا غير مبرح لغرض التأديب ، ولكن ترك الضرب أفضل وأولى ، ولا إثم على ترك المباح في سبيل الأفضل .

سادساً: التزين للزوج، والنظافة في المنظر والمنزل : إن من أخلاقيات وآداب المرأة مع زوجها التجمل للزوج تطييباً لخاطره ، وهو واجب عليها ، وبما أن الزينة حلال للمرأة ، وهو شيء في فطرتها ، مع اختلاف الزينة في كل عصر وزمان ، وجه القران الكريم هذه الزينة باتجاه رجل واحد ، وهو الزوج، قال تعالى: ❁ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ☯ [8].

---

[1] صحيح البخاري 134/21 ، صحيح مسلم 87/9 .

[2] ينظر: بدائع الصنائع 333/2 ، أحكام القرآن ، لابن العربي 536/1 ، تفسير الرازي 194/5 ، مطالب أولي النهى 657/5 .

[3] صحيح البخاري 1997/5 .

[4] ينظر: فتح الباري 1/15 .

[5] صحيح مسلم 1814/4 .

[6] سنن أبي داود 46/6 ، قال عنه العراقي : سنده جيد . ينظر : تخريج أحاديث الإحياء 6/4 .

[7] ينظر : عون المعبود 28/5 .

(8) سورة النور، الآية: 31.

تتحدث هذه الآية عن جملة من الأمور الخاصة بالمرأة المؤمنة ، أولها : غض البصر، وحفظ الفرج . وقد ابتدأت الآية بأمر النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – أن يوجه الأمر للمؤمنات فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن من عورات الرجال والنساء ، فالآية نصت على أن نظرها إلى من لا يحل لها حرام [1].

ولا شك أن للجمال أثر في النفوس، والشيء الجميل تعشقه الأعين، والزوجة التي تتزين لزوجها وتتعطر له تكون قد أدت واجباً عليها تجاه زوجها .

وفرق الفقهاء بين أنواع الزينة باعتبار ذاتها، وزمانها، ومكانها. وهذا يرينا مقدار اهتمام الشرع الإسلامي وعلمائه بالأسرة، ليس فقط في عمومياتها بل في جزئياتها الدقيقة وكماليتها .

ومن امور الزينة عند المرأة :ان للزوجة أن تتزين بما شاءت من أنواع الزينة من لباس وحلي وأدوات، كاستخدام المستحضرات التجميلية لتنقية الوجه وتصفيته .**او** صبغ الشعر بأي لون كان

او تنظيف الجسم من الشعر مطلقاً إذا كان فيه تشوه للوجه او الحاجب او استخدام الباروكة إذا كانت من غير شعر الآدمي، أو شعر نجس.

على أنه يجب مراعاة ما يأتي :

1.عدم وجود ضرر في الزينة المستخدمة.

2.ألا يكون فيها تغيير لخلق الله، كأن تعمل عملية جراحية لتغيير شكل الأنف أو الفم مثلاً تقليداً لأخريات، أو لما يسمى بـ(الموضة) إذ قد ورد الوعيد الشديد في ذلك، أما إذا كان لمعالجة تشوه خَلقي فلا مانع منه.

3.ألا تتجمل بما لا يجوز كالوشم.

4.ألا تكون زينة محرمة كما لو وصلت شعرها بشعر امرأة أخرى، أو بشعر نجس.

فإن إبداء الزينة للزوج أمر مستحسن، من غير استهجان، فالزوج يرى من المرأة ما هو أكثر من الزينة، فكل محل من بدنها حلال له لذة ونظرا ، وهذا الأمر خاص بالزوج فقط ، بل إن للزوج ضرب زوجته على تركها التزين له [2].

فكان من أهم أخلاقيات وآداب العلاقة بين الزوجين هو أن تتجمل المرأة لزوجها ، فكثير من النساء يهملن التزين للزوج ، لاعتقادها ارتفاع الكلفة بينهما ، ولكن تركها للزينة أثر سيء في نفس زوجها ، ولاسيما إذا رأى منها أنها تتزين لزيارة قريباتها أو صديقاتها ، وليس القصد من حض المرأة على التجمل لبعلها أن تضيع وقتها الثمين أمام المرآة معجبة بجمالها ، أو بطول شعرها ، لان الإعجاب بالنفس دليل ضعف العقل ، وإنما القصد حثها على النظافة والترتيب .

فان من أرقى خصال المرأة أنها إذا أحست بحضور زوجها هبت للقائه بأبهى مظاهرها من نظافة ثيابها ، وطلاقة وجهها ، وبسامة ثغرها ، فإنها إن فعلت هذا حازت في قلبه المكانة العالية والمنزلة السامية [3]. ويجب على المرأة أن لا تبدي زينتها الخفية وهي مواضع الزينة ، إلا لبعلها كما دلت الآية الكريمة .

ومما يلحق بباب التزين، النظافة في المظهر، والمنزل؛ ففي المظهر يجب على الزوجة أن تعتني بنظافة بدنها من نتف العانة أو إزالتها، ونتف الإبط ، وتقليم الأظافر، وغسل البدن، وتنظيف الأسنان بالسواك، وتنقية العين بتكحيلها [4]، ومما يدل على ذلك

(1) ينظر: تفسير المراغي 99/18 ، وتفسير حدائق الروح والريحان 303/19.
(2) ينظر: أحكام القران لابن العربي 383/3، وزهرة التفاسير 5183/10، وتفسير حدائق الروح والريحان 308/19.
(3) ينظر: آداب الحياة الزوجية، ص 191-192.
(4) ينظر: آداب الحياة الزوجية، ص 193.

ما صح عن أَبِي هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه – سمعت النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – يقول: ((الْفِطْرَةُ خَمْسٌ الْخِتَانُ وَالِاسْتِحْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَنَتْفُ الْآبَاطِ)) [1].

ومن واجب الوالدين تعليم ابنتهم التي تريد الزواج أخلاقيات وآداب العلاقة مع الزوج، فقد روي : (أن أسماء بنت خارجة الفزاري قالت لابنتها عند التزوج: إنك خرجت من العش الذي فيه درجت فصرت إلى فراش لم تعرفيه، وقرين لم تألفيه، فكوني له أرضا يكن لك سماء، وكوني له مهادا يكن لك عمادا، وكوني له أمة يكن لك عبدا، لا تلحفي به فيقلاك، ولا تباعدي عنه فينساك، إن دنا منك فاقربي منه، وإن نأى فأبعدي عنه، واحفظي أنفه وسمعه وعينه، فلا يشمن منك إلا طيبا، ولا يسمع إلا حسنا، ولا ينظر إلا جميلا) [2].

ثم نظافة المنزل من حجرة النوم والمنسفة التي يأكل عليها ، والكراسي ، والبساط اللين فإنه يريح الأعصاب ، ويحس فيه بنوع من المتعة ، فالزوجة التي تصنع هذا لزوجها، فيراها متعطرة من أجله ، منظفة بيتها ودارها، منظمة لكل شؤونها، تهيئ له الجو الهادئ، وتوفر له مطالبه ، يكون بيدها مفتاح السعادة وكنز الحياة [3].

وصدق رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – حين قال: ((الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ)) [4].

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأنام ، سيدنا محمد عليه من الله أفضل الصلاة وأتم السلام ، وعلى آله وصحبه الكرام أجمعين، ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين .

أما بعد : فبعد خوض غمار هذا البحث العلمي ، ودراسة مواضيعه توصلت فيه إلى جملة من النتائج أهمها :

1. إن الأسرة هي اللبنة الأولى التي يتكون منها المجتمع، وهي الوسط الإنساني والعلمي والثقافي الأول الذي ينشأ فيه الإنسان ويتعلم منها نمط الحياة، وأبجديات العيش والتعلم .
2. إن استقرار الأسرة يعني استقرار المجتمع والوطن أيضا ، وإذا صحت الأسرة صح المجتمع والوطن، والعكس صحيح أيضا .
3. من أبرز وأكثر الظواهر التي انتشرت في مجتمعاتنا ظاهرة الخلافات الزوجية والتي تؤدي بالنتيجة الى تنامي العنف الأسري، مخلفة وراءها حقوقا مسلوبة وشخصيات مهزوزة .
4. العنف الأسري هو أحد أكثر أنواع العنف انتشارا وأهمها وأخطرها، وقد حظي هذا النوع من العنف بالاهتمام والدراسة كون الأسرة هي ركيزة المجتمع .
5. جهل الكثيرين من الجنسين بهذه الأخلاقيات والآداب ، والتي تعتبر جزءاً من الدين يسأل عنه المرء في أخراه، ذلك أن البعض يركز على الجوانب الخارجة عن إطار الأسرة، وينسى واجباته داخل بيته وأسرته.
6. ابتعاد أفراد الأسرة عن الدين وتعاليمه ومراعاة شرع الله أدى بها الى التفكك والتشتت وزيادة العنف بينهم فأدى ذلك الى تفكك مجتمعنا، وانتشار ظاهرة الطلاق وتشريد الأولاد وتعرضهم لأقسى أنواع العنف النفسي والجسدي .
7. جاء الشرع الاسلامي بأفضل وأكرم التعاليم والأحكام والأخلاقيات والتي تحقق للفرد وللأسرة عند مراعاتها والالتزام بها أقصى غايات الأمن والاستقرار والرقي ، وبالتالي إيجاد مجتمع متجانس ومتعايش وآمن .

(1) صحيح البخاري 2209/5، باب تقليم الأظافر، رقم الحديث (5552).
(2) إحياء علوم الدين 58/2 .
(3) ينظر: السلوك الاجتماعي، ص 227.
(4) صحيح مسلم ، باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة، 1090/2، رقم الحديث(1467) .

8. فشل الكثير من المؤسسات الدولية والحكومية في إيجاد حلول للكثير من المشاكل الأسرية ، فعملت اتفاقيات وقوانين بعضها يتوافق مع الشرع وبعضها يعارضه، فلم تنجح في غاياتها لأنها من وضع دول ومؤسسات لا تدين بدين الإسلام، فنجد بلداناً إسلامية تتبنى بعض هذه المشاريع دون الرجوع إلى ما ذكره الشرع الشريف تقليدا للغرب ، الذي غايته الطعن في الدين قبل محاولة إصلاح الأسرة .

(المصادر والمراجع)

- بعد القرآن الكريم .

1. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر – لبنان .
2. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص أبي بكر، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي ،دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1405 .
3. إحياء علوم الدين ، لمحمد بن محمد الغزالي أبي حامد ، دار المعرفة – بيروت0
4. آداب الحياة الزوجية ، للشيخ خالد عبد الرحمن العك ، دار المعرفة – بيروت ، الطبعة الأولى: 1996م .
5. أسباب نزول القرآن، للإمام أبي الحسن علي بن احمد الواحدي، المتوفى سنة 468هـ، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثالثة 1424هـ-2004م0
6. أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ، دار الكتاب الإسلامي .
7. الأم ، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت 204 هـ) ، تصحيح ونشر: محمد زهري النجار ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة . بيروت ، 1973م.
8. الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل ، لشيخ الإسلام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت 885 هـ) ، صححه وحققه : محمد حامد الفقي ، الطبعة الثانية ، دار إحياء التراث العربي . بيروت ،1980 م.
9. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، للإمام المجتهد المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت 840 هـ) ، مؤسسة الرسالة . بيروت ، 1975م.
10. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت 587 هـ) ، قدم له وخرج أحاديثه : أحمد مختار عثمان ، مطبعة العاصمة . القاهرة.
11. التاج والاكليل لمختصر خليل ، لأبي عبد اللّه محمد بن يويسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواق (ت 897هـ) ، الطبعة الثانية ، دار الفكر . بيروت ، 1398هـ . 1978 م.
12. التحرير والتنوير, للإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور, الدار التونسية للنشر- تونس,1984م.
13. تخريج أحاديث الإحياء من الأخبار، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: 806هـ)، دار ابن حزم، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى، 1426 هـ - 2005 م.

14. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد ،دار النشر: دار ابن خزيمة – الرياض – 1414هـ .
15. تفسير ابن كثير تفسر القران العظيم ، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبي الفداء ، (ت774هـ)، دار الفكر- بيروت0
16. تفسير الآلوسي المسمى روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي – بيروت0
17. تفسير البحر المحيط ، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – 1422هـ -2001م .
18. تفسير البيضاوي، للإمام البيضاوي، دار النشر: دار الفكر – بيروت0
19. تفسير الرازي المسمى التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية – بيروت – 1421هـ – 2000م، الطبعة الأولى0
20. تفسير المراغي للإمام احمد مصطفى المراغي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الأولى 1365هـ- 1946م 0
21. تفسير القران الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار, للسيد محمد رشيد رضى , أصدرته دار المنار- القاهرة , الطبعة الثانية،1366هـ-1947م0
22. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد بن بن يصل الأزدي الحميدي، مكتبة السنة – القاهرة – مصر – 1415 – 1995.
23. تفسير مجاهد ، للإمام مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبي الحجاج، تحقيق عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي ، المنشورات العلمية – بيروت .
24. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، للفيروز آبادي، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان.
25. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، عالم الكتب –القاهرة، 1410هـ-1990م .
26. الجامع لإحكام القران ،لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب – القاهرة.
27. جواهر الاكليل شرح مختصر العلامة خليل ، لصالح عبد السميع الآبي الازهري ، دار الفكر . بيروت.
28. حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، تأليف أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت
29. حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل ، دار صادر . بيروت .
30. حدائق الروح والريحان، للعلامة محمد الأمين بن عبد الله الأَرمّي العلوي الهَرَرِيّ الشافعي ، تقديم الدكتور هاشم محمد علي حسين مهدي ، دار طور النجاة – بيروت ، الطبعة الأولى 1421هـ- 2001م0

31. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام ، ليحيى بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الحزامي، الحوراني، أبي زكريا، محيي الدين الدمشقي الشافعي ، تحقيق حققه وخرج أحاديثه حسين إسماعيل الجمل ، مؤسسة الرسالة – بيروت – 1418هـ - 1997م.

32. الدر المنثور ، لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الفكر - بيروت – 1993م0

33. زهرة التفاسير ، محمد أبو زهرة ، مجمع البحوث الإسلامية – الأزهر ، الطبعة الثانية 1987م0

34. السلوك الاجتماعي في الإسلام ، لحسن أيوب ، دار الندوة الجديدة- بيروت لبنان0

35. سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني،(ت273هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار النشر: دار الفكر - بيروت .

36. سنن أبي داود ، لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي،(ت275هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر - بيروت 0

37. سنن الترمذي ، للامام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت 279 هـ) ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار احياء التراث العربي . بيروت

38. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ، لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن أبي زكريا يحيى الهذلي الحلي (ت 676 هـ) ، تحقيق وإخراج وتعليق : عبد الحسين محمد علي ، الطبعة ألأولى ، مطبعة الآداب . النجف الأشرف ، 1969 م

39. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي ، تحقيق د. مصطفى ديب البغا ، دار النشر: دار ابن كثير , اليمامة - بيروت - 1407 – 1987.

40. صحيح البخاري بشرح عمدة القاري (مطبوع بهامش عمدة القاري).

41. صحيح البخاري بشرح فتح الباري مطبوع بهامش فتح الباري .

42. صحيح مسلم ، للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

43. صحيح مسلم بشرح النووي، مطبوع بهامش شرح النووي على مسلم) .

44. العنف الأسري الجريمة والعنف ضد المرأة، ليلى عبد الوهاب، دار المدى للثقافة والنشر – بيروت ، م2000.

45. عون المعبود شرح سنن أبي داود ، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1995م، الطبعة: الثانية .

46. الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – لبنان.

47. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق محب الدين الخطيب ، دار المعرفة – بيروت .

48. الفواكه الدواني ، لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي ، دار الفكر .

49. فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (المتوفى: 1353هـ) ، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

50. القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة – بيروت .

51. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، (ت538هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

52. كشاف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور بن يونس البهوتي ، دار الكتب العلمية . بيروت.

53. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت .

54. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، (ت807هـ)، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي – القاهرة , بيروت – 1407م0

55. المحلى ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت 456 هـ) ، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر . بيروت .

56. المرأة كما يريدها الإسلام، لخالد مصطفى عادل، دار ابن حزم– بيروت، الطبعة الاولى 1414هـ - 1994م .

57. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت.

58. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ، لمصطفى بن سعد بن عبدة الرحيباني ، المكتب الإسلامي .

59. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة .

60. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م .

61. المغني على مختصر الإمام أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي ، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت 620 هـ) ، طبعة بالأوفسيت ، دار الكتاب العربي . بيروت ، 1983م .

62. مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، للشيخ محمد الشربيني الخطيب (ت 977 هـ) ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده . القاهرة ، 1958 م .

63. من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، مؤسسة الأعلمي –بيروت ، 1406هـ-1986م .

64. المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476هـ) ، مطبوع مع المجموع ، الطبعة الثانية ، مطبعة مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، 1379هـ . 1959 م.

65. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، للإمام برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي ، دار الكتاب الإسلامي – بالقاهرة.

التعارض والترجيح عند ابن دقيق العيد (625 - 702هـ) في كتابه (إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام)

م. د. ماجد عبد الله إسماعيل/ وزارة التربية/ مديريه تربية كركوك/ العراق

Almuaimimagid67@gmail.com

م.م. محمود محمد خورشيد/ وزارة التربية/ مديريه تربية كركوك/ العراق

mahmoudkhorsheed538@gmail.com

التعارض والترجيح عند ابن دقيق العيد (625 – 702هـ) في كتابه (إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام)

م. د. ماجد عبد الله إسماعيل/ وزارة التربية/ مديريه تربية كركوك/ العراق

Almuaimimagid67@gmail.com

م.م. محمود محمد خورشيد/ وزارة التربية/ مديريه تربية كركوك/ العراق

mahmoudkhorsheed538@gmail.com

ملخص البحث:

إنَّ معرفة آراء العلماء، لاسيما أهل الشأن منهم، في موضوعات شتى من أصول الفقه، يُعدُّ عاملاً مهماً في قضايا كثيرة، منها توضيح صورة المسألة، ومنها تحديد محلِّ النزاع وموضع الخلاف، فكم من مسألة نوقش فيها الخلاف، وإذا بموضع النزاع غير متَّحد، أو أنَّ الخلاف لفظيٌّ. ومنها تقييد المسائل لما قد يطلقه بعض المصنِّفين، ومنها تصحيح مذاهب العلماء فيما قد ينسب إليهم من أقوال لا يذهبون إليها، بأن تكون الحكاية عنهم خطأً، أو خطأ في فهم كلام الأئمة، أو استدراكاً لنقل، أو تحريراً لمذهب، أو النقل عن كتب مفقودة، مع ما للعلماء الأوائل من صفاء الذهن، ودقة الرأي.

ولسنا ممَّن يقول: ما ترك الأول للآخر شيئاً، وإنَّما يتجدَّد الإبداع في كلِّ حين، هذا ولكلِّ زمان دولة ورجال. وقد قسم الباحثان هذه الدراسة الى مبحثين، المبحث الأول: ماهية التعارض وشروطه، والمبحث الثاني: ماهية الترجيح وحكم العمل بالراجح وطرق الترجيح، مع مقدمة وخاتمة.

Abstract:

Knowing the opinions of scholars, especially the people of concern among them, on various topics from the principles of jurisprudence, is an important factor in many issues, including clarifying the picture of the issue, including determining the place of dispute and the subject of dispute. How many issues have been discussed, and if the place of dispute is not united, or The disagreement is verbal.

Including restricting issues to what some writers may release, including correcting the doctrines of scholars in what may be attributed to them of sayings they do not go to, that the narration about them is a mistake, or a mistake in understanding the words of the imams, or a rectification of transmission, or editing of a doctrine, or quoting from lost books, With what the early scholars of clarity of mind, and accuracy of opinion.

I am not one of those who say: The first did not leave anything for the last, but creativity is renewed every time, and for every time there is a state and men.

المقدمة:

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويُكافئ مزيده، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد عبده ورسوله الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كلِّه ولو كره الكافرون، وعلى آله وأصحابه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

إنَّ علماء الإسلام على امتداد تاريخه عنوا عناية خاصة بعلم أصول الفقه، وسبروا أغواره، وغاصوا في بحره ليستخرجوا منه كلَّ نفيس، وأجهدوا قرائحهم في فسيح مجالاته، فحدُّوا له حدوداً ليميّزوه عن غيره، وجعلوه أمراً قائماً بذاته، وغايتهم في ذلك الوصول إلى مقاصد الشارع الحكيم، ومرامي شريعته الغرَّاء، وأوجه دلالة ألفاظ القرآن الكريم، وسنَّة النَّبيِّ (صلَّى الله عليه وسلَّم) على المعاني المقصودة والمرامي المرجوة، وبالتالي الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية المستقاة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية.

