Issn:2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر
عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم/ السودان
ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح ـ الأردن

العدد الحادي والعشرون / آذار / مارس/ 2026

العنوان الإداري: الأردن/ عمان/ شارع وصفي التل/ الجاردنز/ مركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح

ISNN: 2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

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

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

العدد (21) آذار (مارس) 2026

ISSN: 2710-1967

إدارة المجلة

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

المشرف العـــــــام: أ.د. خالد الخطيب– الأردن

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

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

سكرتير التحريـــــــر: 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: 00962799424774

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.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
د. اعتماد اسماعيل	جامعة سامراء	العراق

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 شحروري	جامعة الزيتونة	تونس
أ.د. غازي حميد موسى	وزارة التربية/ مديرية تربية صلاح الدين	العراق
أ.د. فادي عبد الله الحولي	جامعة الشيخ عبد الله البدري	السودان
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
أ.م.د. علي علي جبيلي ساجد	جامعة ملايا	ماليزيا
أ.م.د. حيد رصاحب 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
د. عبد الرؤوف أحمد بني عيسى	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
د. بربر 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. 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 عباس الفتلاوي	وازرة التربية مديرية تربية الرصافة الثانية الإشارف الاختصاص التربوي	العراق

شـروط النشـر

- 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 الاسلامية

INTERNATIONAL
Scientific Indexing
Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that مجلة دارسات العلوم الإسلامية is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16102

Editor ICR Team (ISI)

International Scientific Indexing (ISI)

https://isindexing.com/isi/journals.php

Arab Impact Factor

الرئيسية معامل التأثير العربي قواعد التصنيف المجلات مجلة جديدة الأخبار التقارير العضوية

مجلة دراسات العلوم الإسلامية - الأردن

سنة إصدار المجلة : 2021

عدد الإصدارات السنوية : 4

ISSN (Online) : 2710-1967

ISSN (Print) : 2710-1967

حالة المجلة : منتظمة

معامل التأثير

2023

1.21

معامل التأثير

2024

1.44

https://arabimpactfactor.com/aif-report-2024

افتتاحية العدد الحادي والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على فضله وإحسانه

والصلاة والسلام على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

صدر العدد الحادي والعشرون كجزء من إصدارات المجلة المنتظمة وحرصنا على أن يكون عدد البحوث قليلا نسبيا ليرتفع نسبة ال Cite score مستقبلا لتكون المجلة أكثر رصانة مع الحفاظ على جودة البحوث المنشورة ونسعى لدخول مستوعبات عالمية رصينة جديدة حيث حصلت المجلة معامل التأثير العربي Arab Impact Factor بمعامل 1,49

شكرا للباحثين الذين منحوا المجلة ثقتهم وقدموا أبحاثهم المتميزة للنشر فيها .

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

أ. د. محمد إبراهيم خليل السامرائي

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

المحتويات

المحتويات	الصفحة
أحكام الرباط وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي دراسة مقاصدية الدكتور صلاح محروس سعيد زعرب / دكتوراه الفقه المقارن – جامعة طرابلس لبنان	27-2
الصورة الشعرية ورؤيا العالم وانفتاح المعنى الشعري في الشعر العراقي الحديث م. د فردوس حسن علي /كلية التربية للبنات– الجامعة العراقية	47-29
حركة التأليف في كتب غريب الحديث النبوي من نشأتها في القرن الثاني وحتى القرن العاشر الهجري "دراسة تاريخية تحليلية" م. د. قتيبة علاء توفيق/الجَامِعَة المستَنصِرية_ كُليةُ التَّربِيَةِ الأَسَاسِيَّةُ _ قِسم التَّربِية الإِسلامِيَّةِ	57-49
صيغ التمويل الاسلامي (المرابحة والسلم والاستصناع) دراسة فقهية معاصرة م.م.حسناء خلف عبد الله /كلية العلوم الاسلامية / جامعة بغداد	71-59
دور الحضارة الإسلامية في التنشئة على الريادة والابتكار (دراسة موجهة للمرحلة الثانوية) **الدكتور الحبيب عبد الغني**/ جامعة الجنان/كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ لبنان	109-73
مراجعة نقدية لكتاب (الاستشراق والتأريخ الاسلامي) إعداد الباحثة / م.م هـديـل شـكـري مـحـمـد/ جامعة النهرين/ العراق	117-111
تحرير المكي والمدني وعلاقته بالناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم **م.م ياسين كنعان خميس / م.م يوسف فوزي قدوري** **مديرية تربية ديالى / مديرية تربية ديالى**	134-119
الأثار المترتبة على إيداع الوالدين في دور المسنين " دراسة فقهية معاصرة " اعداد: م. د. زينب حسين صالح / مديرية تربية الرصافة الثالثة	151-136
اشتراك المرأة في الانتخابات البرلمانية ومؤسسات الشورى (دراسة موضوعية) م.د. صلاح حسن علي الفراجي/ المديرية العامة لتربية صلاح الدين/ قسم تربية الضلوعية	165-152
القصص القرآني في مناهج التربية الاسلامية ودوره في تحصين طلبة المرحلة الثانوية من التطرف العنيف المؤدي إلى الارهاب وترسيخ ثقافة الحوار والتسامح **م.م. مرتضى حسين محسن منشد/ مديرية تربية بغداد الرصافة الثالثة**	189-167
لفظة (محيص) في القرآن الكريم دراسة موضوعية **م,د. مروة سعد مطر / مديرية تربية بغداد الرصافة الثالثة**	200-191