ثمَّ إنَّ العلماء الذين كتبوا بعد الإمام الشافعي لم يسلكوا مسلكاً واحداً، فمنهم من سلك تقرير القواعد الأصولية وفق ما تدلُّ عليه الحجج والبراهين، وإخضاع الأحكام العملية لتلك القواعد، وإثبات ما انطبق عليها ونفي ما خالفها، وذلك كالشافعية والمالكية والمعتزلة وغيرهم. ومنهم من سلك تقرير الأصول وتقعيد القواعد على مقتضى ما وصل إليه مذهبه من المسائل الفرعية المنقولة عن أئمة المذهب، وذلك كعلماء الحنفية.

وتجدر الإشارة هنا الى أنَّ الإمام ابن دقيق العيد – رحمه الله – لم يؤلِّف كتاباً مستقلاً في القواعد الفقهية، ولكنَّه كان يكثر من استعمال هذه القواعد في مؤلفاته الفقهية والأصولية، لاسيَّما في كتابه (إحكام الأحكام)، وكتابه (شرح

الإلمام بأحاديث الأحكام)، مما يبيّن بوضوح أنَّ هذا العالم الجليل كان له إلمامٌ واسعٌ بهذه القواعد، وأنَّه كان يميل الى الاستعانة بها في تقوية دليل المسائل التي تكون أدلتها مختلف فيها، وأنَّه كان يحتجُّ ببعضها كدليل مستقل، وإنَّ ما نقله بعض العلماء عنه أنَّه كان لا يرى الاحتجاج بالقواعد الفقهية، ليس على اطلاقه، ويمكن حمله على القواعد التي لا تستند إلى دليل مقبول شرعاً وعقلاً، أمَّا القواعد التي تستند إلى دليل شرعي مقبول أو عقلي غير معارض للشرع، فإنَّ سيرته العلمية في كتبه وترجيحاته الفقهية فيها تدلُّ على اعتماده لها كحجة مقبولة، ويكفي دليلاً على ذلك، أنَّ ابن دقيق العيد – رحمه الله – استنبط قواعد فقهية جديدة، اعتماداً على سعة اطلاعه على أدلة الأحكام والعلوم الشرعية الأخرى، كما أنَّ كتابه (إحكام الأحكام) اشتمل في ثناياه على عدد كبير من القواعد الفقهية التي امتازت باعتمادها الدليل الشرعي أساساً لها، واتسمت بمراعاة مقاصد الشرع الحنيف، وقصر العبارة، ووضوح الألفاظ والمعاني في الغالب.

إنَّ الإمام ابن دقيق العيد لم يهتم كثيراً في كتابه (إحكام الأحكام) بالاستدلال للقواعد الفقهية التي ذكرها في معرض شرحه لأحاديث الأحكام، وبيان الأحكام التي تضمنتها هذه الأحاديث، كما أنَّه لم يذكر أمثلة تطبيقية لهذه القواعد وما يتعلَّق بموضوع بحثي التعارض والترجيح إلَّا نادراً؛ لذا كانت المهمة غير يسيرة في إيجاد الأدلة الأصولية لهذه القاعدة، وكذلك في إيجاد التطبيقات الفرعية لها، وقد استغرق ذلك منا أوقاتاً كثيرة في استعراض الكتب الأصولية، مع مقارنتها بالتطبيقات الفرعية في كتب الفقه للربط بين الأصول والفروع، وإيجاد الرابط فيما بينها، لاستنباط الدليل الشرعي الذي تستند إليه القاعدة. وقد قسم الباحثان هذه الدراسة المتواضعة الى ثلاثة مباحث ، المبحث الأول: ماهية التعارض وشروطه، والمبحث الثاني: ماهية الترجيح وحكم العمل بالراجح وطرق الترجيح

المبحث الأول

ماهية التعارض وشروطه

المطلب الأول: التعارض لغة واصطلاحا

أولاً: التعارض لغة:

التعارض تفاعل وهو يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر، ويطلق على معان عدة منها: المنع ، يقال عرض الشيء واعترض، ومنه قوله تعالى: ﴿ قم كج كح كخ كل كم ﴾ (البقرة: ٢٢٤)[1].

ثانياً: التعارض اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف التعارض اصطلاحاً تبعاً لاختلافهم في شروط التعارض.

ويمكن القول بأنَّه: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[2].

ويتضمن هذا المبحث المطالب الآتية:

المطلب الثاني: التعارض في الظنيات

التعارض يكون بين الظنيات[3]:

التعارض بين الأدلة لا يوجد في قطعيات الشريعة من جهة الثبوت والدلالة، وإنما يوجد بين الأدلة الظنية.

وقد تكلَّم الإمام ابن دقيق على خلاف الفقهاء حول تحديد الصلاة الوسطى ثم قال:

(وعلى كل حال: فأقوى ما ذكرناه حديث العطف الذي صدرنا به[4]. ومع ذلك فدلالته قاصرة عن هذا النص الذي استدل به على أنها العصر، والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث أقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف. والواجب على الناظر المحقق أن يزن الظنون ويعمل بالأرجح منها)[5].

وجه الدلالة:

قوله: (والواجب على الناظر المحقق أن يزن الظنون ويعمل بالأرجح منها) يدلُّ على أنَّ مجال الترجيح يكون ضمن المسائل الظنية لا القطعية، والترجيح يكون بعد التعارض.

المطلب الثالث: التعارض بين النافي والمثبت

يقدَّم المثبت على النافي، ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء؛ لأنَّ مع المثبت زيادة علم، وقيل: هما سواء، واختاره الغزالي[6].

وقد تكلَّم الإمام ابن دقيق عن هذه المسألة فقال: (وقوله: " **وكان لا يفعل ذلك في السُّجود** "[7] يعني الرَّفع. وكأنَّه يريد بذلك عند ابتداء السُّجود، أو عند الرَّفع منه. وحمله على الابتداء أقرب[8].

وأكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث، وأنَّه لا يُسنُّ رفع اليدين عند السُّجود.

وخالف بعضهم في ذلك. وقال: يرفع لحديث ورد فيه[9].

وهذا مقتضى ما ذكرناه في القاعدة. وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها أو سكت عنها. والذين تركوا الرفع في السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع في السجود، والترجيح إنما يكون عند التعارض، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين من نفاها، أو سكت عنها، إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة)[10].

وتكلَّم الإمام ابن دقيق على خلاف الفقهاء[11] حول الجهر بالبسملة عند قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية فقال: (وإذا ثبت شيء من ذلك فطريق أصحاب الجهر[12]: أنهم يقدمون الإثبات على النفي ويحملون حديث أنس على عدم السماع. وفي ذلك بعد، مع طول مدة صحبته.

وأيَّد المالكية [13] ترك التسمية بالعمل المتصل من أهل المدينة.

والمتيقن من ذلك –كما ذكرناه في الحديث الأول – ترك الجهر، إلا أن يدلَّ دليل صريح على الترك مطلقاً)[14].

وجه الدلالة:

يظهر من خلال كلام الإمام أنه يقدم المثبت على النافي؛ وذلك لأنَّ المثبت معه زيادة علم، وزيادة الثقة يجب قبولها، كما في قوله: (وهذا مقتضى ما ذكرناه في القاعدة وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها أو سكت عنها). لكنَّ هذا مقيد بعدم وجود معارض للمثبت كما يتضح من قوله: (أنهم يقدمون الإثبات على النفي ويحملون حديث أنس على عدم السَّماع وفي ذلك بعد) فقد استبعد ذلك لوجود حديث معارض للمثبت يرجح جانب النفي على الإثبات.

المطلب الرابع: تعارض الأصل والغالب

ويعبِّر العلماء عنه تارة بتعارض الأصل والظاهر.

ويبدو أنَّ الظاهر والغالب بمعنى واحد في هذا الموضع، وهو ما ترجَّح على غيره.

وقد ذكروا لهذه القاعدة شروطاً هي:

1. أن لا يطرد الغالب بمخالفة الأصل، فإن اطَّرد الغالب فإنَّه يقدم على الأصل.
2. أن تتكرر أسباب الغالب، فإن كانت أسبابه نادرة فلا عبرة به.
3. أن لا تكون مع أحدهما قرينة ترجحه على الآخر[15].

موقف الإمام ابن دقيق العيد

قال الإمام ابن دقيق: (وقد يكون في الحديث[16] دليل على جواز البناء على الأصل في حكم النجاسات والطهارات. واختلف الفقهاء فيما إذا عارضه الغالب: أيُّهما يقدم؟

وقد جاء في الحديث الأمر بالنظر إلى النَّعلين ودلكهما إن رأى فيهما أذى، أو كما قال، فإذا كان الغالب إصابة النجاسة فالظاهر رؤيتها لأمره بالنظر، فإذا رآها فالظاهر دلكهما لأمره بذلك عند الرؤية. فإذا فعله النَّبيُّ (ﷺ) وكان طهوراً لهما – على ما جاء في الحديث – لم يكن ذلك من باب تعارض الأصل والغالب، بل يكون من ذلك الباب: ما لو صلَّى فيهما من غير ذلك.

فإن قلت: الأصل عدم دلكه؟ قلتُ: لكنَّ النَّبيَّ (ﷺ) إذا أمر بشيء من هذا لم يتركه. والظنُّ المستفاد بهذا راجح على الأصل الذي ذكرته، وهو أنَّه لم يدلكه)[17].

وتكلَّم الإمام على حديث حمل أُمامة بنت زينب بنت رسول الله (ﷺ) في الصَّلاة[18] فقال: (وأما الوجه الثاني: وهو النظر إلى الإشكال من حيث الطهارة ، فهو يتعلق بمسألة تعارض الأصل والغالب في النجاسات.

ورجَّح هذا الحديث العمل بالأصل، وصحَّ في كلام الشافعي[19] إشارة إلى هذا)[20].

وجه الدلالة:

يبدو من خلال كلامه أنه يقدم الغالب على الأصل وهذا في قوله: (فإن قلت: الأصل عدم دلكه. قلت: لكنَّ النَّبيَّ (ﷺ) إذا أمر بشيء من هذا لم يتركه، كما بيَّناه. والظنُّ المستفاد بهذا راجح على الأصل الذي ذكرته).

ولا يخالف هذا قوله الثاني في ترجيح الأصل؛ لأنَّها جاءت قرينة تدل على ذلك وهو الحديث، وكلامنا هو في حال عدم وجود قرينة مرجِّحة لأحد الطرفين كما قدمناه في الشروط أعلاه.

المطلب الخامس: تعارض السنَّة مع الواجب

ذهب الإمام إلى وجوب تقديم الواجب، وهذا واضح لأنَّ من شروط التعارض هو تساوي الدليلين في المرتبة، ومن المعلوم أنَّ الواجب أقوى من السنَّة.

قال الإمام ابن دقيق: (فيه[21] دليل على متابعة الإمام عند القيام عن هذا الجلوس.

وهذا لا إشكال فيه، على قول من يقول: إنَّ الجلوس الأول سنَّة، فإنَّ ترك السنَّة للإتيان بالواجب، ومتابعة الإمام واجبة)[22].

المطلب السادس: تعارض المشترك مع المجاز

إذا تعارض في الدليل الواحد احتمالان:

الأول: أن يحمل على استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز. فيكون الحكم مرتباً على أحدهما.

الثاني: أن يحمل على استعمال اللفظ المشترك. فيكون الحكم مرتباً عليهما معاً.

فأيُّهما يقدَّم؟

ومثال ذلك: لفظ النكاح في قوله تعالى: ﴿ ئر ئز ئم ئن ئى ئي بر بز بم بن بى بي تر تز تم تن [النساء: ٢٢] فيه احتمالان:

الأول: يراد به الوطء وهو الحقيقة، ويراد به العقد وهو مجاز. فيحمل على أحدهما.

الثاني: أنَّه مشترك بين الوطء والعقد. فيحمل عليهما معاً.

مذاهب العلماء:

للعلماء في ذلك قولان[23]:

المذهب الأول: تقديم المجاز على الاشتراك، أي ترجيح القول الأول. وبه قال الجمهور.

المذهب الثاني: تقديم المشترك، أي ترجيح القول الثاني، وبه قال بعض المتأخرين.

قال الشوكاني: " والحقُّ أنَّ الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك؛ لغلبة المجاز بلا خلاف، والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعيَّنٌ "[24].

موقف الإمام ابن دقيق العيد

قال الإمام ابن دقيق: (وليتنبه؛ لأنَّا إذا قلنا باستحباب بعض هذه الأمور التي ورد فيها لفظ الأمر، وإيجاب بعضها، كنا قد استعملنا اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز معاً إذا جعلنا حقيقة الأمر الوجوب.

ويمكن أن يتحيَّل في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز، بأن يقال: نختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب فلا يكون دالاً على أحد الخاصين – الذي هو الوجوب، أو الندب – فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد)[25].

وقال الإمام ابن دقيق: (القنوت: يستعمل في معنى الطاعة، وفي معنى الإقرار بالعبودية، والخضوع والدعاء، وطول القيام والسكوت[26]. وفي كلام بعضهم ما يفهم منه: أنَّه موضوع للمشترك.

قال القاضي عياض: وقيل: أصله الدوام على الشيء. فإذا كان هذا أصله، فمديم الطاعة قانتٌ، وكذلك الداعي والقائم في الصلاة، والمخلص فيها، والساكت فيها، كلُّهم فاعلون للقنوت. وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من استعماله في معنى مشترك.

وهذه طريقة طائفة من المتأخرين من أهل العصر وما قاربه، يقصدون بها دفع الاشتراك اللفظي والمجاز عن موضوع اللفظ.

ولا بأس بها إن لم يقم دليل على أن اللفظ حقيقة في معنى معين أو معان. وتستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك)[27].

وجه الدلالة:

يذهب الإمام إلى الأخذ بطريقة المتأخرين، وقال عنها: (ولا بأس بها)، إلا أنَّه قيَّد ذلك بعدم وجود قرينة تحدِّد أحد المعاني، فقال: (إن لم يقم دليل على أن اللفظ حقيقة في معنى معين أو معان، وتستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك).

وقد ذهب ابن تيمية إلى هذا القول أيضاً[28].

المطلب السابع :تعارض دلالة النص مع دلالة الظاهر[29]:

ذهب الإمام ابن دقيق إلى ترجيح دلالة النص؛ لأنَّها تُعيِّن المراد بدون احتمال، أما دلالة الظاهر فإنها وإن عينت المراد لكن مع احتمال.

قال الإمام في شرحه لحديث صلاة النَّبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام على المنبر[30]:

(وفيه دليل على جواز إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم، كما صرَّح به في لفظ الحديث. والرواية الأخيرة قد توهم أنَّه نزل في الركوع.

وربَّما يقوى هذا باقتضاء الفاء للتعقيب ظاهراً، لكن الرواية الأولى تبين أنَّ النزول كان بعد القيام من الركوع، والمصير إلى الأولى أوجب؛ لأنها نصٌّ، ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة، والله أعلم)[31].

وجه الدلالة:

يفهم من قوله: (والمصير إلى الأولى أوجب لأنَّها نصٌّ)، والرواية الثانية جاءت بالفاء ودلالة الفاء على التعقيب من دلالة الظاهر.

المطلب الثامن: تعارض الأمر مع النهي[32]:

تكلَّم الإمام ابن دقيق على فعل تحيَّة المسجد في الأوقات المنهيِّ عنها فقال:

(فالحاصل: أنَّ قوله عليه السَّلام: " **إذا دَخَلَ أَحَدُكُم** "[33] خاصٌّ بالنسبة إلى هذه الصلاة – أعني الصَّلاة عند دخول المسجد – عامٌّ بالنسبة إلى هذه الأوقات.

وقوله: " **لا صلاة بعد الصُّبحِ**"[34] خاصٌّ بالنسبة إلى هذا الوقت عامٌّ بالنسبة إلى الصَّلوات. فوقع الإشكال من ههنا.

وذهب بعض المحققين في هذا إلى الوقف حتى يأتي ترجيح خارج بقرينة أو غيرها. فمن ادعى أحد هذين الحكمين أعني الجواز أو المنع فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث)[35].

وجه الدلالة:

ويبدو لي أنَّ الإمام يميل إلى الوقف في هذه المسألة حتى تأتي قرينة مرجِّحة لأحدهما على الآخر؛ وذلك لأنَّه نسب القول بالوقف إلى المحققين. والله أعلم.

المبحث الثاني

ماهية الترجيح وحكم العمل بالراجح وطرق الترجيح

المطلب الأول: تعريف الترجيح لغة واصطلاحا.

أولاً: تعريفه الترجيح لغة:

هو مصدر رجَّحَ يُرَجِّحُ رجحاناً، وتدور مادة رَجَحَ حول المَيْل والثِّقل، تقول: أَرْجَحَ الميزان، أي أَثْقَلَهُ حتى مَالَ. وتقول: فلانٌ ذو عقلٍ راجِحٍ[36].

ثانياً: تعريفه الترجيح اصطلاحاً:

هو تقوية أحد الطريقين على الآخر ليُعلَم الأقوى فيُعملَ به ويُطرحَ الآخر[37].

وللعلماء تعريفات أخرى تختلف تبعاً لاختلافهم في شروط وأركان الترجيح[38].

المطلب الثاني: حكم العمل بالراجح

ويضمُّ هذا المطلب المسائل الآتية:

المسألة الأولى:

لا ترجيح إلَّا بعد التعارض[39]:

ذهب الإمام ابن دقيق إلى أنَّ الترجيح إنَّما يكون بعد التعارض وعدم إمكان الجمع، فقال: (وقوله: " **وكان لا يفعلُ ذلك في السُّجودِ** "[40] يعني الرفع. وكأنَّه يريد بذلك عند ابتداء السُّجود أو عند الرفع منه، وحمله على الابتداء أقرب.

وأكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث، وأنَّه لا يُسَنُّ رفع اليدين عند السجود.

وخالف بعضهم في ذلك وقال: يرفع؛ لحديث ورد فيه. وهذا مقتضى ما ذكرناه في القاعدة. وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على مَنْ نفاها أو سكت عنها.

والذين تركوا الرَّفع في السُّجود سلكوا مسلك الترجيح؛ لرواية ابن عمر في ترك الرَّفع في السجود، والترجيح إنَّما يكون عند التعارض، ولا تعارض بين رواية مَنْ أثبت الزِّيادة وبين مَنْ نفاها أو سكت عنها، إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة.

فإن ادُّعيَ ذلك في حديث ابن عمر والحديث الآخر، وثبت اتحاد الوقتين فذاك)[41].

وقال: (ولا يقال: إذا وقع التعارض فالذي أثبت التطويل في القيام لا يعارضه مَنْ نفاه، فإن المثبت مقدَّم على النافي؛ لأنا نقول: الرواية الأخرى تقتضي بنصِّها عدم التطويل في القيام، وخروج تلك الحالة – أعني حالة القيام والقعود – عن بقية حالات أركان الصَّلاة. فيكون النفي والإثبات محصورَيْن في محلٍّ واحدٍ. والنفي والإثبات إذا انحصرا في محلٍّ واحدٍ تعارضا)[42].

وقال: (إنَّ طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح، فإنَّه إنَّما يُصارُ إليه عند عدم إمكان الجمع. وأيضاً فلا بدَّ من النظر في محلِّ التعارض. واتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان)[43].

وقال: (إنَّما يقع التعارض المحوج إلى النسخ لو تبيَّن أنَّ المحلَّ واحدٌ)[44].

وجه الدلالة:

يتضح من كلام الإمام أنَّه لا ترجيح إلا بعد وجود تعارض بين الدليلين، كما في قوله: (والترجيح إنَّما يكون عند التعارض)، وقوله: (والنفي والإثبات إذا انحصرا في محلٍّ واحدٍ تعارضا)، وقوله: (إنَّ طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح فإنَّه إنَّما يُصارُ إليه عند عدم إمكان الجمع) وقوله الأخير.

المسألة الثانية:

وجوب العمل بالراجح[45]:

ذهب جمهور أهل العلم من السَّلف والخلف إلى وجوب العمل بالرَّاجح.

وهناك قول ضعيف يذهب إلى عدم الوجوب. ويكفي لردِّه أنَّه على خلاف ما عليه الصحابة وأئمة الدين السابقين[46].

قول الإمام ابن دقيق العيد

ذهب الإمام ابن دقيق إلى قول الأئمة من وجوب العمل بالراجح فقال:

(والواجب على الناظر المحقِّق أن يَزِنَ الظُّنون ويعمل بالأرجح منها)[47]، وقال: (والعمل بأقوى الدليلين متعيّن)[48]، وقال: (والعمل بأقوى الدليلين واجب)[49]، وقال: (الأضعف لا يكون مانعاً من العمل بالأقوى، والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح، فتمسَّك بهذا الأصل)[50].

المطلب الثاني: طرق الترجيح

ويضمُّ هذا المطلب المسائل الآتية:

المسألة الأولى:

تقديم الأسبق إلى الفهم على غيره[51]:

ذهب الإمام الى تقديم الأسبق للفهم على غيره من الاحتمالات، وعلَّل ذلك بأنَّه أقرب وروداً في الذِّهن.

قال الإمام ابن دقيق: (ما يتعلَّق بالجوارح وبالقلوب قد يُطلَقُ عليه عمل، ولكنَّ الأسبق إلى الفهم تخصيص العمل بأفعال الجوارح، وإن كان ما يتعلَّق بالقلوب فعلا للقلوب أيضاً)[52].

وقال: قوله (❐): " **الأعمالُ بالنِّيَّاتِ** "[53] لا بدَّ فيه من حذف مضاف. فاختلف الفقهاء في تقديره.

فالذين اشترطوا النية قدَّروا " صحَّة الأعمال بالنِّيَّات " أو ما يقاربه.

والذين لم يشترطوها قدروه "كمال الأعمال بالنِّيَّات " أو ما يقاربه.

وقد رجَّح الأول بأنَّ الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى؛ لأنَّ ما كان ألزم للشيء كان أقرب إلى خطوره بالبال عند إطلاق اللفظ. فكان الحمل عليه أولى)[54].

وقال: (الوجه الثاني في الاعتذار عن الأحاديث التي جاءت بالسُّجود بعد السَّلام التأويل: إما على أن يكون المراد بالسَّلام هو السلام على النَّبيِّ (ﷺ) الذي في التشهد، وإما أن يكون تأخره بعد السَّلام على سبيل السهو، وهما بعيدان. أما الأول فلأنَّ السابق إلى الفهم عند إطلاق السَّلام في سياق ذكر الصَّلاة هو الذي به التحلُّل)[55].

المسألة الثانية:

تقديم الأخفِّ على الأثقل[56]:

ذهب الإمام إلى تقديم الأخفِّ على الأثقل عند التعارض، فقال:

قوله: " **ولا يُحدِّث فيهما نَفْسَهُ** "[57] إشارة إلى الخواطر والوساوس الواردة على النَّفس. وهي على قسمين:

أحدهما: ما يهجم هجماً يتعذَّر دفعه عن النَّفس.

والثاني: ما تسترسل معه النَّفس ويمكن قطعه ودفعه، فيمكن أن يُحملَ هذا الحديث على هذا النوع الثاني فيخرج عنه النوع الأول لعسر اعتباره.

ويشهد لذلك لفظة " **يُحدِّثُ نَفْسَهُ** " فإنَّه يقتضي تكسُّباً منه وتفعُّلًا لهذا الحدِّ. ويمكن أن يُحملَ على النوعين معاً، إلا أنَّ العسر إنَّما يجب دفعه عما يتعلَّق بالتكاليف)[58].

وكلامه واضح في ترجيح الأخفِّ في التكليف والمشقة على الأثقل.

المسألة الثالثة:

تقديم معنى النصِّ على ظاهره:

ذكر الإمام ابن دقيق أنَّ الجمهور قد يعدلون عن ظاهر اللفظ ويرجِّحون المعنى في مواضع، فإذا وجدوا أنَّ المعنى الذي جاء النصُّ لأجله غير موجود في هذا الموضع فإنهم يتركون الظاهر.

فقال رحمه الله: (اختلفوا هل يغسل منه الذَّكر كلَّه[59]، أو محلَّ النجاسة فقط؟

فالجمهور[60] على أنَّه يقتصر على محلِّ النجاسة.

وعند طائفة من المالكية[61]: أنَّه يغسل منه الذَّكر كله، تمسُّكاً بظاهر قوله: " **يغسل ذَكَرَهُ** " فإنَّ اسم " الذَّكر " حقيقة في العضو كلِّه. وبنوا على هذا فرعاً وهو: أنَّه هل يحتاج إلى نيَّة في غسله؟

فذكروا قولين[62]، من حيث إنَّا إذا أوجبنا غسل جميع الذكر كان ذلك تعبُّداً، والطهارة التعبدية تحتاج إلى نيَّة كالوضوء.

وإنَّما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة في " الذكر "كلِّه نظراً منهم إلى المعنى، فإنَّ الموجب للغسل إنَّما هو خروج الخارج، وذلك يقتضي الاقتصار على محلِّه)[63].

المسألة الرابعة:

الترجيح بالقرائن والسياق[64]:

ذهب الإمام ابن دقيق إلى أنَّ السياق والقرائن من المرجِّحات، بشرط أن لا تكون قرائن ومناسبات ضعيفة، فقال: (وقد اختلفت الأحاديث في فضائل الأعمال وتقديم بعضها على بعض.

والذي قيل في هذا: إنَّها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص أو مَنْ هو في مثل حاله. أو هي مخصوصة ببعض الأحوال التي ترشد القرائن إلى أنَّها المراد)[65].

وقال الإمام في معرض كلامه على حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): " **مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنِ صَبْرٍ يَقتَطِعُ بِهَا مَالَ امرئٍ مُسلِمٍ، هو فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللهَ وَهوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**" ونزلت﴿ غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم له مج مح مخ مم نج نح نخ نم نه هج هم ﴾ [آل عمران: ٧٧] إلى آخر الآية: (وهذا الحديث: يقتضي تفسير هذه الآية بهذا المعنى. وفي ذلك اختلاف بين المفسرين[66]، ويترجَّح قول مَنْ ذهب إلى هذا المعنى بهذا الحديث. وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز[67]. وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن تحفُّ بالقضايا[68])[69].

وقال: (قد وقع بحث في أنَّ هذه " الدرجات " هل هي بمعنى الصلوات[70] فتكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاةً أو سبع وعشرين. أو يقال: إنَّ لفظ " الدرجة " و " الجزء " لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلاة؟ والأول هو الظاهر؛ لأنَّه ورد مبنياً في بعض الروايات[71]. وكذلك لفظة (تضاعف) مشعرة بذلك)[72].

وقال: (إنَّ الشيء قد يكون راجحاً بالنظر إلى محلِّه من حيث هو. فإذا عارضه أمر آخر أرجح منه قُدِّمَ على الأول من غير أن تزول الفضيلة الأولى، حتى إذا زال ذلك المعارض الراجح عاد الحكم الأول من حيث هو هو.

وهذا إنَّما يقوى إذا قام الدليل على أنَّ ترك الأول إنَّما هو لأجل المعارض الراجح. وقد يؤخذ ذلك بقرائن ومناسبات وقد يضعف، وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع)[73].

وكلامه واضح جداً في هذه المسألة.

المسألة الخامسة:

ترجيح ظاهر النص على المعنى غير المتبادر منه[74]:

إذا كان المعنى خفياً، لا يتبادر إلى الذهن فإنَّ التمسك بالنصِّ هو الأولى في هذه الحالة.

قال الإمام ابن دقيق: (وقولها: "**وكان يفرشُ رِجلَهُ اليُسرى ويَنْصِبُ رِجلَهُ اليُمنى**"[75] يُستدلُّ به أصحاب أبي حنيفة[76] على اختيار هذه الهيئة للجلوس للرجل.

ومالك[77] اختار التورك، وهو أن يفضي بوركه إلى الأرض وينصب رجله اليمنى.

والشافعي[78] فرَّق بين التشهد الأول والتشهد الأخير. ففي الأول اختار الافتراش على التورك وفي الثاني اختار التورك. وقد ورد أيضاً هيئة التورك. فجمع الشافعي بين الحديثين فحمل الافتراش على الأول وحمل التورك على الثاني. وقد ورد ذلك مفصَّلاً في بعض الأحاديث.

ورجَّح من جهة المعنى بأمرين ليسا بالقويَّيْن:

أحدهما: إنَّ المخالفة في الهيئة قد تكون سبباً للتذكر عند الشكِّ في كونه في التشهد الأول أو في التشهد الأخير.

والثاني: إنَّ الافتراش هيئة استيفاز فناسب أن تكون في التشهد الأول؛ لأنَّ المصلي مستوفز للقيام. والتورك هيئة اطمئنان فناسب الأخير. والاعتماد على النقل أولى)[79].

المسألة السادسة:

الترجيح بقوة السند (ضبط الرواة)[80]:

من المرجِّحات التي ذكرها الأصوليون هي الترجيح بقوة السند، وقد ذكر ذلك الإمام ابن دقيق، فقال: (اختلف الفقهاء في رفع اليدين في الصَّلاة على مذاهب متعددة[81].

فالشافعي قال بالرفع في هذه الأماكن الثلاثة. أعني في افتتاح الصَّلاة والركوع والرفع من الركوع. وحجَّته هذا الحديث. وهو من أقوى الأحاديث سنداً ..

وقوله: " **حَذْوَ منكبَيْه** " هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع[82]. وأبو حنيفة اختار الرَّفع إلى حذو الأذنين وفيه حديث آخر يدل عليه[83]. ورجّح مذهب الشافعي بقوة السند؛ لحديث ابن عمر، وبكثرة الرواة لهذا المعنى)[84].

المسألة السابعة:

تقديم المنطوق على المفهوم[85]:

ذهب الإمام ابن دقيق إلى تقديم المنطوق على المفهوم عند التعارض، وقد ذكر ذلك في مواضع كثيرة، فقال: (وقوله: "**لَا صَلَاة إلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**"[86] قد يُستدلُّ به مَنْ يرى وجوب قراءة الفاتحة في كلِّ ركعة[87]، بناءً على أنَّ كلَّ ركعة تسمَّى صلاةً.

وقد يستدلُّ به مَنْ يرى وجوبها في ركعة واحدة[88]، بناءً على أنَّه يقتضي حصول اسم الصَّلاة عند قراءة الفاتحة. فإذا حصل مسمَّى قراءة الفاتحة في ركعة فوجب أن تحصل الصلاة. والمسمَّى يحصل بقراءة الفاتحة مرَّة واحدة، فوجب القول بحصول مسمَّى الصلاة.

ويدلُّ على أنَّ الأمر كما يدَّعيه؛ أنَّ إطلاق اسم الكلِّ على الجزء مجاز. ويؤيده قوله (❐): "**خمسُ صلواتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ على العبادِ**"[89] فإنَّه يقتضي أنَّ اسم " الصَّلاة " حقيقةٌ في مجموع الأفعال لا في كلِّ ركعة؛ لأنَّه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة صلاةً.

وجواب هذا: إنَّ غاية ما فيه دلالة المفهوم على صحَّة الصَّلاة بقراءة الفاتحة في ركعة. فإذا دلَّ دليل خارج منطوق على وجوبها في كلِّ ركعة كان مقدماً عليه)[90].

وقال أيضاً: (إنَّ الحديث المذكور[91] الذي خصَّت فيه " التربة " بالطهورية لو سلم أنَّ مفهومه معمول به لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدلُّ على طهورية بقية أجزاء الأرض، أعني قوله (❐): "**مسجداً وطهوراً**"، فإذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته، ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته، فالمنطوق مقدَّم على المفهوم)[92].

وقال: (ظاهر الحديث[93] يدلُّ على وجوب السُّجود على هذه الأعضاء؛ لأنَّ الأمر للوجوب. والواجب عند الشافعي منها الجبهة لم يتردَّد قوله فيه. واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين. وهذا الحديث يدلُّ للوجوب. وقد رجَّح بعض أصحابه عدم الوجوب. ولم أرهم عارضوا هذا بدليل قوي أقوى من دلالته.

فإنَّه استدلَّ لعدم الوجوب بقوله (❐) في حديث رفاعة: " **ثمَّ يَسْجُدُ فَيُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ**" وهذا غايته أن تكون دلالته دلالة مفهوم وهو مفهوم لقب أو غاية. والمنطوق الدالُّ على وجوب السُّجود على هذه الأعضاء مقدَّم عليه)[94].

وقال: (والحديث[95] يدلُّ على الجمع إذا كان على ظهر سير. ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها؛ لأنَّ الأصل عدم جواز الجمع ووجوب إيقاع الصلاة في وقتها المحدود لها، وجواز الجمع بهذا الحديث قد عُلِّقَ بصفة مناسبة للاعتبار فلم يكن ليجوز إلغاؤها.

لكن إذا صحَّ الجمع في حالة النزول فالعمل به أولى؛ لقيام دليل آخر على الجواز في غير هذه الصورة أعني السير، وقيام ذلك الدليل يدلُّ على إلغاء اعتبار هذا الوصف. ولا يمكن أن يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث؛ لأنَّ دلالة ذلك المنطوق على الجواز في تلك الصورة بخصوصها أرجح)[96].

من كل متقدم يتضح جلياً أن المطوق أقوى في الدلالة من المفهوم لذا يقدم عليه.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأفضل الصلاة وأزكى السلام على نبيِّ الرحمة والهدى والنور، ما دار فلكٌ وسبَّح مَلَكٌ.

وبعد: فبعد هذه الجولة العلمية الماتعة في مسائل أصولية مع الإمام البارع ابن دقيق العيد (عليه من الله الرحمة والرضوان)، فوجدت أنَّه بحر يضم في أعماقه الفقه والحديث والأصول، مع قوة العبارة، ورصانة الأسلوب، ودقة التعبير، وعدم الإسهاب والتطويل.

وهو يخرج عن مذهبه في بعض الأحيان؛ لأنَّه مجتهد حذق، شهد له بذلك أكابر الأئمة، وقد أتحفنا بآرائه الأصولية الرائعة، وغيرها من لطائف الاستدراكات على غيره من العلماء.

ولذلك نقل من كتبه الكثير من الأصوليين والمحدثين ممن جاء من بعده ،كالحافظ ابن حجر في فتح الباري، ويرجع إلى قوله نقاد الحديث في بيان العلل والجرح والتعديل، وتذكر اختياراته عند الفقهاء، وتنقل ترجيحاته عند الأصوليين مثل الزركشي في البحر المحيط وغيره.

وأما كتابه إحكام الأحكام، فقد جاء كالحديقة الغنَّاء، مشتملة على أنواع العلوم ومختلف الإفادات. فيجد الباحث فيه الفقه والتفسير والأصول والعربية والحديث وعلم المصطلح.

ومن خلال بحثنا مع هذا الكتاب وجدنا أنَّ الإمام ابن دقيق العيد له مذهبٌ أصوليٌّ واضحٌ، يتَّسم بأنَّه يجمع بين أمرين:

الأول: مناقشة القضايا الأصولية مناقشة جدلية في بعض الأحيان، ويذكر أنَّ هذا من باب الجدل، وهذه هي طريقة المتكلمين في أصول الفقه، وهو أمر لا غرابة فيه من هذا الإمام؛ وذلك لأنَّه جمع بين المذهب الشافعي والمالكي، والشافعية في الأصول من مدرسة المتكلمين.

الثاني: يناقش القضايا الأصولية من جهة الفروع، أي ينطلق إلى بيان الأصول من خلال الأحاديث، وهذه هي طريقة الأحناف، التي تستنبط الأصول من خلال استقراء الفروع، فالإمام ابن دقيق العيد يذكر الحديث ثم يذكر الاستنباط منه على مسالة أصولية معينة، وهذا شائع في كتابه.

فعلى هذا يمكن أن نقول: إنَّه يجمع بين الطريقتين المشهورتين في الأصول: طريقة المتكلمين، وطريقة الفقهاء.

كما امتزج ذلك بمراعاة فقه المقاصد الشرعية؛ لكونه يعد مالكياً، والمالكية معروفون بالاهتمام بالمقاصد، لاسيما أنَّ الإمام الشاطبي من المالكية.

وبهذا نصل إلى النتيجة الآتية:

كما أنَّ الإمام ابن دقيق العيد لم يتقيَّد بمذهب واحد في الفقه، بل كان يفتي بالمذهبين المالكي والشافعي، فكذلك هو لم يتقيد بمذهب واحد في الأصول.

فهو لم يأخذ بعمل أهل المدينة مطلقاً كما هو الحال عند المالكية، ولم يردَّ الاستحسان مطلقاً، كما هو الحال عند الشافعية، ومن تأمل اختياراته في الأصول وجد ذلك.

ولعل هذا هو السبب في عدِّ بعض العلماء ابن دقيق العيد المجدِّد في وقته.

ومن نتائج البحث التي توصَّلنا إليها أنَّ الإمام ابن دقيق رجَّح التعارض يكون بين الظنيات لا في القطعيات، وأنَّ المثبت مقدم على النافي، والظاهر مقدم على الأصل، والواجب مقدَّمٌ على السنَّة، والمشترك مقدم على المجاز، والنصُّ مقدم على الظاهر. ومن المرجحات بالسياق والقرائن، ويجب العمل بالراجح، وأنَّ الترجيح لا يكون إلا بعد التعارض. ومن الله التوفيق والسداد

الهوامش:

(1) ينظر: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407هـ – 1987م، 527/1.

(2) ينظر: **شرح الكوكب المنير**: ابن النجار الفتوحي (ت972هـ)، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، 605/4؛ **المستصفى**: محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، دار الأرقم، بيروت، تعليق ابراهيم محمد رمضان، 632/2.

(3) ينظر: **البحر المحيط في أصول الفقه**: بدر الدين الزركشي (ت 794هـ)، ط1، 2000م، دار الكتب العلمية – بيروت، 410/4؛ **المحصول في علم الأصول**: فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت 606هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، ط1، 1999م، دار الكتب العلمية – بيروت، 380/2؛ **الموافقات**: إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت 790هـ)، تح: مشهور حسن سلمان، ط1، 1997م، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، 349/5؛ **المستصفى**: 633/2.

(4) أخرجه الإمام مالك في **الموطأ**: (صحَّحه ورقَّمه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1406هـ - 1985م، كتاب السهو، باب الصلاة الوسطى، رقم 459؛ والبيهقي في **السنن الكبرى**: (تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1424هـ - 2003م، كتاب ذكر جماع أبواب الأذان والإقامة، باب من قال: هي الصبح، رقم 2174. ونصه: " عن زيد بن أسلم عن رافع بن عمرو أنَّه قال: كنت أكتب مصحفاً لحفصة أم المؤمنين فقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذِنِّي ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ [البقرة: ٢٣٨] فلمَّا بلغتها آذنتها فأملت عليَّ: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر، وقوموا لله قانتين.

(5) **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**: الإمام ابن دقيق العيد (ت 702هـ)، تح: محمد منير الدمشقي الأزهري، ط1، 2000م، دار الكتب العلمية – بيروت، 108/1.

(6) ينظر: **البرهان في أصول الفقه**: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت 1250هـ)، تح: صلاح عويضة، ط1، 1997م، دار الكتب العلمية – بيروت، 204/2 ، المستصفى 2/ 657؛ **المسودة في أصول الفقه**: تتابع على تصنيفه ثلاثة من العلماء، مجد الدين عبد السلام بن تيمية، وابنه شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، وابنه شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، جمعها شهاب الدين احمد بن محمد الحنبلي (ت 745هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ص310؛ **التقرير والتحبير**: ابن أمير الحاج (ت 879هـ)، تح: عبد الله محمود عمر، ط1، 1999، دار الكتب العلمية – بيروت، 30/3؛ **المذكرة في أصول الفقه**: محمد الأمين الشنقيطي (ت 1393هـ)، دار البصيرة – مصر، ص355؛ **البحر المحيط في أصول الفقه**: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ت794، ط1، 2000م، دار الكتب العلمية – بيروت، 465/4؛ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني ت1250هـ، ط3، 2003م، دار الكتاب العربي – بيروت، 271/2؛ **المحصول**: 408/2؛ **الإحكام في أصول الأحكام**: سيف الدين الآمدي (ت631هـ)، تح: إبراهيم العجوز، ط5، 2005م، دار الكتب العلمية – بيروت، 480/2؛ **العدة في أصول الفقه**: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المطبعة السلفية – القاهرة، 171/2؛ **فواتح الرحموت**: ابن عبد الشكور (ت1119هـ)، دار الأرقم – بيروت، 2/ 378؛ **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**: عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، ط1، 1977م، مطبعة العاني – بغداد، 166/2.

(7) أخرجه البخاري في **الصحيح**: كتاب الأذان، باب رفع اليدين في التكبيرة، رقم 735؛ ومسلم في **الصحيح**: كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين، رقم 390.

(8) ولعل الصواب حمله على إرادة المعنيين كليهما، لما ورد عند البخاري في صحيحه (ولا يفعل ذلك حين يسجد وحين يرفع رأسه من السجود) باب إلى أين يرفع يده، رقم 696.

(9) نقل النووي عن البخاري تضعيفه لهذا الحديث. ينظر: **المجموع شرح المهذب**، يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار الفكر، 446/3.

(10) **إحكام الأحكام**: 165/1.

(11) ينظر: **تحفة الفقهاء**: علاء الدين السمرقندي (ت539هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، 128/1. ومذهب الجمهور عدم الجهر خلافاً للشافعية.

(12) وهم الشافعية، كما في **المجموع شرح المهذب**: للنووي، 341/3.

(13) **شرح مختصر خليل**: للخرشي، 433/3.

(14) **إحكام الأحكام**: 20/2.

(15) ينظر: **الموافقات**: إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت 790هـ)، تح: مشهور حسن سلمان، ط1، 1997م، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، 290/1؛ **المنثور في القواعد** الفقهية: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ)؛ وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ – 1985م، 309/1؛ **شرح القواعد الفقهية**: أحمد بن محمد الزرقا (ت1357هـ)، دار القلم – بيروت، 105/1؛ **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**: عبد اللطيف البرزنجي، 505/2.