أحكام الرباط وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي

دراسة مقاصدية

الدكتور صلاح محروس سعيد زعرب

دكتوراه الفقه المقارن – جامعة طرابلس لبنان

www.salahzoruop@gmail.com

واتساب 972599624258

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

أحكام الرباط وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي : دراسة مقاصدية

الدكتور صلاح محروس سعيد زعرب

دكتوراه الفقه المقارن – جامعة طرابلس لبنان

www.salahzoruop@gmail.com

الملخص:

يتحدث هذا البحث عن "أحكام الرباط وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي (دراسة مقاصدية)، يتبين لنا بأن الرباط له مكانة بارزة في الفقه الإسلامي، حيث ورد ذكره في القرآن الكريم والسنة النبوية كثيراً، وأجمع العلماء على أهميته للمسلمين، وأن الرباط تتنوع أشكاله وتطبيقاته في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، بما يتوافق مع المستجدات الحديثة حيث تتجلى المقاصد الشرعية له من تشريع أحكام الرباط في تحقيق الأمن والدفاع، وتنمية الموارد الاقتصادية، وتعزيز التماسك الاجتماعي، بل إن الرباط له دور مهم في تحقيق مصالح الفرد والمجتمع، وفق أهداف الشريعة الإسلامية. وعليه يجب إعادة الاعتبار للرباط وتفعيل دوره في المجتمعات المعاصرة، بما يتوافق مع أحكام الشريعة ومقاصدها. والاجتهاد في وضع خطط لاستثمار أراضي الرباط بما يحقق المصالح الشرعية والمنافع العامة. وأن نعزز الوعي بأهمية الرباط وأحكامه، وإدراجها ضمن المناهج الدراسية، وفي نهاية البحث نؤكد على ضرورة الاهتمام بموضوع الرباط وإحياء سنته في المجتمعات المعاصرة، لما له من دور في تحقيق مقاصد الشريعة والنهوض بالأمة.

Research Summary

In this research on "The provisions of Rabat and its contemporary applications in Islamic jurisprudence (an intentional study)", it becomes clear that Rabat has a prominent place in Islamic jurisprudence, as it is mentioned in the Holy Qur'an and the Sunnah of the Prophet a lot, and scholars unanimously agree on its importance to Muslims.

Rabat has a variety of forms and applications in contemporary Islamic societies, in line with recent developments, where the legitimate purposes of the legislation of the provisions of Rabat are reflected in achieving security and defence, developing economic resources and promoting social cohesion.

Indeed, Rabat has an important role in achieving the interests of the individual and society, in accordance with the objectives of Islamic law. Therefore, Rabat must be rehabilitated and its role in contemporary societies activated, in accordance with the provisions and purposes of Sharia. Diligence in developing plans for the exploitation of the lands of Rabat in order to achieve legitimate interests and public benefits. To promote awareness of the importance of Rabat and its provisions, and to include them in school curricula.

At the end of the research, we emphasize the need to pay attention to the subject of Rabat and revive its Sunnah in contemporary societies, because of its role in achieving the purposes of Sharia and the advancement of the nation

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

أما بعد:

إن الرباط في سبيل الله من أعظم الأعمال التي يتقرب بها العبد إلى خالقه، والتي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالجهاد في سبيل الله، فالرباط هو حبس النفس على الثغور والحدود، والمرابطة فيها لنصرة الدين والدفاع عن الأرض والعرض والأموال، وله من الفضل والمكانة مالا يخفى على المؤمنين المخلصين.

لذا فإن دراسة هذا الموضوع المهم تكتسب أهمية كبيرة في فهم أبعاده الشرعية والعملية، وما ينطوي عليه من فضل عظيم وثواب جزيل عند الله.

وسيتناول هذا البحث مفهوم الرباط وأهميته وتطبيقاته وأحكامه الشرعية، ونماذج من المرابطين على مر التاريخ الإسلامي، وثمار هذه المرابطة وفضلها، والدراسة المقاصدية لأحكام الرباط بما يحقق مصالح الفرد والمجتمع ويحافظ على الضروريات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال).

هذا والله هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

أولاً: أهمية البحث:

تكمن أهمية الرباط من خلال عدة نقاط، منها على سبيل المثال:

1- رَدُّ أي اعتداء واقع على دار الإسلام من قبل أعدائهم الكفار.

2- إنقاذ المستضعفين والمظلومين من المسلمين الذين يعيشون تحت سلطان دولة ظالمة غير مسلمة.