(16) أخرجه أبو داود في **مسنده**: كتاب الطهارة، باب صفة النبي (صلَّى الله عليه وسلَّم)، رقم 117.

(17) **إحكام الأحكام**: 176/1.

(18) أخرجه البخاري في **صحيحه**: كتاب الصلاة، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة، رقم 516؛ ومسلم في **صحيحه**: كتاب الصلاة، باب حمل الصبيان في الصلاة، رقم 543.

(19) لعله يقصد قول الشافعي: فكل ثوب جهل من نسجه أنسجه مسلم أو مشرك أو وثنى أو مجوسي أو كتابي أو لبسه واحد من هؤلاء أو صبي فهو على الطهارة حتى يعلم أن فيه نجاسة وكذلك ثياب الصبيان؛ لأنَّ رسول الله (❐) صلَّى وهو حامل أمامة بنت أبي العاص وهي صبية عليها ثوب صبي. ينظر: **الأم**: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)؛ دار المعرفة – بيروت، 1410هـ – 1990م، 72/1.

(20) **إحكام الأحكام**: 179/1.

(21) أخرجه البخاري في **صحيحه**: كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، رقم 344؛ وسلم في **صحيحه**: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم 682.

(22) **إحكام الأحكام**: 32/2.

(23) ينظر: **البحر المحيط**: 494/1؛ **التعارض والترجيح**: 133/2.

(24) **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، ط3، 2003م، دار الكتاب العربي – بيروت، 77/1.

(25) **إحكام الأحكام**: 171/4.

(26) ينظر: **النهاية في غريب الأثر**: ابن الأثير (ت606هـ)، تح: محمود الطناحي، 183/4.

(27) **إحكام الأحكام**: 44/2.

(28) ينظر: **المسودة**: ص38.

(29) ينظر: **البرهان**: 195/2؛ **التعارض والترجيح**: 133/2؛ **شرح القواعد الفقهية**: 83/1 .

(30) أخرجه مسلم في **صحيحه**: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة، رقم 44.

(31) **إحكام الأحكام**: 88/2.

(32) ينظر: **البحر المحيط**: 465/4؛ **أحكام الآمدي**: 470/2؛ **التقرير والتحبير**: 29/3 .

(33) أخرجه البخاري في **الصحيح**: كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس، رقم 444؛ ومسلم في **الصحيح**: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، رقم 69.

(34) أخرجه البخاري في **صحيحه**: كتاب الصلاة، باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، رقم 586.

(35) **إحكام الأحكام**: 42/2.

(36) ينظر: **العين**: 71/3.

(37) **المحصول**: 388/2.

(38) ينظر: **إرشاد الفحول**: 257/2؛ **شرح الكوكب المنير**: 616/4؛ **التعارض والترجيح**: 115/1.

(39) ينظر: **البحر المحيط**: 426/4؛ **إرشاد الفحول**: 258/2؛ **التقرير والتحبير**: 4/3؛ **الإبهاج**: 177/3؛ **الموافقات**: إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)، تح: مشهور حسن سلمان، ط1، 1997م، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، 9/4.

(40) أخرجه البخاري: باب رفع اليدين إذا كبر رقم 694، ومسلم: باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين رقم 587.

(41) **إحكام الأحكام**: 165/1.

(42) **المصدر نفسه**: 171/1.

(43) **المصدر نفسه**: 30/2.

(44) **المصدر نفسه**: 29/2.

(45) ينظر: **البحر المحيط**: 425/4؛ **المحصول**: 388/2؛ **أحكام الآمدي**: 460/2؛ **الإبهاج**: 175/3؛ **البرهان**: 175/2.

(46) ينظر: **التعارض والترجيح**: 219/2.

(47) **إحكام الأحكام**: 108/1.

(48) **المصدر نفسه**: 121/2.

(49) **المصدر نفسه**: 184/2.

(50) **المصدر نفسه**: 135/3.

(51) ينظر: **البحر المحيط**: 459/4؛ **إرشاد الفحول**: 269/2؛ **المحصول**: 404/2؛ **الإبهاج**: 192/3.

(52) **إحكام الأحكام**: 15/1.

(53) أخرجه البخاري في **الصحيح**: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلَّى الله عليه وسلَّم)، رقم 1.

(54) **إحكام الأحكام**: 16/1.

(55) **المصدر نفسه**: 29/2.

(56) ينظر: **البحر المحيط**: 468/4؛ **أحكام الآمدي**: 482/2؛ **المذكرة**: ص359.

(57) هو حديث عثمان رضي الله عنه في صفة الوضوء. أخرجه البخاري في **صحيحه**: كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، رقم 159؛ ومسلم في **صحيحه**: كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم 3.

(58) **إحكام الأحكام**: 37/1.

(59) عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قال: كنت رجلاً مذاءً، فاستحييت أن أسأل رسول الله (ﷺ) لمكان ابنته مني، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: يغسل ذكره، ويتوضأ. وفي البخاري: اغسل ذكرك وتوضأ ولمسلم توضأ وانضح فرجك. أخرجه البخاري: باب غسل المذي، رقم 261؛ ومسلم: باب المذي، رقم 456.

(60) ينظر: **المجموع**: للنووي، 144/2؛ **الشرح الكبير**: 176/1.

(61) ينظر: **شرح الدردير**: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت1230هـ)؛ دار الفكر، 112/1.

(62) ينظر: **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الطرابلسي المغربي المعروف بالحطَّاب الرعيني المالكي(ت954)؛ دار الفكر، ط3، 1412هـ – 1992، 378/2.

(63) **إحكام الأحكام**: 63/1.

(64) ينظر: **البحر المحيط**: 469/4؛ **إرشاد الفحول**: 571/2؛ **المحصول**: 411/2؛ **أحكام الآمدي**: 483/2؛ **البرهان**: 193/2.

(65) **إحكام الأحكام**: 102/1.

(66) ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**: محمد بن أحمد القرطبي (ت671هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1985م، 119؛ **تفسير الطبري**: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (ت310هـ)؛ تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ – 2000م، 527/6؛ **تفسير البغوي**: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت510هـ)؛ تح: عبد الرزاق مهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1420هـ، 57/2؛ **تفسير ابن أبي حاتم**: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي بن أبي حاتم (ت327هـ)؛ تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز – السعودية، ط3، 1419هـ، 55/3.

(67) ينظر: **لباب النقول**: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)؛ ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص3.

(68) نقل الزركشي هذا الكلام في كتابه **البرهان في علوم القرآن**: 22/1، حيث قال: قال الشيخ أبو الفتح القشيري ثم ساق كلامه المذكور.

(69) **إحكام الأحكام**: 116/4.

(70) ينظر: **فتح الباري**: 468/2، وقد نقل فيه هذا الكلام للإمام.

(71) يشير إلى روايات الحديث في صحيح مسلم (صلاة مع الإمام أفضل من خمس وعشرين صلاة يصليها وحده)، باب فضل صلاة الجماعة برقم 1037.

(72) **إحكام الأحكام**: 120/1.

(73) **المصدر نفسه**: 38/3.

(74) ينظر: **البحر المحيط**: 471/4.

(75) أخرجه مسلم في **صحيحه**: كتاب الصلاة، باب صفة الجلوس بين السجدتين، رقم 240.

(76) ينظر: **تحفة الفقهاء**: 136/1.

(77) ينظر: **بداية المجتهد**: 110/1.

(78) ينظر: **الأم**: 139/1.

(79) **إحكام الأحكام**: 162/1.

(80) ينظر: **المسودة**: ص307؛ **البحر المحيط**: 450/4؛ **إرشاد الفحول**: 266/2؛ **المحصول**: 398/2؛ **أحكام الآمدي**: 464/2؛ **العدة**: 165/2؛ **الإبهاج**: 184/3.

(81) ينظر: **بداية المجتهد**: 108/1.

(82) ينظر: **الأم**: 125/1.

(83) ينظر: **حاشية ابن عابدين**: 520/1.

(84) **إحكام الأحكام**: 164/1.

(85) ينظر: **أحكام الآمدي**: 474/2؛ **المذكرة**: ص354.

(86) أخرجه الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت360هـ) في **المعجم الأوسط**: تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة، رقم الحديث 2262.

(87) ينظر: **المجموع**: 361/3.

(88) ينظر: وهو الحسن البصري كما في **بداية المجتهد**: 103/1.

(89) أخرجه البخاري: باب الزكاة من الإسلام، رقم 44؛ ومسلم: باب أركان الإسلام، رقم 12.

(90) **إحكام الأحكام**: 12/2.

(91) أخرجه البخاري في **الصحيح**: كتاب التيمم، رقم 335؛ ومسلم في **الصحيح**: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، رقم 3.

(92) **إحكام الأحكام**: 90/1.

(93) أخرجه البخاري في **صحيحه**: كتاب تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، رقم 180.

(94) **إحكام الأحكام**: 166/1.

(95) أخرجه مسلم في **صحيحه**: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، رقم 42.

(96) **إحكام الأحكام**: 80/2.

المصادر والمراجع:

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407هـ – 1987م.

(2) ينظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار الفتوحي (ت972هـ)، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى – مكة المكرمة.

(3) المستصفى: محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، دار الأرقم، بيروت، تعليق ابراهيم محمد رمضان.

(4) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي (ت 794هـ)، ط1، 2000م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(5) المحصول في علم الأصول: فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت 606هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، ط1، 1999م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(6) الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت 790هـ)، تح: مشهور حسن سلمان، ط1، 1997م، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، 349/5.

(7) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: الإمام ابن دقيق العيد (ت 702هـ)، تح: محمد منير الدمشقي الأزهري، ط1، 2000م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(8) البرهان في أصول الفقه: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت 1250هـ)، تح: صلاح عويضة، ط1، 1997م، در الكتب العلمية – بيروت.

(9) المسودة في أصول الفقه: تتابع على تصنيفه ثلاثة من العلماء، مجد الدين عبد السلام بن تيمية، وابنه شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، وابنه شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، جمعها شهاب الدين احمد بن محمد الحنبلي (ت 745هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

(10) التقرير والتحبير: ابن أمير الحاج (ت 879هـ)، تح: عبد الله محمود عمر، ط1، 1999، دار الكتب العلمية – بيروت.

(11) المذكرة في أصول الفقه: محمد الأمين الشنقيطي (ت 1393هـ)، دار البصيرة – مصر.

(12) البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ت794، ط1، 2000م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(13) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني ت1250هـ، ط3، 2003م، دار الكتاب العربي – بيروت.

(14) الإحكام في أصول الأحكام: سيف الدين الآمدي (ت631هـ)، تح: إبراهيم العجوز، ط5، 2005م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(15) العدة في أصول الفقه: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المطبعة السلفية – القاهرة.

(16) فواتح الرحموت: ابن عبد الشكور (ت1119هـ)، دار الأرقم – بيروت.

(17) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، ط1، 1977م، مطبعة العاني – بغداد.

(18) المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار الفكر.

(19) تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي (ت539هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت. الشرح الكبير: محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت682هـ)، دار الكتاب العربي.

(20) المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار الفكر.

(21) الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت 790هـ)، تح: مشهور حسن سلمان، ط1، 1997م، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، 290/1؛ المنثور في القواعد الفقهية: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ)؛ وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ – 1985م.

(22) شرح القواعد الفقهية: أحمد بن محمد الزرقا (ت1357هـ)، دار القلم – بيروت.

(23) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، ط1، 1977م، مطبعة العاني، بغداد.

(27) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، ط3، 2003م، دار الكتاب العربي – بيروت.

(29) ينظر: النهاية في غريب الأثر: ابن الأثير (ت606هـ)، تح: محمود الطناحي.

(30) تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت540)؛ دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2، 1414هـ – 1994م، 123/1.

(31) المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ)، دار الفكر، 15/4.

(32) الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)، تح: مشهور حسن سلمان، ط1، 1997م، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، 9/4.

(33) شرح الدردير: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت1230هـ)؛ دار الفكر.

(34) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الطرابلسي المغربي المعروف بالحطَّاب الرعيني المالكي(ت954)؛ دار الفكر، ط3، 1412هـ – 1992.

(35) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي (ت671هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1985م.

(36) تفسير الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (ت310هـ)؛ تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ – 2000م.

(36) تفسير البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت510هـ)؛ تح: عبد الرزاق مهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1420هـ.

(37) تفسير ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي بن أبي حاتم (ت327هـ)؛ تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز – السعودية، ط3، 1419هـ.

(38) لباب النقول: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)؛ ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

(39) المعجم الأوسط: تح: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة.

التفسير الإسلامي للأدب

أ.م. شاكر جدعان جبل

جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية/ قسم الفلسفة الإسلامية

التفسير الإسلامي للأدب

أ.م. شاكر جدعان جبل

جامعة بغداد/ كلية العلوم الاسلامية/ قسم الفلسفة الاسلامية

Shaker.mogheer@cois.uobaghdad.edu.iq

ملخص البحث:

على صعيد الكلمة الطيبة، أو الكلمة المسؤولة، يقف الأدب الإسلامي في كلّ مرحلة من مراحل تطور المجتمع الإسلامي، في المقدمة للذود عن مبادئ هذا الدين والإسهام في الدعوة وإعطاء الصورة المشرقة الصادقة لحقيقة المجتمع وطبيعة الحضارة التي ينشدها الإسلام.. ونحن هنا نود التوقف قليلاً قصد التعرّف على التصوّر الإسلامي للأدب، وأبعاد هذا التصوّر في نطاق علاقة الإنسان بالكون والحياة والعلاقات البشرية.

والأدب الإسلامي أدب غائيّ هادف؛ ذلك أن الأديب الإسلامي لا يجعل الأدب غاية لذاته –كما يدعو أصحاب "الفن للفن" – وإنَّما يجعله وسيلة إلى غاية. وتتخلص هذه الغاية في ترسيخ الإيمان بالله عز وجل في الصدور، وتأصيل القيم الفاضلة في النفوس، وتفجير ما يكمن في الذات الإنسانية من طاقات الخير والصلاح، كما أنه أدب ملتزم، ولكن التزامنا مغاير لالتزام الشيوعيين والوجوديين، فهو التزام بالإسلام وقيمه، وتصوراته، وتقيد بمبادئه ومثله وغاياته.

وفي دراستي لموضوع التفسير الاسلامي للأدب تناولت مبحثين في دراستي هذه ففي المبحث الاول تطرقت الى ماهية التفسير الاسلامي للأدب وقسمته الى مطلبين، الاول تناولت تعريف التفسير الاسلامي للأدب والثاني تناولت فنون وتاريخ، ومرجعية وخصائص الأدب الاسلامي، وفي المبحث الثاني تطرقت الى موقف الاسلام من الأدب بمطلبين الاول موقف الإسلام من الشعر والثاني موقف الإسلام من النثر .

الكلمات المفتاحية: الأدب. الأدب الإسلامي. التفسير

Research Summary:

At the level of the good word, or the responsible word, Islamic literature stands at every stage of the development of the Islamic society, at the forefront to defend the principles of this religion and contribute to the call and give a bright and honest picture of the reality of society and the nature of civilization that Islam seeks .. And here we would like to stop for a while in order to Learn about the Islamic perception of literature, and the dimensions of this perception in the scope of man's relationship with the universe, life, and human relations.

In my study of the subject of the Islamic interpretation of literature, I dealt with two topics in this study. In the first topic, I dealt with the nature of the Islamic interpretation of literature and divided it into two requirements. The first dealt with the definition of the Islamic interpretation of literature, and the second dealt with the arts, history, reference and characteristics of Islamic literature. The first is the position of Islam on poetry and the second is the position of Islam on prose.

Keywords: literature. Islamic literature. Interpretation

المقدمة

بسم الله والصلاة والسلام على خير الخلق الحبيب المصطفى محمد عليه أفضل الصلاة والسلام.

أما بعد...

عُني الإسلام عناية خاصة بالكلمة الطيبة، واعتبرها سلاحه الأول في مواجهة الكلمة الخبيثة واستئصال بذور الشر من أعماق مكنونات النفس والمجتمع والعلاقات الإنسانية، ولقد احتلت الكلمة في النصوص الإسلامية المقدّسة، أو في علاقات المجتمع الإسلامي مكانةً ساميةً أصيلة، لم تصل إليها البتة في حضارات ومدنيات ما قبل الإسلام.. وهكذا وجدنا الكلمة الطيبة قد أدت دوراً متميزاً وفاعلاً، سواء على مستوى تأسيس المجتمع الإسلامي الأول في المدينة، أو على مستوى مكتسبات حركة الدعوة والفتح الإسلامي.

وعلى صعيد الكلمة الطيبة، أو الكلمة المسؤولة، يقف الأدب الإسلامي في كلّ مرحلة من مراحل تطور المجتمع الإسلامي، في المقدمة للذود عن مبادئ هذا الدين والإسهام في الدعوة وإعطاء الصورة المشرقة الصادقة لحقيقة المجتمع وطبيعة الحضارة التي ينشدها الإسلام.. ونحن هنا نود التوقف قليلاً قصد التعرّف على التصوّر الإسلامي للأدب، وأبعاد هذا التصوّر في نطاق علاقة الإنسان بالكون والحياة والعلاقات البشرية.

وفي دراستي لموضوع التفسير الاسلامي للأدب تناولت مبحثين في دراستي هذه ففي المبحث الاول تطرقت الى ماهية التفسير الاسلامي للأدب وقسمته الى مطلبين، الاول تناولت تعريف التفسير الاسلامي للأدب والثاني تناولت فنون وتاريخ، ومرجعية وخصائص الأدب الاسلامي، وفي المبحث الثاني تطرقت الى موقف الاسلام من الأدب بمطلبين الاول موقف الإسلام من الشعر والثاني موقف الإسلام من النثر .

المبحث الاول

ماهية التفسير الاسلامي للأدب

في هذا المبحث تناولت ماهية التفسير الاسلامي للأدب وقسمته الى مطلبين رئيسيين ففي الاول تطرقت الى تعريف التفسير الاسلامي للأدب وفي المطلب الثاني تناولت تعريف التفسير الاسلامي للأدب وكالاتي:

المطلب الاول: تعريف التفسير الاسلامي للأدب

الفرع الاول: تعريف التفسير لغةً واصطلاحاً:

اختلف اللغويون إلى اتجاهين بارزين في تحديد الأصل الاشتقاقي الذي انبثق منه لفظ «تفسير»، بين من ذهب إلى أنّ الجذر هو «الفسر» بمعنى الإبانة وكشف المغطى، يقال فسر الشيء يفسره بالكسر وتفسيره بالضم فسراً وفسره، أي أبانه وكشف عنه [1]، وبين من يراه أنّه مقلوب الجذر عن «السفر»، فيقال : سفرت المرأة سفورا، إذا ألقت خمارها عن وجهها فهي سافرة [2]، وتقول : أسفر الصبح إذا أضاء .

لكن برغم هذا الاختلاف فإنّ المعاني اللغوية للتفسير متقاربة بين الاتجاهين، ويقول أحد الباحثين المختصين : (فالدلالة فيه واحدة في اللغة، تعني كشف المغلق، وتيسر البيان، والإظهار من الخفي إلى الجلي) [3]، كما يكتب آخر : (يستوي أن يكون التفسير مشتقا من «الفسر» أو من «السفر» فدلالة المادتين واحدة في النهاية وهي الكشف عن شيء مختبئ) [4].

وفيما يلي نطل على بعض التعريفات والتحديدات التي قدمها الفكر القرآني لمفهوم التفسير ومعناه، في محاولة لترسيم معالم هذه الممارسة على أفقها الأرحب، ثمّ نعكف بعدها لتقديم رؤية الإمام لننظر بم تتميز عن غيرها.

1- عرف بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت : 794هـ) التفسير في الاصطلاح فقال : (هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها، ثمّ ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها. وزاد فيها قوم علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها) [5].

كما قال عنه أيضا : (التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان، واصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ) [6].

2- على نحو أدق وأقرب إلى المراد، عرّف جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت : 538هـ) التفسير، بقوله : (علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله المجيد، من حيث دلالته على مراده) [7].

---

[1] ينظر : لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت 711ه)، دار صادر - بيروت ، ط3، 1414هـ : 6 / 361، وينظر : القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (ت 817ه)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ، ط8، 1426هـ - 2005م 2 : 110.

[2] البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794ه)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1376ه - 1957م، دار إحياء الكتب العربية 2 / 147.

[3] الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911ه)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394ه - 1974 م : 4 / 167.

[4] مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، : 225.

[5] البرهان في علوم القرآن 2 / 164.

[6] الإتقان في علوم القرآن : 4 / 195.

[7] المصدر نفسه : 4 / 192 فما بعد.

3- أمّا أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت : 754 هـ) فقد قال فيه : (التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، وتتمات لذلك) [1].

4- ومن المعاصرين عرفه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت : 1393هـ) : (هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني الفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار او توسع) [2] .

5- وعرّفه محمّد حسين الطباطبائي (ت: 1403هـ)، بما يلي : (التفسير : وهو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها) [3].

6- كما عرفه أبو القاسم الخوئي (ت : 1413هـ)، فقال : (التفسير هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز) [4].

7- في حين عرفه محمد عبد العظيم الزرقاني : (التفسير في الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية) [5].

8- كما قال عنه عبد الله جوادي آملي : (التفسير هو بمعنى بيان وإماطة اللثام عن الكلمة أو الكلام المسوق على أساس قانون المحاورة وثقافة المفاهمة، ممّا لا يكون معناه بينا وواضحا). على هذا يخرج عن حدّ التفسير ما يكون فيه اللفظ بديهي المعنى، وما يكون فيه الكلمة أو الكلام من سنخ التعمية واللغز [6].

كما وتعني عملية التفسير إدراكيا تحليل المبادئ التصورية والتصديقية التي يستند إليها الكلام لبلوغ مقصود المتكلم، والمدلول البسيط والمركب للفظ من خلال التدبر العقلي [7].

ثمّ لما كان لمعاني القرآن مراتب متعدّدة، فإنّ عملية فهمه وتفسيره ستكون كذلك، لذلك ينبغي أخذ قيد «بقدر الطاقة البشرية»، وإلّا فإنّ : «القرآن غريم لا يقضى دينه، وغريب لا يؤدى حقه»، ومن ثمّ لن تكون هناك نهاية لبلوغ أمده [8].

ويلحظ على بعض هذه التعاريف أنّها انصرفت لبيان بعض متعلقات التفسير ولوازمه والعلوم التي يعرف بها، كما هو الحال في الأوّل والثالث. في حين تكاد تلتقي بأجمعها على أنّ المراد منه هو بيان مقصد القرآن وإيضاح دلالته وشرح معناه، من حيث كون القرآن الكريم كلاما له دلالة ومعنى، ولله فيه هدف وقصد [9].

كما أنّ اثنين من المعاصرين هما الزرقاني وآملي ينبهان في التفسير إلى قيد "بقدر الطاقة البشرية" تبعا لما ذهب إليه بعض القدماء. يلحظ أيضا تركيز بعض التعاريف على اللغة وعلومها كثيرا ممّا يضعها في تعارض مع منهج تفسيري آخر لا يلغي دور اللغة إنّما لا يهبها كلّ هذا الوزن، لأنّ التفسير عنده "هو المعرفة المتنزّلة" [10]، ومن ثمّ فإنّ اللغة هي بمنزلة القشرة المحيطة باللباب، والمطلوب من التفسير بلوغ اللباب التي هي المعرفة. هذا المنحى النقدي للنزعة اللغوية المكثفة له مواقع راكزة في تأريخ المسلمين القرآني، ويحظى

---

(1) الإتقان في علوم القرآن : 4 / 194.
(2) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت1393ه)، الدار التونسية – تونس، 1984م : 1/ 11 .
(3) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات -بيروت، 1417ه : 1 / 4.
(4) البيان في تفسير القرآن : 421.
(5) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت 1367ه)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة، ط3، (د، ت) : 1 / 471.
(6) الميزان في تفسير القرآن : 1 / 5.
(7) ينظر : موجز علوم القرآن : 19.
(8) المنهج التفسيري للعلامة الطباطبائي : 21.
(9) إحياء علوم الدين، إحياء علوم الدين المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505ه)، دار المعرفة - بيروت : 1 / 293.
(10) جواهر القرآن، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505ه) المحقق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت -، ط2، 1406ه - 1986م : 18.

بتراث ضخم على مستوى الفكر القرآني. فاللغة تمثل حاجة على مستوى معين من بين أدوات اخرى يتطلبها (علم ظاهر التفسير، وهو ترجمة الألفاظ. ولا يكفي ذلك في فهم حقائق المعاني) [1]، وهي من علوم القشر والصدف كما يصنفها الغزالي، حيث "لا ينال بالقشور إلّا القشور" كما عبّر صدر الدين الشيرازي، مضيفا في نص وافر الدلالة : (رب رجل أديب أريب عاقل فصيح، له اطلاع تام على علم اللغة والفصاحة، واقتدار كامل على صنعة المناظرة وطريق المجادلة مع الخصام في علم الكلام، وهو مع براعته في فصاحته لم يسمع حرفا من حروف القرآن بما هو قرآن، ولا فهم كلمة واحدة) [2].

الفرع الثاني: تعريف الأدب لغة:

الأدب :- مصدر أدب، القوم يأدبهم بالكسر [3]، وأدب، قال ابن فارس : (الهمزة والدال والباء أصلٌ واحدٌ تتفرع مسائله وترجع إليه : فالأدب أن تجمع الناس إلى طعامك. وهي المأدبة والمأدبة. والآدب الداع) [4]، (ومن هذا القياس الأدب أيضا، لأنه مجمعٌ على استحسانه. لحديث عبد الله بن مسعود: «إن هذا القرآن مأدبة الله تعالى فتعلموا من مأدبته» فقال أبو عبيد: من قال " مأدبةٌ " فإنه أراد الصنيع يصنعه الإنسان يدعو إليه الناس. يقال منه أدبت على القوم آدب أدبا) [5] .

وجاء أيضاً في " لسان العرب" أن أصل الأدب هو الدعاء، ومنه قيل للصنيع يدعى إليه الناس: مدعاة ومأدبة، ومنه الأدب، وهو الذي يتأدب به الأديب من الناس وسمي أدباً، لأنه يأدِب الناس إلى المحامد، وينهاهم عن المقابح[6] .

ويتضح من المعنى اللغوي للأدب أنه يقود إلى محامد الخصال، ويرشد إلى فضائل الأمور.

تعريف الأدب في الاصطلاح

يعرفه ابن خلدون بأنه : (كل ما تنتجه القرائح) [7] .

ويعرفه الكفوي فيقول : (هو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً او كتابه)[8] .

وفي العصر الحديث قصرت كلمة الادب على الكلام الإنساني البليغ الذي يحمل الكثير من الاخيلة والتصويرات والايحاءات [9] .

وعليه فالأدب يشمل فنون القول جميعاً الخيالي والعقلي كالتاريخ والفلسفة والرواية والقصيد [10].

الفرع الثالث: تعريف الإسلام لغة:

---

[1] مفاتيح الغيب = التفسير الكبير المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط3، 1420ه : 12

[2] موجز علوم القرآن : 21.

[3] ينظر : الصحاح تاج اللغة : 1/ 86. مادة "أدب" .

[4] معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥ه)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩ه - ١٩٧٩م : 74/1 .

[5] المصدر نفسه : 1/ 75 .

[6] ينظر : لسان العرب : 43/1 .

[7] مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر – القاهرة، (د، ت) : 553 .

[8] الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ايوب بن موسى الحسيني ابو البقاء الكفوي (ت1094ه)، المحقق : عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، (د، ط)، (د، ت) : 1/ 68.

[9] العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط7، 1976م : ، نقلاً عن محاضرات في الأدب العربي، د. شوكت المصري Eddar publishing House : 9 .

[10] الادب، عبد العظيم ابراهيم المطعني، مقال منشور على موقع منتديات نبلاء الإسلام، https :// nobalaa. Formegypt. Net.

مصدر سلم، يقال سلم يسلم استسلام، وسَلمَ وأسلَمَ، ومنه الاسلام : وهو الاستسلام واظهار الخضوع والقبول [1]، قال ابن فارس: ((سلم): السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية؛ فالسلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى. ومن الباب أيضاً: الإسلام، وهو الإنقياد؛ لأنه يسلم من الإباء والامتناع)[2].

الفرع الرابع :– تعريف الاسلام اصطلاحاً :

الإسلام يراد به المعنى الخاص وهو شريعة النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو النظام الإلهي الذي ارسل الله به سيدنا محمداً (صلى الله عليه وسلم) وختم به الشرائع وجعله الله نظاماً كاملاً شاملاً لجميع نواحي الحياة [3] .

والإسلام أيضاً يراد به : الخضوع والانقياد لما اخبر به الرسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكل ما يكون الاقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو اسلام وما واطىء فيه القلب اللسان فهو إيمان. اقول وهذا مذهب الشافعي واما مذهب ابو حنيفة فلا فرق بينهما [4] .

تعريف مصطلح الأدب الإسلامي

والأدب الإسلامي كما ارتضته رابطة الأدب الإسلامي العالمية، وكما جاء في نشرة التعريف بالرابطة، هو "التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون في حدود التصور الإسلامي لها"...، وهو تعريف لا يضيق حرية الأديب، ولا يضيق مجال التجربة، ولا يحد آفاقها التي تبدأ من الإنسان وحياته لتنتهي بالكون كله، كما جاء في التعريف ذاته" [5] .

ويذهب محمد قطب إلى أن "الأدب الإسلامي" هو "التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان، أو هو الذي يرسم الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود [6]، ... ويدعو الدكتور حامد أبو أحمد إلى ضرورة تجاوز هذه الحدود، وإلى وجوب توسيع مدى هذه الرؤية، على اعتبار أنه "لا أحد يستطيع أن يدعي أن هذا التصور أو ذاك هو الذي تصح نسبته إلى الإسلام، أي أن تحديد التصور الإسلامي في حد ذاته أمر نسبي، وليس حقيقة مطلقة لأنه خاضع للتفسير والتأويل البشري [7] .

وعرّفه عبد الرحمن رأفت الباشا الأدب الإسلامي فقال عنه : (هو: التعبير الهو التفني الهادف عن وقع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب تعبيراً ينبع من التصور الإسلامي للخالق عزّ وجلّ ومخلوقاته) [8].

المطلب الثاني : فنون و تاريخ ومرجعية وخصائص الأدب الإسلامي

الفرع الاول: فنون الأدب و تاريخ، ومرجعية الأدب الإسلامي:

اولاً: فنون الأدب

إن فنون الأدب كثيرة متعددة، وجميعها يسهم في تحقيق تلك الغايات المتقدمة، فتارة تكون الخطابة منبراً رائداً، يعلوه الخطيب، فيهز الأسماع، ويأخذ بالألباب، ويشحذ الهمم، ثم ينفذ إلى مراده في عزم ومضاء. وتارة يكون القصة ميداناً فسيحاً، يتظافر أشخاصها على حبك أحداثها، كل بحسب مركزه، حتى تصل القصّة إلى العقدة، ثم تنفرج عن مغزى لطيف، يصحح عادة قبيحة، أو يزيل

---

[1] ينظر : لسان العرب : 3/ 2078 . مادة "سلم" .
[2] ينظر : معجم مقاييس اللغة : 3/ 90 .
[3] ينظر : شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، صدر الدين علي بن محمد بن ابي العز الحنفي (ت792ه)، وزارة الشؤون الإسلامية والاوقاف والدعوة – السعودية، 1418ه : 3/ 280 .
[4] ينظر : التعريفات : 1/ 23 .
[5] الأدب في خدمة الدعوة... الحدود والآفاق، د حامد أبو أحمد، مجلة " الأدب الإسلامي، م8 ، العدد : (29) : 35.
[6] منهج الفن الإسلامي : 9 .
[7] الأدب في خدمة الدعوة، مجلة الأدب الإسلامي : 31.
[8] مجلة كلية اللغة العربية، العدد الحادي عشر، سنة 1400ه : 337 .

شبهة رائجة، أو يغرس فكرة نيّرة . وتارة أخرى تكون المسرحية أنسب حالاً، وأخصب مجالاً من غيرها وأقدر على المعالجة والتأثير، وبخاصة لدينا – نحن المسلمين– فإنا تراثنا الإسلامي ثرّ غني بالمغامرات المثيرة، عامرة بالبطولات النادرة، التي تشكل مادة المسرحية، وتجعل أحداثها مثيرة ممتعة، وقد يكثر الأشخاص، ويطول النفس وتتعدد الفصول، وهذا ما يسمّى بفن الرواية. ومن حق الأديب المسلم أن يتجه إلى فن آخر من فنون الأدب، يجمع بين التحري التاريخي، والإمتاع القصصي، ويراد به تناول حياة فرد من الأفراد ورسم صورة دقيقة لشخصيته [1]، مادة صالحة، لأن تكون سيرة ذاتية يكتبها الأديب نفسه عن نفسه، وهذه هي السيرة الذاتية، وإذا سطر الأديب قطعة نثرية؛ فعالج فيها ناحية من نواحي المعرفة، أو شأناً من شؤون الحياة، فقد ركب فن المقالة . قد تعبّر القطعة النثرية عن فكرة طارئة، أو لمحة عابرة، تجاه أمر ما، ينتهي فيها الكاتب إلى فكرة أو عبرة، وهذا ما يطلق عليه فن الخاطرة، التي قد لا تتجاوز الأسطر. وأما إذا عاني الأديب تجربة شعرية، وانفعل بأمر ما، ثم جادت قريحته بتلك المشاعر والانفعالات، وبرزت في قوالب شعرية مؤثرة، فهذا هو فن الشعر [2].

ثانياً: تاريخ الأدب الإسلامي :

استحدث الأدب الإسلامي آلاف المصطلحات في العلوم الإسلامية والعربية، مما لم يكن لها وجود في عصر النبوة والخلافة الراشدة. فأصول التفسير مثلاً قد استقيت مادته، وقواعده من القرآن الكريم، والحديث الشريف، وفتاوى الخلفاء الراشدين، والصحابة والتابعين –رضي الله عنه–؛ لكنه لم يتشكل في صورة علم، ولم يأخذ هذا الاسم إلا في عصور متأخرة، ومثل ذلك أصول الحديث، وغيره كثير جداً في العلوم الشرعية. والذي يرفض مصطلح الأدب الإسلامي بحجة عدم وجوده في الماضي؛ يلزمه أن يرفض مصطلح (الأدب العربي)؛ لأنه مُحْدَث، ولم يعرفه الأقدمون، ولم يستعمل إلا في العصر الحديث [3].

ولقد رأينا أن الأدب الإسلامي قديم قدم الإسلام نفسه، وأن الجديد هو المصطلح نفسه، الذي يمثل وجوده دعوة ملحة إلى إيجاد مذهب أدبي يتعامل مع مدارس الأدب وقضاياه، وفق رؤية إسلامية.

ويُعدُّ أبو الحسن النّدوي (1333هـ–1419هـ) أول من نبّه إلى قراءة مكتبة التراث العربي من جديد، والخروج من إطار الأدب المتكلف المتصنع إلى الأدب العفوي الذي يصدر عن أدباء الفطرة، الذين يجيدون التعبير البلاغي الجميل، سليقة، وفطرة، من دون تكلف، أو تعنت.

وفي هذا السياق يرى النّدوي ألا تقتصر على مراجع الأدب، ومصادره المعتادة، بكل نكتشف روائع القول البليغ المؤثر في آفاق أخرى مثل : كتب الحديث النبوي، والسيرة النبوية، والمغازي، والتاريخ، والسير، والتراجم، والطبقات، ونبّه إلى أن في هذه المؤلفات كنوزاً من النصوص الأدبية الفائقة، التي تجمع بين جمال الشكل، وسلامة المحتوى.

كانت هذه الدعوة من أبي الحسن النّدوي إرهاصاً لضرورة البحث عن الهُوية الإسلامية في الأدب المعاصر، وتطورت هذه الدعوة إلى عقد أول ندوة للأدب الإسلامي، وكان ذلك في عام 1400هـ في مدينة لكنو بالهند.

وهناك من يربط دعوة الشيخ النّدوي بظروف الأقلية المسلمة في الهند، لكن الحقيقة أن شواهد النّدوي في طرح قضية الأدب الإسلامي مستقاة من واقع الأدب في البلاد العربية، فقد كان يعيش همَّ العرب، أكثر بكثير من بعض مثقفيه، ونقاده. هذا مع أبا الحسن النّدوي نفسه عربي هاشمي، فصيح اللسان والقلم[4].

ثالثاً: مرجعية الأدب الإسلامي :

---

[1] ينظر : الفنون الأدبية واعلامها، أمين المقدسي : 547 .
[2] الالتزام الإسلامي في الشعر، ناصر الخنين، مكتبة الرشد، ط2، 2012 : 20-21
[3] منهج الأدب الإسلامي، عبد الله العريني، رابطة الأدب الإسلامي العالمية ، 2011 م : 13.
[4] منهج الأدب الإسلامي : 18-19 .

المرجعية في الأدب الإسلامي للنص الذي اجتاز شرط الفنية بنجاح، وانطلق من منطلق إسلامي، بشرط أن يكون الأديب مسلماً، أما النص الذي يكون موافقاً لقيم الإسلام وصادراً عن أديب غير مسلم، فإننا نقبله تحت اسم (الأدب الموافق) كما قبل الرسول صلى الله عليه وسلم شعر أمية بن أبي الصلت المتفق مع قيم الإسلام مع أن صاحبه غير مسلم .

فللأدب العربي قيمة خاصة ميزان الأدب الإسلامي، وغالب الأدب العربي أدب إسلامي، والانحراف في تراثنا العربي يمثل – بحمد – استثناءً محدوداً، على أن عروبة الأدب، لا تعني كونه إسلامياً بالضرورة، فهناك نصوص عربية تضمنت مخالفات شرعية، وعقدية، وأخلاقية، مثل أشعار الخمريات، والمجون.

كل أدب منحرف فن الإسلام انحرافاً عقدياً، أو أخلاقياً، فهو أدب غير إسلامي؛ حتى وإن كُتب بحروف عربية [1].

الفرع الثاني: خصائص الأدب الإسلامي :

إن للأدب الإسلامي خصائص تميزه عن غيره من الآداب، ويمكن تحديد هذه الخصائص في طائفة من الأمور.

أولها : أنه أدب غائيّ هادف؛ ذلك أن الأديب الإسلامي لا يجعل الأدب غاية لذاته –كما يدعو أصحاب "الفن للفن" – وإنَّما يجعله وسيلة إلى غاية.

وتتخلص هذه الغاية في ترسيخ الإيمان بالله عز وجل في الصدور، وتأصيل القيم الفاضلة في النفوس، وتفجير ما يكمن في الذات الإنسانية من طاقات الخير والصلاح.

ثانيها: أنه أدب ملتزم، ولكن التزامنا مغاير لالتزام الشيوعيين والوجوديين.

فهو التزام بالإسلام وقيمه، وتصوراته، وتقيد بمبادئه ومثله وغاياته.

وهو مسئولية وريادة في وقت معاً؛ فالمسئولية إنما هي أمام الله الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

والريادة إنما هي إخلاص التوجيه لعامة المسلمين وخاصيتهم، وكبارهم وصغارهم .

ثالثها : أنه أدب أصيل، وتتجلى هذه الأصالة في انصباب أدب الأديب على الأصيل من خصائص أمته، والنقي الصافي من صفاتها، والرفيع الثمين من قيمها ومزاياها.

رابعها : أنه أدب متكامل، ولا يتم هذا التكامل إلا بتآزر المضمون مع الشكل؛ ذلك لأن المضمون وحده لا يبدع أدباً إسلامياً يغني الأفئدة ويثير المشاعر... ولا الشكل وحده ينتج أدباً إسلامياً ثميناً يثري العقول.

والأديب الإسلامي لا يستطيع تحقيق هذا الغرض السامي إلا إذا كان ممن اتسعت ثقافتهم، وغنيت أفكارهم، وملكوا في الوقت نفسه الطاقات الفنية المبدعة والمشاعر الإسلامي النبيلة .

خامسها : الاستقلال، وذلك حين يتخلص الأدباء الإسلاميون بعامة والشباب منهم بخاصة من تأثير الأدباء والنقاد المشهورين الذين يجذبون إليهم من دونهم جذباً شديداً، ويتحكمون في رؤيتهم للأشياء، ونظرتهم إلى الحياة والكون ومبدعهما نظرةً تجافي الإسلام.

وهذا الاستقلال يتم بالتصميم من جهةٍ، وبتكوين الشخصية الأدبية الإسلامية من جهةٍ أخرى، بحيث لا يرى الأديب المسلم إلا بعين الإسلام ولا يحس إلا بإحساسه.

وإن ذلك يصدق – مثلاً – على حسان بن ثابت رضي الله عنه حين عمل على أن يتخلص من الشخصية الأدبية الجاهلية، وأن يستبدل بها الشخصية الإسلامية الجديدة.

---

[1] ينظر : إشكالية الأدب الإسلامي، وليد قصاب: 244-247، نقلاً من كتاب: منهج الأدب الإسلامي : 14-15 .

كما ينطبق في عصرنا الحديث على "سيد قطب" في نقلته الكبيرة التي محض فيها طاقاته الأدبية الثمينة لما يرضي الله ورسوله وقصرها عليه.

فإذا حركت أعماله الأدبية المشاعر العليا عند القراء، وأثارت تفكيرهم السامي، وأيقظت الروح الإسلامية في نفوسهم حظي بالانتساب إلى الأدب الإسلامي، وعُد من الأدباء الإسلاميين [1].

المبحث الثاني

تفسير الإسلام للأدب و موقفه منه

يرى الإسلام أن الأدب كسائر الفنون، هو تعبيرٌ موح عن قيم حية، وهواجس إنسانية ينفعل بها ضمير الفنان أو صاحب الروح الشاعرة، هذه القيم قد تختلف من نفس إلى نفس ومن بيئة إلى بيئة، ومن عصر إلى عصر، ولكنها في كلّ حال تنبثق من تصور معيّن للحياة، والارتباطات فيما بين الإنسان والكون والحياة، وبين بعض الإنسان وبعض[2] .