3- إرهاب الأعداء وإذلالهم، وكيدهم وإغاظتهم.

4- تربية نفوس المؤمنين على الصبر والثبات والطاعة والقوة وبذل النفس والمال في سبيل الله وغير ذلك من الفوائد التربوية، فإن الركون إلى الراحة والدعة، وعدم ممارسة الشدائد والصعاب، تورث الشخص ذلاً، وخمولاً، وتشبثاً بمتاع الحياة الدنيا، وخوضُ المعارك ومقارعة الأعداء والتعرض لنيل رضا الله في ساحات الوغى، يصقل النفوس ويهذبها ويذكرها بمصيرها، ويوجب لها استعداداً للرحيل حتى تصبح ممارسة الجهاد عادة، تشتاق لها لنفوس المؤمنة، كما يشتاق الخاملون للقعود والراحة.

ثانيًا: أسباب البحث:

تكمن الأسباب الرئيسية للبحث في النقاط التالية، وأهمهما:

1- أهمية الرباط في الإسلام وارتباطه الوثيق بالجهاد في سبيل الله.

2- الحاجة إلى بيان المكانة العظيمة للرباط، وماله من فضل عظيم عند الله.

3- الرغبة في إبراز نماذج المرابطين البارزين في التاريخ الإسلامي.

4- الحاجة إلى تعزيز ثقافة الرباط، والحث عليه في أوساط المسلمين.

ثالثاً: مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في السؤال الرئيسي التالي:

ما هي مكانة وفضل الرباط في الفقه الإسلامي وكيف يمكن تفصيله في واقع المسلمين المعاصر مع تقدَّم التكنولوجيا والأسلحة المتطورة.

ويتفرع من هذا السؤال عدة أسئلة توضح الإجابة من خلال تساؤلات الدراسة:

رابعًا: تساؤلات الدراسة:

1- ما المقصود بالرباط في الإسلام، وما هي أهميته؟

2- ما هي الاحكام والضوابط الفقهية المتعلقة بالرباط؟.

3- ما هي أبرز نماذج المرابطين البارزين في التاريخ الإسلامي؟.

4- ما هي ثمار الرباط وفضله على الفرد والأمة، وما سبيل تفعيله في واقع المسلمين المعاصر؟.

خامسًا: منهج الدراسة:

وكما تعودنا في كل دراسة لا بد من ذكر المنهج العلمي المتبع فيها، فالمنهج المتبع من الباحث هو المنهج الاستقرائي والتحليلي لما ورد في الكتب عن الموضوع، ثم المنهج الوصفي للمسائل الفقهية.

سادسًا: خطة البحث:

وقد قسَّم البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة، وتشمل على أهمية البحث، وأسباب البحث، ومشكلة البحث، وتساؤلات البحث، ومنهج الدراسة، وخطة البحث.

المبحث الأول: مفهوم الرباط في اللغة والاصطلاح والألفاظ المتعلقة به.

وفيه مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الرباط لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: المصطلحات المتعلقة بالرباط.

المبحث الثاني: مشروعية الرباط من القرآن والسنة والمعقول.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية الرباط في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: مشروعية الرباط في السنة النبوية.

المطلب الثالث: مشروعية القرآن من المعقول.

المبحث الثالث: حكم الرباط وتوابعه.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم الرباط في بلاد المسلمين.

المطلب الثاني: رباط السلف ومآثرهم.

المطلب الثالث: فائدة الرباط.

المطلب الرابع: الرباط في العصر الحديث.

المبحث الرابع: مكان الرباط ومدته والنماذج البارزة للمرابطين في التاريخ الإسلامي.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مكان الرباط.

المطلب الثاني: مدة الرباط.

المطلب الثالث: النماذج البارزة للمرابطين.

المطلب الرابع: تعزيز دور الرباط لمواجهة الغزو الفكري.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

المطلب الخامس: تعزيز دور الرباط لمواجهة الغزو الإعلامي.

المبحث الأول: الرباط في اللغة والاصطلاح والمصطلحات المتعلقة به:

المطلب الأول: تعريف الرباط لغةً واصطلاحًا:

أولًا: الرباط في اللغة: الراء والباء والطاء أصل واحد يدل على شد وثبات من ذلك ربطت الشيء أربطه ربطًا ([1]).

والرباط: ما ربط به، والجمع ربط، والرباط والمرابطة ملازمة ثغر العدو، وأصله أنه يربط كل واحد من الفريقين خيله، ثم صار لزوم الثغر رباطًا، وربما سمِّيت الخيل أنفسها رباطًا، والرباط المواظبة على الأمر ([2]).

ثانيًا: الرباط اصطلاحًا/ الرباط تعني الحراسة بمحل خيف هجوم العدو منه، أو المقام في الثغور لإعزاز الدين ودفع الشر عن المسلمين ([3]).

فالمرابط يلازم المكان الذي بين المسلمين وبين الكفار لحراسة المسلمين منه، وليدافع عن أرض الإسلام ولا يشترط أن يكون الرباط في غير الوطن، فقد يكون المرابط في وطنه وينوي بالإقامة فيه دفع العدو وحفظ البلاد ([4]).

ويفهم مما سبق:

1- أن الرباط هو ملازمة شيء من أجل الحفاظ عليه والقيام بتدبيره من غير إخلال، وأن الرباط يحتاج إلى صبر وانتظار في المكان، وإلى مجاهدة النفس على ذلك، ومن ذلك سمِّي الاستعداد للصلاة وانتظارها رباطًا ([5]).

ثانيًا: الرباط اصطلاحًا:

تعريف الحنفية: الرباط هو الإقامة في مكان يتوقع هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى ([6]).

قال ابن عابدين الحنفي: الرباط هو الحراسة بمحل خيف هجوم العدو منه أو المقام في الثغور لإعزاز الدين، ودفع الشر عن المسلمين ([7])

تعريف الحنابلة: الرباط هو الإقامة بالثغر مقوِّيًا المسلمين على الكفار، والثغر كل مكان يُخيف أهله العدو ويخيفهم ([8]).

قال ابن قدامة الحنبلي، الرباط هو الإقامة بالثغر مقوِّياً للمسلمين على الكفار ([9])

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

([1]) ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1399هـ (478/2).

([2]) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت (302/7).

([3]) الموسوعة الفقهية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، صادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الأجزاء 1-23، (207/5).

([4]) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** دار المعرفة بيروت، 1379هـ، (85/6).

([5]) الأصفهاني، لأبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني(ت:502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة -لبنان، (ص186).

([6]) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، **فتح القدير**، دار الفكر، (ط:1) (436/5).

([7]) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر- بيروت، (ط:2)، 1412هـ - 1992م، (121/4).

([8]) المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي(ت620هـ)، **المغني**، دار الفكر- بيروت، ط1 (18/13).

([9]) الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (المتوفى: 894هـ)، **شرح حدود ابن عرفة**، المكتبة العلمية، (ط:1)، 1350هـ (142/1).

تعريف المالكية: قال ابن قدامة: الرباط هو المقام حيث يخشى العدو بأرض الإسلام لدفعه (1) وقال ابن دقيق العيد: الرباط مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده ([2]).

وورد في شرح حدود ابن عرفة المالكي، أن الرباط هو المقام الذي يخشى العدو بأرض الإسلام لدفعه ([3]).

تعريف الشافعية: الرباط هو ملازمة المكان الذي بين المسلمين والكفار لحراسة المسلمين منهم ([4]).

وقال العراقي الشافعي، الرباط هو حبس الرجل نفسه في الثغر وإعداده الأهبة لذلك ([5]).

التعريف المختار: الرباط هو ملازمة ثغر فيه خطر على المسلمين لرد خطر متوقع عنهم لماذا؟ لأن المرابطة تكون في مواجهة عدو حقيقي أو متوقع، وبما أن ثغور الخطر قد كثرت ولم تعد مقصورة على الحدود البرية والبحرية، حيث أصبح هناك مجال جوي، متمثل في الطائرات والتي تراقب الأرض على مدار الساعة وتعلم تحركات المسلمين لحظة بلحظة، وهذا يحتاج إلى حماية بل هو أشد خطرًا.

فالرباط لا يقتصر على مكان معين، بل يتعدى إلى غيره من الأماكن التي يحتمل أن تكون مظنة الخطر على المسلمين، وعليه وجب التنبيه على كل الأماكن التي لا ينتبه لها الناس، والقيام بواجب حراستها والدفاع عنها.

ويرى الباحث أن التعريف الأقرب: هو ما ذهب إليه القرطبي وغيره، مفاده بأن المرابط في سبيل الله هو الذي يشخص إلى ثغرٍ من الثغور ليرابط فيه مدةً تقوية للمسلمين وحراسةً لهم من عدوهم ([6]).

المطلب الثاني: المصطلحات المتعلقة بالرباط:

أولًا: المرابط: وهي مأخوذة من الرباط ومعناها ظاهر أبلج.

ثانيًا: المثابر: وهو المرابط على الثغر ([7]).

ثالثًا: المجاهد: المرابط والرباط هو أحد مراتب الجهاد ([8]).

رابعًا: المسلحة: وهم القوم ذوو السلاح يُوكلون بحفظ بعض الثغور، وسميت مواضع السلاح بالمسالح ثم أطلقت التسمية على الثغر من الثغور ([1]).

([1]) المرجع السابق (292/1).

([2]) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام شرح عمدة الاحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت (225/4).

([3]) ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: 803 هـ)، **المختصر الفقهي**، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبور للأعمال الخيرية، (ط:1) 1435 هـ - 2014 م، (356/4).

([4]) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة - بيروت، 1379، (85/6) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: 1004هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، بيروت، (ط:1) - 1404هـ/1984م (48/8).

([5]) المرجع السابق، **المغني**، (370/10) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ) **الكافي**، دار الكتب العلمية، (ط:1)، 1414 هـ - 1994م، (116/4).