فالأدب ـ إذن ـ بالمعنى العام، أو وفق الرؤية الإسلامية تعبير متكامل عن الحياة في شتى لحظاتها وحالاتها المختلفة، أو هو إعادة تصوير انفعالي لمختلف الظواهر والحالات والتفاعلات الإنسانية والنفسية.

ولعل من الخير في هذا السياق أن نميز بين ضربين من الأدب، ضرب يحاول أن يصور الإنسان في صورته المقهورة المستسلمة الراضخة، أي لحظات الضعف.. فهو يتتبع باستمرار زلات الإنسان وعثراته وكبواته، بما فيها تلك النابعة عن بشريته وطبيعته التي فُطر عليها، ويحاول دائما وبمختلف الوسائل أن يلطّخ الفضيلة ويُفسد العلائق الفطرية الطاهرة بين الناس؛ ويرى أنّ الأخلاق والحياء والمروءة إنما هي أغلالٌ يجب إزاحتُها.. ومن ثمة فإنه يحقّ لنا أن نسمي هذا الأدب: الأدب الأسود أو أدب الانحلال. وفي هذا المبحث تناولت موقف الاسلام من الأدب وقسمته الى مطلبين رئيسيين ففي الاول تطرقت الى موقف الإسلام من الشعر وفي المطلب الثاني تطرقت الى موقف الإسلام من النثر والقصة وكالاتي:

المطلب الاول : **موقف الإسلام من الشعر**

الشعر لغةً :– مأخوذ من قولهم : شعرت بالشيء إذا علمته وفطنت له، فاشتقاق لفظة الشعر من العلم والإدراك والفطنة، ومنه قولهم : ليت شعري، أي علمي [3]، وفي القرآن الكريم : ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ 109﴾ [4]، أي : وما يدريكم [5]، وسمي الشاعر بذلك لفطنته لما لا يفطن له غيره من الناس لدقةِ حسهِ، ورهافة خاطره [6] .

فالشعر لغة يشمل كل علم، ولكنه على منظوم القول لشرفه بالوزن والقافية، وكونه قريضاً محدوداً بعلاماتٍ لا يجاوزها [7] .

الشعر اصطلاحاً :–

عرفه الجرجاني بقوله : (كلام مقفى موزون على سبيل القصد) [8] .

وعرفه التهانوي بأنه : (الكلام الموزون المقفى الذي قصد الى وزنه وتقفيته قصداً أولياً

وعرف عند المعاصرين بأنه : الكلام الموزون المقفى المقصود الذي يصور العاطفة[9] .

---

(1) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، عبدالرحمن رأفت الباشا : 145-147 .
(2) سيد قطب في التاريخ فكرة ومنهاج، دار الشروق، بيروت، (د، ط)، (د، ت) : 11.
(3) ينظر : تهذيب اللغة : ، وينظر : مقاييس اللغة : ، ولسان العرب : .
(4) سورة الانعام : الآية : (109) .
(5) جامع البيان في تأويل أي القرآن : .
(6) ينظر : تهذيب اللغة : ، وينظر : لسان العرب : .
(7) ينظر : المصادر نفسها .
(8) التعريفات : .
(9) ينظر : اصول النقد الأدبي، احمد الشايب : 298 .

موقف الاسلام من الشعر

تحدث أكثر من باحث في هذه القضية التي شغلت بال المهتمين بالأدب منذ فجر الإسلام، واختلفت طرق المعالجة، فكثرت الآراء، كذلك قد نجد الكثيرين ممن اعتمدوا اللهجة الخطابية في معالجة هذه القضية التي لا تحتاج إلا للبرهان العقلي مصحوبا بالدليل المادي[1] .

ولقد رأينا بعض مؤرخي الأدب يقولون : إن الإسلام في بدء ظهوره هاجم الشعر والشعراء، ونفر الناس من هذا الفن الجميل، ومن هؤلاء المؤرخين : أحمد حسن الزيات في كتابه "تاريخ الأدب العربي"، وجورجي زيدان الذي قال : إن الرسول عليه السلام لم يكن راغبا في الشعر لأنه من عوامل التفريق، بينما الإسلام يدعو العرب إلى الاجتماع، وآخرون رددوا هذه التهمة فيما كتبوا عن الشعر في صدر الإسلام، ولا يمكن المتأمل لواقع الحركة الشعرية وتاريخها أن يوافق هؤلاء الكتاب فيما زعموا[2].

وقد رأينا أدلتهم تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

1. أدلة قرآنية .
2. أدلة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم .
3. أدلة من مواقف الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

إن أول دليل اعتمد عليه أصحاب ذلك الرأي هو القرآن الكريم، واستشهدوا بقوله تعالى : ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ 224 أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ 225 وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ 226﴾ [3] .

وكذلك استشهدوا بقوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ [4]، وبآيات أخرى – أيضاً – تنفي الشعر عن النبي عليه الصلاة والسلام .

ومن الأحاديث النبوية الشريفة استشهدوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم : "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يرية، خير له من أن يمتلئ شعرا" [5]، وبعض الأحاديث التي قالها النبي عليه الصلاة والسلام في شعر بعض الجاهليين، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : "امرؤ القيس صاحب لواء الشعر إلى النار"، وغير ذلك ...

وكذلك يستشهدون بمواقف بعض الصحابة مع بعض الشعراء، مثل زجر عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعبد بني الحسحاس حينما أفحش في بعض شعره – وخاصة قصيدته البائية –، ويذكرون عقابه للحطيئة والنجاشي... إلى غير ذلك من أدلة يتقنون الاستشهاد بها.

لكن لو رجعنا الى تفسير الآيات والاحاديث لوجدنا ان المراد من الآية الاولى : ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ 224 أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ 225 وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ 226﴾ [6]، ولا نقصد الى تهجين الشعر بعامة، وذم الشعراء أجمعين، فالاستدلال بها على ما ذكروه تعميم خاطئ، وتأويل للآية على غير وجهها الصحيح، ذلك ان أولى الأقوال بالصواب في تأويلها ما ذهب إليه اهل التأويل من المفسرين، من أن المراد بالشعراء المذمومين في الآية الكريمة شعراء المشركين، الذين يتبعهم غواة الناس او سفهاؤهم [7] .

---

[1] نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد : 145-147

[2] نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد : 145-147 .

[3] سورة الشعراء : الآية : 224-226.

[4] سورة يس : الآية : 69.

[5] صحيح البخاري، كتاب الأدب : ٩٢ ، وصحيح مسلم، كتاب الشعر : ٧ - ٩ .

[6] سورة الشعراء : الآيات : (225، 226) .

[7] ينظر : الادب في عصر النبوة والخلافات الراشدين، د. صلاح الدين الهادي، ط2، 1979م : 221 .

وتعلل الآية لهذا الحكم بان هؤلاء الشعراء (في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون)، أي أنهم يذهبون في شعرهم على غير قصد، بل يجورون عن الحق، وطريق الرشاد، وقصد السبيل، وهذا " مثل ضربه الله لهم في افتتانهم في الوجوه، والتي يفتنون فيها بغير حق، فيمدحون بالباطل قوماً، ويهجون آخرين كذلك بالكذب والزور " [1] .

ومما يدل على أن المعنى بالشعراء في الآية شعراء المشركين خاصة قوله تعالى بعد هذا التعليل : (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات)، وهو استثناء للمؤمنين من الشعراء بعامة، قصد به شعراء رسول الله بخاصة، الذين نافحوا عنه وعن دعوته وأصحابه ضد شعراء المشركين، بدليل قوله تعالى بعد ذلك : (وانتصروا من بعد ما ظلموا)، أي انتصروا ممن هجاهم من شعراء المشركين ظلما، بشعرهم وهجائهم أيام، واجابتهم عما هجوهم به [2] .

ونؤيد ذلك بما قاله ابن رشيق : " فأما احتجاج من لا يفهم وجه الكلام بقوله تعالى : (والشعراء يتبعهم الغاوون، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون) فهو غلط، وسوء تأول؛ لأن المقصود بهذا النص شعراء المشركين الذين تناولوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهجاء، ومسوه بالأذى، فأما من سواهم من المؤمنين فغير داخل في شيء من ذلك : الا تسمع كيف استثناهم الله عز وجل ونبه عليهم : (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا) يريد شعراء النبي صلى الله عليه وسلم الذين ينتصرون له، ويجيبون المشركين عنه، كحسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، وقد قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم : " هؤلاء أشد على قريش من نضح النبل " [3]، فلو ان الشعر حرام او مكروه ما اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم شعراء يثيبهم على الشعر، ويأمرهم بعمله ويسمعه منهم [4].

والخلاصة : ان المراد من الآية هم الشعراء الذين يكتبون الشعر في اتباع الشهوات النفسانية ويذهبون بالمبالغة إلى حد بعيد جدا في كلامهم فيسرفون ويكذبون وهذه خيانة، وعليه فما نهى عنه الله جل وعلا وهو الشارع الحكيم فهو يندرج في المحظور من الأخلاق، أي يحرم على المسلم التخلق به، كالكذب، والغش، والخيانة، والخديعة، والخبث، وسوء الظن، والغيبة، والنميمة، والحسد والحقد، والإستطالة في عرض المسلم، والتشبيب بالنساء، وغيرها من أخلاق مذمومة، نهى الشارع الحكيم عن هذه الرذائل كلها لأنها من جانب الشيطان [5].

وأما الآية الثانية قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ [6]، فأنها تنفي الشعر عن النبي صلى الله عليه وسلم، فليس في نفيه عنه غض لقيمة الشعر، أو تقليل من شأنه، بل في نفيه عند دلالة إعجاب أشد، فقد نفى الله عن نبيه الشعر الذي عرف بين العرب بقوة التأثير، وبلاغة الدلالة، والقدرة على الفصاحة، فلئن كان نثر العرب أقل تأثيرا فقد علمه الله سبحانه وتعالى نبيه كلاما من جنس سائر النثر [7] .

وأما قوله تعالى (وما ينبغي له) فالمقصود، وما ينبغي له ان يبلغ عنا ما لم نعلمه، لأمانته ومشهور صدقه [8].

ولابن رشيق رد على من لم يفهم الآية على وجهها، إذ يقول : (ولو كان كون النبي صلى الله عليه وسلم غير شاعر غض من الشعر، لكانت أميته غضا من الكتابة، وهذا أظهر من أن يخفى على أحد) [9] .

---

(1) ينظر : جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار الريان للتراث، (د، ت) : 19/ 78.
(2) ينظر : جامع البيان : 19/ 80 .
(3) نضح النبل : الرمي بها .
(4) العمدة : 1/ 31 .
(5) ينظر : موقف الإسلام من الشعر، د. شهناز ظهير : 104 .
(6) سورة يس : الآية : 69.
(7) النقد الادبي، د. محمد ابراهيم نصر، : 127 .
(8) العمدة : 1/ 21 .
(9) المصدر نفسه .

وأما قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا يريه خير من أن يمتلئ شعراً" .. فيرد على الذين استدلوا به بأمرين:

الأول : إن مفهوم الحديث يدل على من غلب الشعر على قلبه، وملك نفسه حتى شغله عن دينه واقامة فروضه، ومنعه من ذكر الله تعالى وتلاوة القرآن، والشعر وغيره – مما جرى هذا المجرى من شطرنج وغيره – سواء، وأما غير ذلك ممن يتخذ الشعر أدباً وفكاهة وإقامة مروءة فلا جناح عليه وقد قال الشعر كثير من الخلفاء الراشدين، والجلة من الصحابة والتابعين والفقهاء المشهورين [1] .

الثاني : يتعلق برواية الحديث وهي منقوصة بدليل قول عائشة – رضي الله عنها – يرحم الله أبا هريرة حفظ أول الحديث ولم يحفظ آخرة، وإن المشركين كانوا يهاجمون رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعراً من مهاجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم " [2] .

والخلاصة : ان ما ورد من ذم الشعراء في القرآن أو ذم الشعر في السنة المطهرة فإنما يذم من اسرف وكذب، فالغالب أن الشعراء في الجاهلية كانوا يقولون الكذب، فكانوا يقذفون المحصنات، وكانوا يهجون الأبرياء، حتى منع الإسلام عنها فوقع الذم على الاغلب، واستثني منهم من لا يفعل ذلك، كما اشار سبحانه وتعالى في الآيات السابقة، وأن الإسلام يرفض كل أشكال الفصام بين روح الشيء وجسده فهناك لا انفصام بين الأخلاق وبين الدين، بل الدين جاء بالأخلاق المحمودة، ونهى عن الاخلاق المذمومة، وقد رأى ابو هريرة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : ((إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)) [3]، [4] .

المطلب الثاني : النثر

موقف الاسلام من النثر

افتتح الكلام بعبارة الجاحظ إذ تقول: (ما تكلمت به العربُ من جيد المنثور، أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يُحفظ من المنثور عُشُره، ولا ضاع من الموزون عُشُره) [5].

ولا شك في أنَّ هذه المقولة تفصح عما أصاب النثر العربي من إهمال، وضياع، وتغييب.

النثر لغة :– مصدر نثر، يقال نثرت الشيء أنثره نثرا، فانْتَثَرَ [6]، قال ابن فارس : (النُّونُ وَالثَّاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِلْقَاءِ شَيْءٍ مُتَفَرِّقٍ) [7] .

النثر اصطلاحاً : هو الكلام الذي لم يُنْظَمْ في أوزانٍ وقوافٍ [8]، وهو على ضربين:

أما الضرب الأول: فهو النثر العادي الذي يقال في لغة التخاطب، وليست لهذا الضرب قيمة أدبية إلاّ ما يجري فيه أحيانًا من أمثال وحِكَم.

---

[1] العمدة : 1/ 32 .
[2] روح المعاني، شهاب الدين بن عبدالله بن محمود بن شكري الالوسي (ت1270ه)، تحقيق : عبد الباري عطية، دار الفكر – بيروت : 11/ 225 .
[3] الادب المفرد، محمد بن اسماعيل البخاري،
[4] موقف الإسلام من الشعر، د. شهناز ظهير : 104 .
[5] الأدب الإسلامي الفكرة والتطبيق، دار النشر الدولي- الرياض، ط 1، 1428ه-2007م : 57.
[6] ينظر : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣ه)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، ط4، ١٤٠٧ه - ١٩٨٧م : 322/2 .
[7] معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥ه)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩ه - ١٩٧٩م.: 389/5 .
[8] ينظر : تاريخ الادب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين – بيروت، 1981م : 1/ 98.

وأما الضرب الثاني: فهو النثر الذي يرتفع فيه أصحابه إلى لغة فيها فن، ومهارة، وبلاغة، وهذا الضرب هو الذي يُعنَى النقاد ببحثه ودرسه وبيان ما مرَّ به من أحداث وأطوار، وهو يتفرع إلى جدولين كبيرين هما، الخطابة، والكتابة الفنية [1] .

ومن المعلوم أنه كان للعرب في عصر ما قبل الإسلام نثر يقال في مواقف معينة وعرف به رجال معروفون واقتصرت موضوعاته على الكُهَّانة وسجعها ورموزها- كانت عند العرب في العصر الجاهلي طائفة تدَّعي التنبؤ ومعرفة الغيب، وأنها تنطق عن آلهتهم بما سُخِّر لها من الجنِّ التي تسترق لها السَّمْع، وكانوا يسمونها الكُهَّان، وواحدهم يسمى كاهنًا – والميدان الآخر الذي ظهرت فيه خطب ما قبل الإسلام هو المنافرات التي كانت تقوم بين القبائل فيفخر كل خطيب بما عنده وعند قبيلته من أمجاد ومفاخر، وقد دعا الإسلام إلى نبذ التفاخر والتكاثر بالأحساب والأنساب، ومن ثَمَّ اختفى من حياتهم هذا اللون من الخطابة [2].

تبدأ دراسة النثر العربي بخطوات واضحة المعالم بعد ظهور الإسلام لما له من أثر كبير في إثارة نزعة الخطابة والاستفادة منها في نشر الدعوة الإسلامية.

وإذا كان الشعر قد أسهم إسهامًا فعالاً في الحرب الدائرة بين المشركين والمسلمين وكان وسيلة من وسائل التضليل وإبعاد الناس عن الدين الجديد فمن الطبيعي أن يكون للنثر دوره الكبير في نشر الرسالة السماوية فيبدأ حملةَ إقناعِ الناس، وهدايتَهم إلى التوحيد[3]، ودعوتَهم إلى سبيل الله، ويبين لهم الضلالَ الذي يعيشون فيه من عبادة الأوثان إلى ظلم الإنسان لأخيه الإنسان فجندت لذلك قريشُ كلَّ قواها مستعملة العنف والقوة تارة، والإقناع والمخادعة تارة أخرى ولجأت إلى الحرب العلنية في اضطهاد الرسول وأصحابه من المسلمين وجمع الناس ومحاولة إقناعهم بعدم جدوى هذه الدعوى الجديدة، ولذلك انتدبت قريش خيرةَ رجالِها ليجتمعوا في مواسم البيع أو الحج لِيَخْطِبُوا في الناس ولِيُسَفِّهوا دعوة محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم، وفي مقابل هذا دعوة الرسول لنصيحة قومه واستعمال الإقناع والمحاججة وقد ذُكر أنه صلّى الله عليه وآله وسلّم خطب في مكة قبل الهجرة في قريش يدعوها إلى دينه.

انواع النثر

تعددت الفنون النثرية الى عدة فنون وهي :

أولاً :– المقالة

المقالة لغة : مأخوذ من قول بمعنى الكلام، يقال قال يقول قولاً وقوله ومقالاً ومقالةً[4]، وقالاً [5]، والمقال مصدر ميمي للفعل (قال يقول)، وقد وردت بصيغتي التذكير والتأنيث [6] .

المقالة اصطلاحاً : تعددت تعريفات المقالة الاصطلاحية في المعاجم الحديثة، واختلفت، لكن ذلك الاختلاف لا يعبر عن التضارب، ومن تعريفات المقالة اصطلاحاً أنها : (نثر غير تخييلي ذو مقصدٍ حجابي، وهو جنس ادبي وجيز، سمته الرئيسة – حسب "رولاند بارت" – الفوضى الجميلة، وسمة الفوضى قارةٌ في المقال، وهي تأتي من كونه يستعمل طريقة هي منهجياً غير منهجة، والفوضى طريقة أدبية لقول كل شيء تقريباً) [7] .

---

[1] ينظر : تاريخ الادب العربي : 1/ 98، وينظر : الفن ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، (د، ط)، (د، ت) : 15 .

[2] الإسلامية والمذاهب الأدبية، نجيب الكيلاني، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د، ط) ، 1407ه - 1987م : 444.

[3] مدخل إلى الأدب الإسلامي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1413ه - 1992م: 215.

[4] ينظر : لسان العرب : 11/ 573 .

[5] ينظر : تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية : 3/ 294.

[6] ينظر : لسان العرب : 11/ 573 .

[7] معجم السرديات، القاضي محمد وآخرون، دار محمد للنشر – تونس، دار الفارابي – لبنان، ط1، 2010م : 400 .

وقيل : (هي نوع من الأنواع الأدبية النثرية، تدور حول فكرة واحدةٍ، وتناقش موضوعاً محدداً، او تعبر عن وجهة نظرٍ ما، وتهدف إلى اقناع القراء بفكرةٍ معينة، وإثارة عاطفةٍ عندهم، ويمتاز طولها بالاقتصاد، ولغتها بالسلاسة والوضوح، وأسلوبها بالجاذبية والتشويق) [1] .

وعرفت في معجم المصطلحات العربية بأنها : (كل مؤلف ليس من صفاته التعمق في بحث موضوعٍ ما، ولكنها تتناول الأفكار العامة المتعلقة بذلك الموضوع، ويكون نثراً قصيراً عادةً) [2] .

نشأة وتطور المقالة، وموقف الإسلام من المقالة

في الأدب يمكن القول أن المقالة قديمة في الأصل وله جذور في أدبنا العربي القديم وذهب إلى ذلك عدد من النقاد. ظهرت بذور المقال بوضوح بين العرب القدماء في عدد من الآثار الأدبية. في القرن الثاني الهجري، مثل رسائل عبد الحميد الكاتب وخاصة رسائله إلى ولي العهد [3]، كما تمثلت المقالة عند ابن المقفع في رسالته إلى الصحابة، وظهرت المقالة النقدية والاجتماعية والفكرية عند الجاحظ (255) في كتابه البخلاء ورسائله الأخرى، كما ظهر المقالة عند أبي حيان التوحيدي في كتابيه (الامتاع والمؤانسة) و (المقابسات) " [4]. وكذلك ظهرت المقالة لدى ابن الجوزي في كتابه "صيد الخاطر" الذي سجل فيها خواطر نتيجة تجاربه وعلاقاته مع الاشياء فكانت تلك الفصول خير مثال على المقالة في الأدب [5] .