([6]) القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، **تفسير القرطبي**، (ط:1)، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1417هـ- 1996م، (324/4).

([7]) دولة السلاجقة، للصابوني، (ص35).

([8]) القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: 821هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، دار الكتب العلمية، بيروت، (26/6).

خامسًا: المطوّعة: وهم جماعة فرَّغوا أنفسهم للجهاد ومرابطة الثغور، وقصدوا الغزو في بلاد الكفر فكانوا متطوعين بذلك ([2]).

سادسًا: الحراسة: حفظ الشيء حفظًا مستمرًا، وعلى هذا فالرباط أخص من الحراسة لأنه حراسة لثغرٍ بالإقامة فيه ([3]).

سابعًا: الجهاد: وتسمَّى أمور الغزو بالسِّيَر، وأصلها حالة السير، ثم غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي لأن أول أمورها السير إلى العدو ([4]).

ثامنًا: الإقامة: المقام والمقامة الموضع الذي تقيم فيه، والمقامة بالضم: الإقامة وبالفتح المجلس والجماعة من الناس والمقام والمِقام قد يكون كل أحد منهما بمعنى الإقامة ([5]).

تاسعًا: الاعتكاف: وهو الإقامة على الشيء والفرق بين الاعتكاف وبين الرباط بأن الاعتكاف يكون في الثغور وغيرها، بينما الرباط لا يكون إلا في الثغور ويكون في المسجد وغيره ([6]).

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

([1]) انظر: ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، **صحيح ابن حبان**، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط:1)، 1408 هـ - 1988 م، 174/15) بتحقيق شعيب الأرناؤوط.

([2]) الأنساب، للسمعاني، (327/5).

([3]) الموسوعة الفقهية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الأجزاء 1-23ط: (2) دار السلاسل، الكويت، (165/17).

([4]) المطرزي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المطرزي (المتوفى: 610هـ)، **المغرب في ترتيب المعرب**، دار الكتاب العربي (427/1)، النسفي، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: 537هـ)، **طلبة الطلبة**، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة 1311هـ 382/2، الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، (124/16).

([5]) ابن منظور، مرجع سابق (498/12)

([6]) الموسوعة الفقهية، (207/5).

المبحث الثاني: مشروعية الرباط من القرآن الكريم والسنة والمعقول:

وقد وردت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة تبين فضل الرباط في سبيل الله، **قال تعالى: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِصْبِرُوا وَصابِرُوا وَرابِطُوا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}** ([1]).

قال بعض المفسرين: «المرابطة هنا: مرابطة المجاهدين في نحر العدو، وحفظ ثغور الإسلام وصيانتها عن دخول الأعداء إلى حوزة بلاد المسلمين» ([2]).

والرباط من أفضل الأعمال، روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث سهل بن سعد –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «**رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا**» ([3]).

المطلب الأول: مشروعية الرباط من القرآن الكريم:

قال تعالى: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِصْبِرُوا وَصابِرُوا وَرابِطُوا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} ([4]).

وهذه الآية قد دلت على معانٍ سبقت في آيات مضت، فقول الله عز وجل: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا}** ففي قول الله تعالى: **{وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ}**([5])، وقول الله عز وجل: **{وَصَابِرُوا}** دلت عليه آيات من القرآن كقوله سبحانه: **{وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}**([6]) ، وقول الله عز وجل: **{إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}** ([7])، وقال سبحانه: **{إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ}**([8])، وكذلك الرباط، فكل الآيات التي أمرت بالجهاد فهي قد أمرت ضمناً بالرباط؛ لأن الرباط نوع من أنواع الجهاد.

وأما قول الله عز وجل: ((وَاتَّقُوا اللَّهَ)) فقد مر معنا في آية الصيام والتي هي قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}**([9]) ، ومر معنا في آية القصاص: **{الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى}** ([10])، إلى أن قال سبحانه: **{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}**([11])، فكل التشريعات التي جاءت بها شريعة الإسلام إنما جاءت لتحصيل هذا الغرض العظيم، وهو تقوى الله عز وجل، وقد مر معنا قول ربنا: **{يَا أَيُّهَا**

([1]) آل عمران (الآية 200).

([2]) الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت ص 269.

([3]) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلي االله عليه وسل وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط (1)، 1422هـ.، برقم: (ح 2892)، مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د: ط، د: ت. برقم (ح 1881).

([4]) آل عمران (الآية 200).

([5]) البقرة (الآية45).

([6]) العنكبوت (الآية69).

([7]) الأنفال (الآية45).

([8]) الأنفال (الآية65).

([9]) البقرة (الآية183).

([10]) البقرة (الآية 178)

([11]) القرة (الآية179)

الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ}([1]) ، وذلك بأن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، وعرفنا أن تقوى الله عز وجل سببٌ لكل خير في الدنيا والآخرة، نسأل الله أن يجعلنا من المتقين.