فالمقالة في رأي بعض من النقاد وليد من بذور عربية ومن فكر عربي أخذ سمته في التطور بحسب ظروف عصره وبيئته ومجتمعه وضروراته والى هذا ذهب عباس محمود العقاد إذ يرى : (ان هذا اللون كما عرفه العرب هو اقدم رائداً للمقالة في الآداب العالمية، لنه ظهر قبل ظهور مقالات مونتاني) [6] .

لكن خالف هذا الرأي الدكتور عز الدين اسماعيل عندما قال : (وكلمة المقال ليست غريبة على اللغة العربية ولكنها من حيث دلالاتها الفنية تعد محدثة في أدبنا العربي والحق ان تاريخ المقالة ترتبط بتاريخ الصحافة وهو تاريخ لا يرجع بناء الى الوراء اكثر من قرن ونصف قرن بكثير) [7] .

وذهب الى ذلك أيضاً الدكتور " شوقي ضيف " إذ قد أعلن مثل ذلك . في صورة غير مباشرة . غير أنه جعل ذلك مقصوراً على الأدب في الجاهلية، حيث قال : (وليس بين أيدينا وثائق جاهلية صحيحة تدل على أن الجاهليين عرفوا الرسائل الأدبية، وتداولوها، وليس معنى ذلك أنهم لم يعرفوا الكتابة، فقد عرفوها، غير أن صعوبة رسائلها جعلتهم لا يستخدمونها في الأغراض الأدبية الشعرية والنثرية، ومن ثم استخدموها فقط في الأغراض السياسية والتجارية" [8] .

لكن لو رجعنا الى القرآن الكريم لو جدنا الكثير من الآيات القرآنية تذكر معنى المقالة، لكن ليس بمعناها الصريح، وكذلك لوجدنا الكثير جوامع الكلم للرسول (صلى الله عليه وسلم) والكثير من الآثار تذكر معنى المقال او المقالة.

---

[1] فن المقالة (اصول نظريات نماذج)، صالح ابو اصبع ومحمد عبيد الله، دار مجدلاوي – عمان، 2001م : 12 .
[2] معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان – بيروت، ط1، 1984م : 378 .
[3] فن المقالة، محمد يوسف، دار بيروت، 1957م : 19، 20 .
[4] قراءة في المقالة العربية، حسين جمعة، مجلة الموقف الادبي، اتحاد الكتاب العرب – دمشق، العدد (1433)، 2001م : 8 .
[5] ينظر : صيد الخاطر، ابن الجوزي، دار الكتب العلمية – بيروت، (د، ط)، (د، ت) : 11 .
[6] يسألوك، عباس محمود العقاد، المكتبة المصرية للطباعة والنشر – بيروت، ط3، 1981م : 5.
[7] الادب وفنونه دراسة ونقد، الدكتور عز الدين اسماعيل، ط4، 1968 : 287 .
[8] الفن ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف : 19، 20 .

فمن القرآن الكريم :- فقد قال تعالى : ﴿فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ 30﴾ [1]، والمراد منها قال ابن كثير في تفسيره : (﴿لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ : أي فيما يبدو من كلامهم الدال على مقاصدهم، يفهم المتكلم من أي الحزبين هو بمعاني كلامه وفحواه، وهو المراد من لحن القول) [2] .

ومن جوامع الكلم للرسول (صلى الله عليه وسلم) : "إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحراً" [3]، وإذا كان صدر الحديث الشريف للرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) قد أعلى من شأن "الشعر " إذ يتحلى بالحكمة – فإن عجز الحديث قد بلغ بقسيم الكلام لدى العرب حين لا يكون شعراً، إذ يقصد إلى " النثر "، حيث يتبلغ تأثيره حد السحر، وهذا لا يعني أننا نريد أن نتمحل معنى الحديث الشريف بحصر مراده في معنى فن المقال أو غيره ، وإنما نعني إدراك المعنى بشموليته مطلق القول من النثر ذي التأثير الذي لا يمكن إغفاله مهما كانت درجات إهماله، وإلا لو لم يكن بهذه الصورة من التنوع والتعبير والتأثير، فكيف يفهم تقدير القرآن الكريم بصورته القولية المعجزة لقول البشر ؟

فهل نزل القرآن على بشر لم يمهروا في فنون القول ؟

–إنهم إذن لن يفهموه . وإذا كانوا كذلك – فكيف يتحداهم وهم ليسوا أهلاً للتحدي ؟ – لقد ذكر القرآن الكريم ما وصل إليه (قول البشر) من التأثير ، وإن كان ذلك قد ورد في شأن أحد رؤساء الكفر " الوليد بن المغيرة " رغم اعترافه بأن القرآن ليس من كلام البشر، " وانه ليعلو ولا يعلى عليه " [4] .

وما أثر عن العرب قديماً أنهم قالوا : " لكل مقام مقال ".

وبالتالي فأن من يتفحص الكلام السابق يدرك لأول وهلة أن "المقال" لم يكن مجهولاً لدى العرب القدماء في معانيه الأولى التي لا ينفصل عنها، أو على أقل تقدير أنهم قد عرفوا منها الشيء الذي جعلهم في طُرق القول والتعبير عن مقاصدهم.

ثانياً: القصة

القصة لغةً : الأمر والحديث، يقال اقتصصت الحديث، أي رويته على وجهه، وقص عليه الخبر قصصاً، ومنه القاص وهو الذي يأتي بالقصة على وجهها [5] .

تعريف القصة في الاصطلاح

عرفت بأنها : (مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة) [6] .

وعرفت حديثاً بأنها : (وسيلة للتعبير عن الحياة او قطاع معين من الحياة يتناوله حادثة واحدة، او عدداً من الحوادث بينها ترابط سردي ويجب ان تكون لها بداية ونهاية) [7] .

والقصة : فن نثري ادبي يتناول مجموعة من الوقائع والاحداث التي تقوم بها مجموعة من الاشخاص في بيئة معينة وتبدأ من نقطة وتنتهي بغاية ما، وتصاغ هذه الاحداث بأسلوب أدبي معين، كما اجمع النقاد على وجود عناصر محددة للقصة يجب ان تتوافر لنجاحها وهي الاحداث، والشخوص والزمان والمكان والسرد، ويمكن القول ان القصة من الفنون الأدبية التي تعبر عن امور الحياة

---

(1) سورة محمد : من الآية : (30) .

(2) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420ه - 1999م : 7/ 321 .

(3) صحيح البخاري،

(4) ينظر : تفسير القرآن العظيم : 8/ 267 .

(5) ينظر : لسان العرب : 5/ 3651 .

(6) التفسير الكبير، الرازي، المطبعة البهية – القاهرة، ط1، 1938م : 1/ 85 .

(7) القرآن والقصة الحديثة، محمد كامل حسن، دار البحوث العلمية، ط1، (د، ت) : 9 .

اليومية ومشكلاتها، وهي تلبي حاجات الإنسان الاجتماعية والنفسية بسردها للأحداث والوقائع، حيث تأخذ ناحية معينة تتوقف على طريقة سرد القاص للأحداث وعلى استخدام مخيلته في الكتابة [1] .

موقف الاسلام من القصة :

لقد قدم الإسلام موقفا واضحا وصريحا من القصة؛ حيث ربط فاعلية السرد عموما بخدمة أغراض دينية واجتماعية ثابتة. فقد ذكر الغزالي أن الإمام علي أخرج "القصاص من مسجد جامع البصرة فلما سمع كلام الحسن البصري لم يخرجه. إذ كان يتكلم في علم الآخرة، والتفكير بالموت، والتنبيه على عيوب النفس، وآفات الأعمال، وخواطر الشيطان، ووجه الحذر منها، ويذكر بآلاء الله ونعمائه، وتقصير العبد في شكره، ويعرف حقارة الدنيا وعيوبها، وتصرمها ونكث عهدها، وخطر الآخرة وأهوالها. فهذا هو التذكير المحمود شرعا[2].

وبمقتضى هذه النظرة أصبح القاص مطالبا بأن يستمد موضوعاته من أحكام القرآن وسنة النبي (صلى الله عليه وسلم) وسير الصالحين؛ فالقص بالنسبة إلى ابن الجوزي "إذا كان صدقا ويوجب وعظا فهو ممدوح" [3]، وكان ابن حنبل يقول: "ما أحوج الناس إلى قاص صدوق" [4]، ومما يؤكد أن الحكم على السرد، من وجهة نظر عقدية، يؤول إلى طبيعة الوظيفة التي يضطلع بها والغاية التي يجري إليها، إذ "القصاص لا يذمون من حيث هذا الاسم، لأن الله تعالى قال: "نحن نقص عليك أحسن القصص" وقال: "فاقصص القصص"، وإنما ذم القصاص لأن الغالب منهم الاتساع بذكر القصص دون ذكر العلم المفيد، ثم غالبهم يخلط فيما يورده وربما اعتمد على ما أكثره محال" .

مما يعني أن القص من منظور إسلامي لا ينفصل عن فعل "الوعظ" بما هو بيان لأصول العبادات وشؤون المعاملات؛ أي إن موقف الإسلام من القص يرتهن إلى الخدمة التي يمكن أن يقدمها القاص للدين، إذ "القرآن هو الذي أقر بأفضلية القصص على الأسطورة كوسيلة لتقديم التعاليم الإلهية المتعالية والعلم الموثوق به كبديل لأساطير الأولين". ولذلك لم يصلنا من أساطير العرب القديمة سوى النزر اليسير الذي لا يتعارض مع العقيدة الجديدة. ولا يعني ذلك أن القص توقف بمجئ الإسلام، ولكن وجهته تغيرت. إذ لم يعد القصص يقصد لذاته، بل صار له هدف وعظي تربوي. مما يدل على أن "القصص في الإسلام قد نحا نحو الوعظ والتعليم، فصارت له وظيفة اجتماعية غير وظيفته القديمة. ومن ثم تحدد دور القاص الجديد، فهذا القاص واعظ أولا، وراو للحكايات ثانيا، ولكنه يروي على الناس هذه الحكايات بعد أن يسلكها في نسيج مواعظه". وهو ما يكشف عنه هذا الخبر الذي رواه الجاحظ: "ذكر أصحابنا أن سفيان بن حبيب لما دخل البصرة وتوارى عند مرحوم العطار قال له مرحوم: هل لك أن تأتي قاصا عندنا ها هنا، فتتفرج بالخروج والنظر إلى الناس، والاستماع منه؟ فأتاه على تكره، كأنه ظنه كبعض من يبلغه شأنه، فلما أتاه وسمع منطقه، وسمع تلاوته للقرآن، وسمعه يقول حدثنا شعبة عن قتادة، وحدثنا قتادة عن الحسن، رأى بيانا لم يحتسبه، ومذهبا لم يكن يظنه، فأقبل سفيان على مرحوم فقال: ليس هذا قاصا، هذا نذير[5] .

لقد مثل التخييل ضرورة من ضرورات القص، وحاجة من حاجات المتلقين. فقد أشار المقدسي إلى أن "الحديث لهم عن جمل طار أشهى لهم من الحديث عن جمل سار، ورؤيا مرّية آثر عندهم من رواية مروية" [6]. وقد حرص القصاص على إشباع حاجة المتلقي إلى النمط التخييلي على الرغم من خرقه لضوابط الدين وأصول العقيدة، حيث ذكر الجاحظ أن داود بن أبي هند خاطب قاصا

---

(1) فنيات الكتابة الأدبية، الشاعر سيد غيث، وادي النيل، الجيزة، اطلس للنشر، ط1، 2017 : 43، 44 .
(2) في الأدب الإسلامي تجارب ومواقف، محمد عادل الهاشمي ، دار المنارة، بيروت، (د، ت) : 33.
(3) القرآن والقصة الحديثة، محمد كامل حسن، دار البحوث العلمية، ط1، (د، ت) : 9 .
(4) في الأدب الإسلامي تجارب ومواقف، محمد عادل الهاشمي ، دار المنارة، بيروت، (د، ت) : 33.
(5) المصدر نفسه : 33 - 34.
(6) مدخل إلى الأدب الإسلامي، نجيب الكيلاني، كتاب الأمة ، الدوحة، (د، ت) : 34.

قائلا: "لولا أنك تفسر القرآن برأيك لأتيناك في مجلسك. قال فهل تراني أحرم حلالا وأحل حراما؟ وإنما كان يتلو الآية التي فيها ذكر النار والجنة والحشر والموت وأشباه ذلك[1].

ولذلك يرجع انتشار القص في الإسلام إلى عاملين مركزيين : "أحدهما قيم الدين الإسلامي الجديد. ولذلك كانت المساجد المكان المفضل لدى القصاص، وثانيهما التخويض في حلبة الخيال وملابسة الأسطورة والولوج في عالم العجيب والغريب مما يتجاوز تعاليم الدين. ولعل هذا ما يفسر شعبية القصاص من جهة ومقاومة الفقهاء لهم من جهة أخرى، لأنهم أصبحوا في نظرهم يستغلون مشاعر مستمعيهم ليطوحوا بهم في آفاق الخيال". فقد كان الوعاظ "يشاطرون المكدّين والمخرّقين والشعراء في العمل على تغذية خيال العامة المتعطش". وقد تجسد ذلك بصورة واضحة في تطعيمهم المادة التاريخية التي تعرض في قالب قصصي بعناصر خيالية على نحو ما نجد في كتب السير والمغازي. فقد أكد عز الدين اسماعيل أنه "إذا كان العنصر الأسطوري أو الخرافي قد استبعد من تلك المادة القصصية القديمة. لقد حل محله في السيرة عنصر الكرامات". وقد نجم عن ذلك أن غدت "المغازي، كما كانت السيرة، عملا قصصيا من الطراز الأول، تجتمع فيه المادة التاريخية والمادة الخيالية". وقد تبلورت الصياغة النظرية لموقف الإسلام من القص بشكل متكامل في مؤلفات طائفة من الفقهاء وعلماء الدين المعتبرين أبرزهم ابن قتيبة وابن الجوزي والسيوطي[2].

ثالثاً:– الرواية

الرواية لغة : مصدر روى [3]، وروى قال ابن فارس : (الراء والواو والياء اصل واحد، ثم يشتق، فالأصل ما كان خلاف العطش، ثم يصرف في الكلام لحامل ما يروى منه، فالأصل رويت الماء رياً ... ثم شبه به الذي يأتي القوم بعلم أو خبرٍ فيرويه) [4]، يقال : (رَوَى) الْحَدِيثَ وَالشِّعْرَ يَرْوِي بِالْكَسْرِ (رِوَايَةً) فَهُوَ (رَاوٍ) فِي الشِّعْرِ وَالْمَاءِ وَالْحَدِيثِ مِنْ قَوْمٍ (رُوَاةٍ) [5] .

الرواية اصطلاحاً :

عرفها عز الدين إسماعيل إن الرواية Romance هي أكبر الأنواع القصصية من حيث الحجم، وهي ترتبط بالنزعة الرومانتيكية ونزعة الفرار Escapisme من الواقع، وتصوير البطولة الخيالية [6] .

ويعرفها سمير حجازي : (جنس ادبي يشترك مع الاسطورة والحكاية ... في سرد احداث معينة تمثل الواقع وتعكس مواقف انسانية، وتصور ما بالعالم من لغة شاعرية، وتتخذ من اللغة النثرية تعبيراً لتصوير الشخصيات، والزمان والمكان والحدث يكشف عن رؤية للعالم) [7] .

يقول بعض المؤرخين إنّ العرب قديمًا عرفوا أنواعًا نثرية تُشبه الرواية ولكن ليس الرواية التي نعرفها الآن، ومن هذه الأنواع النثرية؛ الخطابة والتوقيعات والرسائل، كما كان العرب قديمًا يروون قصص المعارك والحروب التي يخوضونها آنذاك وسميت أيام العرب، كما رووا أحاديث الهوى، وهذا ما أدّى إلى ظهور الفن القصصي عند العرب نتيجة اتصالهم بالشعوب الاخرى [8] .

الخاتمة

---

[1] محاولة في تحديد وضع القصص في الأدب العربي القديم، فرج بن رمضان ، حوليات الجامعة التونسية، ع 32 – 1991 : 78.

[2] مدخل إلى الأدب الإسلامي، نجيب الكيلاني، كتاب الأمة ، الدوحة، (د، ت) : 34.

[3] ينظر : مجمل اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395ه)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1406ه - 1986م : 1/ 403 .

[4] معجم مقاييس اللغة : 2/ 453 .

[5] ينظر : لسان العرب : 132/1. مادة "روى" .

[6] الأدب وفنونه، دراسة ونقد، عز الدين اسماعيل، دار الفكر العربي، ط4، 1968م : 113 .

[7] ينظر : النقد العربي واوهام رواد الحداثة، سمير سعيد حجازي، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع – القاهرة، ط1، 2005م : 297 .

[8] ينظر : القصة العربية في العصر الجاهلي، علي عبد الحليم : 17 .

في نهاية البحث أسأل الله أن يرزقني الإخلاص، وأن ينفع بما قدمت وكتبت، وهذا جهدي، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده فله الحمد، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان والله ورسوله منه بريئان.

وبعد ...

لقد تطورت بعض الفنون الأدبيّة وازدهرت في العصر الإسلاميّ، بينما أخذت أُخرى غيرها بالاضمحلال والتّلاشي، ولعلّ ذلك يؤول إلى الحاجات الاجتماعية الواقعيّة التي كانت تلك الأنواع الأدبية تُلبيها، إذ إنّ الأدب يُعد بِحق انعكاسًا لرغبات الأفراد في كافّة مُستويات الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة وغيرها، فالشّعر منظومه ومرجوزه كان يُمثّل الوسيلة الإعلامية الأولى التي اتّخذها شعراء العصر الإسلاميّ لإذاعة أخبارهم، كما أسهمت في الدعوة الإسلاميّة من خلال تضمُّنها للكثير من مبادئ الإسلام وأحكامه، كما شكّلت سجلًا تاريخيًّا إيقاعيًّا، فالقصائد الإسلاميّة تحفل بالكثير من الأحداث والوقائع والأيام التي مرّ بها المسلمون بِحُلوها ومُرّها.

لا تقل الأنواع الأدبية النثرية أهمية عن نظيرتها الشعرية في هذا العصر، فهي التي ازدهرت تلبيةً لحاجات المسلمين، فالخطابة أصبحت شريعة تُفرض على المسلمين كلّ أسبوع، هذا عدا عن خطب الفتوح التي كثرت في العصر الإسلاميّ، وخطب الأعياد وغيرها، بالإضافة إلى الرسائل التي خطّها رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– إلى الملوك والسلاطين بغية دعوتهم للإسلام، لقد أبدى الإسلام في ذلك العصر هيمنة سياسيّة تجلّت بالفتوح، وهيمنة ثقافية تجلّت بما خلّفه الإسلام من أثر على مستوى اللّفظ والمضمون.

قائمة المصادر

–القرآن الكريم

1. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب 1394هـ - 1974م .
2. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت .
3. الأدب الإسلامي الفكرة والتطبيق، دار النشر الدولي، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م.
4. إشكالية الأدب الإسلامي، وليد قصاب، دار الفكر المعاصر، دار الشروق، بيروت، 2009.
5. الالتزام الإسلامي في الشعر، ناصر الخنين، مكتبة الرشد، ط2، 2012.
6. البرهان في علوم القرآن المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية ، ط2، 1376هـ - 1957 م.
7. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م .
8. جواهر القرآن، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، المحقق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني الناشر: دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، 1406 هـ - 1986م.
9. دراسات في علوم القرآن الكريم، أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي الناشر: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف الطبعة: الثانية عشرة 1424هـ - 2003م.
10. سيد قطب في التاريخ فكرة ومنهاج، دار الشروق، بيروت، 2009.
11. محاولة في تحديد وضع القصص في الأدب العربي القديم، فرج بن رمضان، حوليات الجامعة التونسية، ع 32 – 1991.

12. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ط2، 1426 هـ – 2005 م .
13. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711هـ) الناشر: دار صادر – بيروت، ط3، 1414 هـ .
14. الإسلامية والمذاهب الأدبية، الكِيلاني نَجيب، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د، ط) ، 1407هـ – 1987م.
15. في الأدب الإسلامي تجارب ومواقف، محمد عادل الهاشمي، دار المنارة، بيروت.
16. مدخل إلى الأدب الإسلامي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1413هـ – 1992م.
17. معجم مقاييس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر 1399هـ – 1979م.
18. الفنون الأدبية واعلامها، أمين المقدسي.
19. مفاتيح الغيب، التفسير الكبير المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3، 1420هـ .
20. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت 1367هـ) الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، (د، ت) .
21. منهج الأدب الإسلامي، عبد الله العريني، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، 2011 .
22. المنهج التفسيري للعلامة الطباطبائي، تفسير الميزان ، م .س .
23. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، 1417هـ .
24. مجلة كلية اللغة العربية، العدد الحادي عشر، سنة 1400هـ .

Urf- As a Foundation and Root of Islamic Law: A Juristic Set-up.

Dr. Ismail Adaramola Abdul Azeez

Department of Islamic Law, IIUI

Email: imamdarams@yahoo.co.uk

Urf- As a Foundation and Root of Islamic Law: A Juristic Set-up.