والحاصل أن الصبر بينك وبين نفسك، والمصابرة بينك وبين عدوك، والمرابطة الاحتراس منه وإعداد العدة له([2]).

وختم الآية بالتقوى لأنها ملاك ذلك كله، ويلحظ المتبصرُ أن الآية تترقى بالعبد من الأذى إلى الأعلى، فقد يصبر العبد ولا يصابر، وقد يصابر ولا يرابط وقد يفعل ذلك كله من غير تعبدٍ بالتقوى ([3]).

قال تعالى: **{وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ}** ([4])، وذلك لأن الخيل كانت عند العرب هي أشد العدة في الحرب وبها يجاب في الميدان، وربط الخير بنواصيها إلى يوم القيامة ([5]) وكانت رمزًا ا للقوة ([6])، ولهذا خصها هنا تشريفًا وأقسم بصوت نفسها عند العدو تكريمًا فقال تعالى **{وَالْعادِياتِ ضَبْحاً}** ([7]).

المطلب الثاني: مشروعية الرباط من السنة النبوية:

الناظر على مصطلح الرباط يجد المعنى الحقيقي له هو حراسةٌ لثغرٍ، فإننا نجد في السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتخذ حراسًا على المدينة إذا خرج للغزو، ومن دلائل ذلك:

ما جاء في فضل الرباط على الثغور لحماية المسلمين ورد العدوان عنهم. عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **"رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ الْغُدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا"**([8]) **قال ابن حجر في الفتح:** والرباط ملازمة المكان الذي بين المسلمين والكفار لحراسة المسلمين منهم ([9]).

إذا تقرر أن هدف الجهاد بالنفس إعلاء كلمة الله ورد العدوان ورفع الظلم، فإن ذلك لا يتحقق ما لم يكن للمسلمين دولة لها سيادة وقوة وعدة، ولذلك نجد أن النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه لم يؤمروا بالجهاد بالنفس في مكة لقلة عددهم وعدتهم وظهور الكفار عليهم، ولما أصبحوا بالمدينة وكثر العدد وتأسست الدولة، كان هذا الحال ملائما أن يؤمروا بالجهاد في سبيل الله ومقاتلة أعداء الله([10])، إن المسلمين في هذا العصر ربما يزيدون على المليار مسلم، إلا أنهم غثاء كغثاء

([1]) آل عمران (الآية102)

([2]) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**

تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، (ط:3) 1416 هـ - 1996م (159/2).

([3]) البدراني، أبو فيصل البدراني، **موسوعة فقه الابتلاء** (157/3)، موسوعة الدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (92/1)

([4]) سورة الأنفال (الآية 60).

([5]) كما جاء في الصحيحين " الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة- انظر: صحيح البخاري ح (2849)، صحيح مسلم: ح (4953)

([6]) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: 1394هـ)، زهرة التفاسير، دار النشر: دار الفكر العربي،(3175/6).

([7]) سورة العاديات: (الآية 1)

([8]) البخاري مرجع سابق، باب فضل رباط يوم في سبيل الله، (35/4)، ح رقم (2892).

([9]) فتح الباري (107/6) .

([10]) أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله، مرعي بن عبد الله الجبيهي الشهري، (57/1).

السيل، مزقهم العدو وجعل بينهم الفتن والمنازعات فرغبوا عن الجهاد في سبيل الله، واشتغلوا بخلافاتهم ومنازعاتهم وانغمسوا في ملاهيهم وشهواتهم، فعجزوا أن تكون لهم كلمة أو يسمع لهم صوت.

ولذلك الثغور التي يمكن أن تكون منافذ ينطلق منها العدو إلى دار الإسلام يجب أن تُحصَّن تحصينًا منيعًا حتى لا تكون جانب ضعف يستغله العدو، ويجعله منطلقًا له؛ ولهذا جعل الله للمرابطين في سبيله الثواب العظيم، عَنْ شُرَحْبِيلَ بْنِ السِّمْطِ، عَنْ سَلْمَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**رِبَاطُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَيْرٌ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ، وَإِنْ مَاتَ جَرَى عَلَيْهِ عَمَلُهُ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُهُ، وَأُجْرِيَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ، وَأَمِنَ الْفَتَّانَ**»، ([1])،([2]).

وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في فضل الرباط والمرابطين، فروى البخاري في صحيحه من حديث عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «"**رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**» ([3]).

قال عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو يخطب على المنبر: إني أحدثكم حديثا لم يمنعني أن أحدثكم به إلا الضن بكم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «حرس ليلة في سبيل الله أفضل من ألف ليلة يقام ليلها، ويصام نهارها» ([4]).

يعني: أن عثمان يقول لهم هذا الحديث أنا كتمته؛ لأني أعلم أني لو حدثتكم به فكلكم ستعملون به وتتركونني وأنا حريص على صحبتكم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «"**رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**»([5]).