Dr. Ismail Adaramola Abdul Azeez

Department of Islamic Law, IIUI

Email: imamdarams@yahoo.co.uk

Abstract:

This article opines on how Islam, being a social –doctrine and a promoter of social welfare and betterment took care of social-sensitivities and social needs far earlier than the formal establishment of an Islamic society. Such an embedded concept of social welfare, later on proved to be a base for its legal philosophy and legislation where local customs were endorsed as a source of Islamic law. Islam did consider how social and local customs fluctuate and develop a society and how such customs turn to be a buffer against a conceptual-aggression within any society.

Key Words: *Urf, Legal Philosophy, Society, Doctrine, Local customs, Islamic Law*

Introduction:

Islam coins the terminology of 'Urf' for such customs. The word 'Urf is derived from the root of making the tri-letter word meaning to know, to endorse or to admit. The Muslim jurists have taken 'Urf' for such practice found in vogue and followed by the multitude of society and never reported to be discontinued since its introduction.*1* The Prophet (may peace be upon him) himself endorsed the Arab customs wherever they were compatible and in consonance with the spirit of Islam. His immediate successors followed the same rule. In the preliminary stages of Islamic law certain civil and penal suits were dealt as per Arab custom; these include sale and purchase, trade, transactions, means of measurement and weight, hiring and renting, fixation of value according to gold and silver, the blood money and murder.2

The Muslim Jurists engaged in completion of Islamic law classified 'Urf into two categories i.e. 'Urf-e-Sahih (valid custom) 'Urf-e-Fasid (invalid custom). An 'Urf, they say will be termed as the

valid one when it will have the capacity to be called a source of Islamic law which neither contradicts neither the al-Nass (Quranic verses or Prophetic sayings) nor the sound reason. It also doesn't bear disorder and dilapidation for society and its weal. In other words, it will be termed as Fasid (valid) if it lacks the required gravity to be a source of Islamic law in its own scope.3

The increasing human population, besides the expansion of Islam across the peninsula to Africa and Asia and to the Eastern-Europe and other regions, (once ruled by Romans and Persians) motivated the Muslim jurists to exercise the maxim of 'Urf', essentially to cope with mushrooming issues in the Islamic law.4 Comprehensive formulas and maxims regarding the 'Urf were introduced and initiated like:

1- What is establishment by 'Urf will be taken as revealed by al-Nass. OR
2- The 'Adah (tradition) will be an arbiter until and unless discarded by an open indication (from Quran or Sunnah). OR
3- An 'Urf' if it was contradicted by a Nass will be questioned for its credence. OR
4- In a transaction what is preceded by an 'Urf' will be considered as Pre-conditionals by parties. OR
5- Credit will be given to the well circulated 'Urf' but not to the rare-one. OR
6- A verdict based upon 'Urf' will face a change when the latter is changed.**5**

The above maxims led to a legally defined institution with necessary sub-terms and conditions and hence Islamic law was evaluated accordingly.

The latest maxim followed the traditional practice of Umar-I who made necessary changes in the payment of blood money 'Urf' was found changed. It is notable that during the days of Prophet and his immediate successor Abu-Bakr, blood money was paid in the form of camels, as was the Arab custom in vogue. But Umar-I after realizing 6that in urban areas monetary economy has been introduced, he made necessary amendment and categorized the origin of blood money as follow:

1- One hundred camels for those wealth was still camel-ahl-al-Ibil (camel possessor).
2- Ten thousand dirham for those who dealt in silver-ahl-al-Waraq (silver possessors).
3- One thousand Dinars for those who dealt in gold-ahl-al-Dhahab (gold possessors).
4- Two thousand sheep upon ahl al-Sha' (possessors of sheep-flock).
5- Two hundred cows upon Ahl-al-Baqar (possessors of cow-flock).
6- Two hundred dresses upon those dealing in cloth-ahl-al-Hullah (stuff possessors).

The above 'Urf'-based judgment of Umar-I denotes that he amended the old way of payment of blood money, only to face the new condition accommodating both the urban and rural population.6 Umar I after the establishment of Diwan (Public treasury) then gave up what had been said in (d), (c) and (f) by ruling that the blood money will be paid in the form of Dinar or silver or camel.7

Another example of 'Urf' given preference is that of a new definition of 'Aqil-al-Diyyat. Simply 'Aqila' means paternal relatives. According to Arab custom if a murder took place by Khata (mistake) then the paternal relatives of the murderer were to share the total blood money with the latter. The Prophet (peace be upon him), Abu Bakr and Umar-I maintained the custom for some time. Later on after the registration of citizens was established such blood money was then deducted from the people sharing in Diwan in which the murderer had been registered but not from his paternal relatives.8

It was not difficult for Fuqaha while going through the process of legislation in the first half of 2nd Hijra (century) to determine the changed 'Urf' as a cause for the change in the 'Urf-based rules and existence of 'Urf' as a cause of continuity of such rules.9

To explain the authenticity of 'Urf' in view of social interest, it is a preliminary juristic principle that the sale and purchase of a non-existent item is termed as Batil (ineffectual one).10 However, the order for manufacturing was 'Istithna' or exempted from the above principle because the 'Urf' demanded it.11 It was supported by two further juristic maxims that (a) Istithna' (exemption) of Juz (part) from an Asal (original) for the sake of social welfare is lawful,12(b) an 'Amr (matter) if found constricted then its breadth will be pursed and if it is found unexpectedly expanded it will be leveled provided the social welfare requires such practice.13

Following the above two maxims the Fuqaha allowed the Waqf (endowment) of book under 'Urf so that poor students may receive knowledge14 despite the Waqf of movable properties had been termed invalid by them. 15 and similarity the Wasiyah (will) of Mahjur (a person interdicted by law to conduct any disposal in his property due to immaturity or due lunacy) was termed exempted from the original maxim and such Wasiyah was allowed for the sake of public-benefits. 16 The Hanafite termed such process as Istihsan bil'Urf (diversion to a better way on grounds of 'Urf). They say that such formula i.e. Istihsan bil 'Urf can be followed on a confined scale where the 'Urf' requires such process. 17

The jurists are extremely cautious in penetrating matters as above with circumspective angles lest such touching may not contradict Quran or Sunnah-based injunctions which are pre-explained and which are transcendent to Ijtihadic-jurisdiction. To avoid such complexity, The Fuqaha have confined the utilization of "Urf' by the following conditions.

First the 'Urf' should not be Mukhalif-le-Nnass i.e. contradicting the Nass (the text of Quran and Hadith). We have already dealt it in the category of 'Urf-e-Sahih. It is said: If a Nass falls against an 'Urf' the latter will be ineffective. 18 OR

Usages will be endorsed if not repugnant to what is elucidated in Quran or Sunnah.19 OR

- Pre-Islamic divine doctrines are valid as a Shara' until a Nass springs up against it. 20 OR

- Initially all matters will be left in to-to until decisive proof comes there. 21 OR

- There is no place for Ijtihad in the presence of Nass. 22
- Any ijtihad found in any controversy to a Nass based verdict will be termed ineffective. 23
- A matter found in a practice for long time will be left as it was. 24
- Hindrances would be omitted. 25
- The needs validate what is Pre-Prohibited. 26
- What has been termed lawful due to need and necessity will be confined to its own limits. 27
- Zarurah (need) will deal like Hajah (needs). 28

The above maxims prove directly or indirectly the validity of an 'Urf' in some cases and invalidity of an 'Urf' in others. The absolute validity of an 'Urf' is in such case where it does not cause violation of open injunction in any circumstances. For instance, the Prophet allowed fructification or pollination per custom of Madanites though earlier on he had forbidden it, by saying that the [people know their day to day matter better than him. 29 Another example is that of the delayed dower and the dower payable with immediate effect. At first Islam had defined the legalized the latter one only. No concept of the first one was found in the early days. However, the aforesaid was given legal status due to its existence in the 'Urf' of Iraq. 30 Similarity the transfer of guardianship of a child to paternal relative was made according to the prevailing Arab-custom.31

It is a well-known principle that the sale and purchase of an extinct-item is invalid which bears no legal effects. However, after being stationed at Madina the Prophet (peace be upon him) noted that Bai' al-Salam (delayed return of an item for the one received on spot) and Bai' al-Arayah (contract of barter in dates) was in vogue in Madina. Logically it was banned because the second item did not exist on the spot. The Prophet (peace be upon him) gave concession to 'Urf' and exempted the above two transactions from the original principle quoted above. 32 Similarity the transaction of hawalah (bill of exchange) was termed valid under the Arab custom 33 and similarity the validity of waqf of moveable property as earlier discussed.

- The Istithna (exemption) of an item for the public interest was followed by a famous maxim:
- The need validates the pre-prohibited. 34
- However, the above maxim was supplemented by another maxim:
- What was validated for the sake of need and necessity will be confined within its lot. 35

- The first maxim exempted the consumption of all prohibited according to needs-and hence is Mutlaq (absolute) in its scope while the latter-one requires check and balance and discourages quitting and misuse of the concession in the subject matter. 36

The word 'Urf Makhalif al Nass' denotes an 'Urf contradicting to the entire Nass or to a part of a Nass. In the first case the jurists unanimously say that if an Urf was found contradicting the entire Nass the first will be held frozen. However, if it was found contradicting a part of it then the Hanafites-contrary to the rest of jurists –consider 'Urf' as a means of Istithna from a Nass in some cases and as a means of Istithna from a Nass in some cases and as means of Takhsis (specification) of a Nass in others in connection with public needs and necessities. 37

Secondly; if the 'Urf in question in found in practice of the masses for a long time and is not reported to have discontinued at any time after being introduced, then the following maxim holds.

- An'adah (synonymous to 'Urf) will be given place, which is widely circulated and not discontinued. 38

- The above maxim holds in case of dispute between parties regarding the fixation of rate. Here the price and currency will be preferred which is found circulated on a large scale. The case has been dealt in Fiqqhi reference accordingly. 39

- Thirdly, the 'Urf' should be Qadeem (predated) vs. the matter under consideration that should be postdated and not vice-versa. The maxim says that:

- The Qadeem (pre-existed) will be considered in to-to. 40 OR

- Rehabilitation of an existed matter is per status quo. 41 OR

- No place for such an 'Urf' erected after the in-question matter exists. 42 OR

- The oft-happening and well-circulated matter but not the rare-happening matter deserves such a place. 43 OR

- Highlighting the above maxims, a transaction like endowment or will or lease and others if once determined and held according to the pre-existed 'Urf' then a change will not be accommodated despite the new-sprung 'Urf' requires such change. 43(a)

Hanafites as compared to other contemporary schools prefer 'Urf 'even in the existence of Qiyas (analogy) Abu Hanifa admits 'Urf' based conditions in a transaction though it may fall against Qiyas. 44 His immediate pupil Muhammad b. Hasan al-Shaibani, (who is a founder of international law) has credited 'Urf' on a wide scale. His famous books Al-Siyar al Kabir and al-Saghir formulate international law on the basis of 'Urf'. He remembers Umar-I who introduced 'Ushur (a customary tax according to the 'Urf' exercised abroad). 45 Ibn 'Abiddin another

Hanafites jurist has elaborated all those 'Urf'-based verdicts in his famous book named 'Nashr Al'arf fi Bina Ba'd al-Ahkam' aka 'Urf and similarly Ibn-Nujaim's book Al-Ishbah wal Nazir is a comprehensive collection of juristic maxims that advocate 'Urf'.

Maliki Fuqah term the Taamul Ahlal Madiana (practice of Madanites) as a source of Islamic law. They even prefer it to a Khabr-e-Wahid (Hadith narrated by less than four persons). 47

Ibn Farhun Maliki advocates 'Urf' to be a source of Islamic law and stress that when and wherever the Nass is lacking 'Urf should be maintained. 48 If a Mujtahid, during his stay abroad notes several customs he will defer his Ijtihad unless he is well aware of all the customs and conventions of the country. 49

In his two famous books i.e. Kitab al Risalah and Al- 'Umm, Imam Shafi' did not consider 'Urf as source of Islamic law. However, he speaks of the authenticity of 'Urf' and terms it as an arbiter regarding the ultimate definition of Hirz (place prepared for the protection of property) in a theft case where such definition is found equivocal. 50

Ali bin Habib al-Mawardi (d.450 A.H) a Shafite jurist and the author of a famous book Al-Ahkam al-Sultaniyyah considers 'Urf' as an inevitable unit for a sound legal system. 51 Similar opinions about the crucial impact of 'Urf on social life have been deliberated by the eminent scholar relating to Shafi school, like Muhammad b. Shahab al-Ramli (d.1004. A.H) al- Juwani (d. 478 A.H) Khatib al-Bughdadi, Jalaluddin al-Sayuti (d. 911.A.H) in their work relevant to our subject. The latter has quoted prominent jurists who based their legal ruling upon 'Urf'. They included Qazi Hussain (d. 462. A.K) Tajuddin al-Subki (d. 711 A.H), Abuzayed al-Baghavi (d. 516 A.H) and Abdul Rahim al-Isnavi (d. 772). 52

Ahmad bin Hanbal (d. 241 A.H) gave less attention to the accommodation of 'Urf' as a source of law and referred some new cases to the contemporary 'Urf'. For instance, once he was asked to fix the meaning of Hukra (hoarding-the storing of food). He said that such definition should be left to the society whether it used it for food or not. 53

However later Hanbalities like Muffaq al-din Qadamah (d.620. A.H), Imam ibn Taimiyyah (d. 652 A.H), Muhammad b. Abu Bakr ibn Qayyim (d-751 A.H) recognized 'Urf' as a source of law and followed it in various Fiqhi or legal formations.

The behavior of ibn al-Qayyim seems more encouraging than both his predecessors when he exercises 'Urf' as Wajib (obligatory). 55

Conclusion:

To wind up the discussion the conclusion of furuqi, our predecessor on the subject is hereby reproduced that Shari'ah is the major norm, which regulates the conduct and governs all aspects of Muslims individuals and their societies. Its basic sources are the Quran and Sunnah, while 'Urf, 'Adah, and all other methods of Ijtihad are secondary (i.e. non-independent, derivative) sources. Rulings based on these secondary sources are allowed provided they are in accordance with Islamic principles and norms.

The Khulafa ay-Rashideen made use of local customs and practices where it was possible to do so. The Fuqaha, continued to follow this practice and provided legal and rational grounds for its acceptance. It is also in accord with a Prophet's Hadith, wisdom is the lost property of the faithful who deserves it most wherever it may be found, 56 a saying that encouraged Muslim scholars to accept useful knowledge and the other good things of life which were in line with Shari'ah.

References:

1- **Zaidan, Abul Karim, Al-wajiz fi usul al fiqh, Khayaban Naser Khusru, N.D, p.252, (ii) Khataf, Abdul Wahab, Masader al-tashri, al-Islami fi ma la Nass fih, Kuwait 1970, p.145.**
2- **Muhammad b. Ismail, Al-Jami'al-Sahih Beruit Kitab al-Buyu, such restored 'Urf-based translations are discussed in the following books as well.**
   - **(i) Malik b. Anas, Al-Muwatta, Cairo- 1990 Kitab al-Buyu'.**
   - **(ii) Al-Sarakhsi Muhammad b. Ahmad, Al-Mabsoot, Karachi N.P., Kitabal buyu'.**
   - **(iii) Al-Shafi, Al'Umm Dar-al-Fikr, 1988.**
   - **(iv) Ibn Qademah, Al-Mughni, Dar-al-Kitab, 1990, Vol.5, 386. Some pre-Islamic transactions, like Bai'a; -munabidha, Bai'al Hasat Bai'al Mulamisah and Bai'al-Malagih was banned by Islam for being repugnant to it spirit and social interest. Details regarding such banned translations can be seen in Barhanuddin Marghinani, s Kitab-al-Hidayah, in the chapters concerned.**
3- **Khalaf OP. Cit p. 146, for the usage of foreign currency- al-Maqrizi, al-Nuqud-al-Islamiyyah, Beruit 1988-589.**
4- **Select an introduction to Islamic law, Oxford 1882,62 pp. for further detail regarding the endorsement of local custom see Reuben Levy, the Social Structure of Islam, New York 1955 p. 172.**
5- **Al-Mujallah li Ahkam al- 'Adaliyyah (a collection regarding procedures and law of sale and purchase, lease, mortgage etc. codified and secontionized in the light of Hanafi school of thought by a council of eminent Muslim scholars in the glorious days of Khilafat-Uthmniyyah) Karachi, N.D. Chapt. Qawaid-al-Fiqhiyyah p. 16.**
6- **Muhammad Y. Faruqi, 'Consideration of 'Urf in the Judgment of Khulafa, al-Rashidun and the Early Fuqaha 'a Ajiss, Malaysia Vol.9. Winter 1992 Number 4, 48.pp.**
7- **Ibid.**
8- **Adam, Kitab al Amwal, Karachi, 1992, p.53.**
9- **Al-Qarafi, Al-Furaq, Cairo, N.D. p.72.**
10- **Al-Mujallah Op. Cit with its article no.108-110 and 393 regarding Ineffectuality of the sale of non-existent item with due commentary made by Khalid al-Atashi.**
11- **Marghinani, Kitab al-Hidayyah, Op. Cit Bab-fil Istithna, Karachi N.D.**
12- **Zaidan, Op. Cit.**
13- **Al-Mujallah, Op. Cit. Article No.16, regarding the subject matter.**
14- **Zaidan, Op. Cit.**
15- **Khalaf, Op. Cit.**

16- Zaidan Op. Cit.
17- Ibid.
18- Sarakhsi, Al-Mabsoot, Op. Cit. vol.17: 146
19- Al-Shaibani Muhammad b. Hassan, Siyar al-Kabir 1:198
20- Al-Mujjallah with commentary of article No.5 by Khalid Atashi.vol. 1:23
21- Ibid. article No.5.
22- Ibid.
23- Ibid.
24- Ibid: For the detail of above juristic maxim- please consult
    (i) Dr. Wahab Zuhaili, al-Waji fi Usul al-Fiqh- Karachi, N.D chapter regarding Qawaid-e-Fiqhiyyah.
    (ii) Dr. Fathi al-Durain, Naziyyat al-Tanssuf Akbar Qureshi'assuf fi Isti'mal al-Haq Fil Fiqh al-Islami Beruit 1385. A.H.
    (iii) Ali Hasabaullah, Usul al-Tashri' al-Islami, Dar al-Marif N.D- p.305
25- Al-Shatibi, Al-Muwafaqat, Usul al-Ahkam, Cairo 1970-2: 209.
26- Al-Mujallah, Op. Cit. Article No.21
27- Ibid. Article No.32
28- Hasaballah, Op. Cit, p.308
29- Bukhari, Op. Cit, Bab Ta'bir al-Naskhd' biral ahl.
30- Zaidan, Op. Cit, p.253
31- Hasaballah, Op. Cit p.312
32- Bukhari, Op. Cit, Kitab al-Buyu' The case has also been dealt in all references of various schools under the chapter of Buyu' i.e. the sales.
33- Hasabullah, Op. Cit 308
34- Ibn Nujaim, Al-Isbah wal Nazir, Daral Jail, 1980, 102 pp
35- Ibid.
36- Hasabullah, Op. Cit, 309
37- Ibn 'Abidin, Majmoo'a al-Rasai, 2:114, further see. Qarafi-al-Furuq, Dar hayat kutub 1344, 1:171, Zaidan, Op. Cit. 256
38- Al-Musa'at al-Fighiyyah, Kuwait 1994A.D/1414 A.H under "Urf".
39- Al-Mujjallah Op. Cit.
40- Al-Marghinani, Op. Cit, Kitab al-Buyu.
41- For both the maxims see Al-Mujallah.
42- Qarafi, Sharh Tanqilh al-Fusul, Dar al-Fikr, 1973
43- Zaidan, Op. Cit
44- Al-Sarakhsi, Op. Cit.
45- Abu-Yousaf, Kitab al-Kharaj, Cairo 1976.p. 145
46- Al-Baji, Abu Walid, Al-Minhaj, Paris 1978, 142 pp.
47- Al-Shatibi, Op. Cit.
48- Ibn-Farhun, Tabsirat al-Hukkam Fi Usul al-Aqdiah Aqidah wa Minhaj al-Ahkam, Halb 1378 A.H. 2:75ff.
49- Farooq, Op. Cit.
50- For further detail consult- Al-Shafi'I Al-Umm, Daral Ma'rifa, N.D.6:149.
51- Al-Mawardi, Adab-Qadi, Baghdad 1971, P.135

52- Al-Suyyati, Jalal al-Din, al-Isbah wal Nazir, Esa al-Babi-N. D 98ff.

53- Faruqi, Op. Cit.

54- For Ibn Qadama see his Al-Mughni, vol. 3:561, 6:485 and 7:18, for Ibn Taimiyyah, his voluminous al-Fatawa-e-ibn Jaimiyaah, Makka 1399. Vol19 (235 and for ibn al Qayyim his al-Turuq al-Hakmiyyah, N.D 87 ff.

55- Faruqi, Op. Cit.

56- Tirmidhi, Al-Jami al-Sunan, Kitab al 'Ilm, Karachi. N.D.