عَنْ أَبِي رَيْحَانَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةٍ فَقَالَ: «**حُرِّمَتِ النَّارُ عَلَى عَيْنٍ دَمَعَتْ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَحُرِّمَتِ النَّارُ عَلَى عَيْنٍ سَهِرَتْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى**» ([6])

وروى مسلم في صحيحه من حديث سلمان –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «**رِبَاطُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَيْرٌ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ، وَإِنْ مَاتَ جَرَى عَلَيْهِ عَمَلُهُ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُهُ، وَأُجْرِيَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ وَأَمِنَ الْفَتَّانَ**» ([7]).

والميت يختم له على عمله إلا المرابط في سبيل الله، روى الترمذي في سننه من حديث فضالة بن عبيد –رضي الله عنه– أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «**كُلُّ مَيِّتٍ يُخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ إِلَّا الْمُرَابِطَ، فَإِنَّهُ يَنْمُو لَهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَيُؤَمَّنُ مِنْ فَتَّانِ الْقَبْرِ**» ([8]).

المطلب الثالث: مشروعية الرباط من المعقول:

إن الرباط والمرابطة في الأوطان لحفظ بلاد المسلمين تتحقق فيه مصالح عظيمة، بل أقول إن دفاع الْمُشْرِكين وَأهل الْكفْر عَن بَيْضَة أهل الإسلام وقراهم وحصونهم وحريمهم إذا نزلُوا على الْمُسلمين فرض على الْأَحْرَار الْبَالِغِين المطيقين له، ومن أنفس الأحاديث التي ترغب في ذلك، بل قال أبو هريرة رضي الله عنه: لأن أرابط ليلة في سبيل الله، أحب إليَّ من أن أقوم ليلة القدر

([1]) الفُتَّان: جمع فاتن، أي يُؤمَن من كل ذي فتنة، ورواه الطبراني بفتح الفاء، يعني به: فتَّان القبر، ورواه أبو داد مفسرًا بالإضافة إلى القبر ((وأمن من فتاني القبر))، شرح النووي على صحيح مسلم، 13/ 65، صحيح مسلم، مرجع سابق(3/ 1520) ح (1913).

([2]) مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الرباط في سبيل الله – عز وجل –، برقم 1913.

([3]) سنن الترمذي (188/1)، ح(1664).

([4]) المستدرك على الصحيحين، للحاكم (91/2) ح (2426).

([5]) سنن الترمذي (188/1)، ح(1664).

([6]) مسند أحمد، (445/28) ح (17213).

([7]) برقم 1913.

([8])الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **السنن**، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط (2)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، برقم (ح 1621).

عند الحجر الأسود. ولهذا كان أفضل الأرض في حق كل إنسان أرضٌ يكون فيها أَطْوَعَ لله ورسوله، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، ولا تتعين أرض يكون مقام الإنسان فيها أفضل، وإنما يكون الأفضل في حق كل إنسان بحسب التقوى والطاعة والخشوع والحضور، وقد كتب أبو الدرداء إلى سلمان: هلم إلى الأرض المقدسة! فكتب إليه سلمان: إن الأرض لا تقدس أحداً، إنما يقدس العبدَ عملُه. وكان النبي صلى الله عليه وسلم، قد آخى بين سلمان وأبي الدرداء، وكان سلمان أفقه من أبي الدرداء في أشياء من جملتها هذا ([1]).

وهذا يظهر لنا بوضوح أهمية الرباط، والواجب الذي يترتب على المسلمين القيام به وعدم إهماله، بل ويكون للمسلمين حافز قوي لممارسة هذا العمل الذي يترتب عليه الأجر العظيم والثواب الجزيل الذي تطيش به العقول لو علمت مدى الأجر المترتب عليه.

المبحث الثالث: حكم الرباط وتوابعه:

الرباط هو من توابع الجهاد (2) ومقتضياته، قال الإمام أحمد الرباط عندي أصل الجهاد وفرعه (3)، وإذا أردنا معرفة حكم الرباط فلا بد من معرفة حكم الجهاد أولًا لكي يتضح معنى الرباط.

المطلب الأول: حكم الرباط في بلاد المسلمين::

ومعلوم بأن من توابع الجهاد الرباط، فإن الرباط تعتريه أحكام الجهاد، فإن قمنا ببيان حكم الجهاد فسيظهر لنا حكم الرباط والاحكام المتعلقة به كما سيظهر معنا بعد قليل في ثنايا هذا البحث.

اختلف العلماء في حكم قتال الكفار وجهادهم إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة بأن الجهاد ضد الكفار فرض كفاية، بحيث إذا قام به البعض سقط عن البعض الآخر ([4])، ونقل بعضهم الإجماع على ذلك ([5])، واستدلوا على الفرضية بأدلة من القرآن الكريم:

قوله تعالى: **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ...}** ([6])

وقوله تعالى: **{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ... الآية}** ([7])

([1]) انظر: السلقيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر، (30/1).

([2]) ابن الهمام:، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، **فتح القدير**، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ (436/5).

([3]) المغني، مرجع سابق، (18/13)

([4])ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425هـ - 2004 م (380/1)، الصاوي، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، بلغة **السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، مكتبة مصطفى البابي الحلبي

عام النشر: 1372 هـ - 1952 م 0 10/3)، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى، 1406 - 1986 (304/18)، الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، مغني **المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م (258/3).

([5]) بداية المجتهد، مرجع سابق (380/1)، مغني المحتاج، مرجع سابق (208/3-209).

([6]) سورة البقرة (الآية 190)

([7]) سورة البقرة (الآية 193).

وقوله تعالى: **{وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُوكُمْ كَافَّةً}** ([1]) أي قاتلوهم جميعًا مجتمعين بهم ومحيطين ([2]).

واستدل الجمهور على ان القتال فرض كفاية وليس بفرض عين بما يأتي:

قوله تعالى: **{وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (122)}** ([3])

قوله تعالى: **{لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ}** ([4]).

القول الثاني: ذهب أصحاب القول الثاني بأن الجهاد فرض عين([5])، ويجب الخروج له في حالة وقوعه وغزو الأعداء لبلاد المسلمين: **واستدلوا على ذلك بما يأتي:**

1- قوله تعالى: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ}**([6]).

2- قال تعالى: **{انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** ([7]).

3- قال الله تعالى: **(إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)** ([8])

وظاهر هذه الآيات أن الجهاد فرض عين، لأنه لم يستثن أحدًا من الرجال لا فقيرًا ولا غنيًا، بل قوله تعالى **إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)**، دليل واضح على الفرضية؛ لأنه هدد القاعدين عن الجهاد بالعذاب الأليم.

القول الثالث: ذهب أصحاب هذا القول بأن الجهاد ليس واجبًا، واستدلوا بأدلة كثيرة منها:

قال ابن شبرمة وأبو ثور وعطاء بن أبي رباح وعمروا بن دينار بأن الجهاد ليس واجبًا، وهو منقول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وحملوا الآيات الآمرة بالجهاد على الندب وقالوا بقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ} ([9])، محمولة على الندب ([10]).

المناقشة:

أولًا: رد الجمهور على استدلال سعيد بن المسيب بالآيات التالية:

قالوا: بأن الآيات التي استدل بها منسوخ حكمها، قال ابن عباس **بنسخها {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (122)}**([1]).

([1]) سورة التوبة (الآية 12).

([2]) ابن وهب، أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (المتوفى: 197هـ)، **تفسير القرآن من الجامع**، تحقيق: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003 م (136/8).

([3]) سورة التوبة (الآية 95).

([4]) سورة النساء (الآية 95).

([5]) المغني، مرجع سابق (6/13)

([6]) سورة البقرة (الآية 216).

([7]) سورة التوبة (الآية 41).

([8]) سورة التوبة (الآية39).

([9]) سورة التوبة (الآية180).

([10]) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م(11/3)

أما قَوْلِهِ تَعَالَى: **{إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}** ([2])
يحتمل أنه وارد من طرف معين حين استقر الرسول صلى الله عليه وسلم، في غزوة تبوك، وكانت إجابتهم له واجبة، ولذلك هجر النبي صلى الله عليه وسلم، كعب بن مالك وأصحابه الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم([3]).

قالوا: لو كان الجهاد فرض عين لذكره الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي بين فيه فرائض الإسلام العينية عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ، عَلَى أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَتَكْفُرَ بِمَا دُونَهُ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ الْمَفْرُوضَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ**»([4]) ومع ذلك لم يذكر الجهاد فيها([5]).

وقد ورد أن رجلًا قال لعبد الله بن عمر ألا تغزوا فقال عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «**بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ، عَلَى أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَتَكْفُرَ بِمَا دُونَهُ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ الْمَفْرُوضَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ**»([6])

قال النووي: جواب ابن عمر بحديث بني الإسلام عل خمس، الظاهر فيه أن معناه ليس الغزو بلازم على الأعيان، بل هو من العمل الحسن([7]).

ثانيًا: ويرد على القائلين بان الجهاد مندوب وليس فرضًا بما يلي:

قالوا: بأن هناك أدلة نصت على إلزام المؤمنين القتال كقوله تعالى **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ}** ([8])

وهذا ظاهر في الفريضة، لأن الفرض معناه الإلزام، وقوله تعالى **{إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ...}** ([9]) فإنه دليل على الوجوب، لأن العذاب لا يكون إلا على ترك واجب.

1- لا يصح قياس آية القتال على آية الوصية؛ لأن الوصية كانت واجبة قبل نزول آيات الميراث؛ فلما نزلت آيات الميراث نسخت وجوب الوصية.

2- يحمل ما نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما وعطاء وغيرهما، من عدم الوجوب على أنهم قصدوا عن الوجوه العينية([10]) قال ابن جريج قيل لعطاء بن أبي رباح أواجب الغزو على الناس في هذه الآية، قال لا إنما كتب على أولئك أي أصحاب محمد خاصة حيث كان قتالهم معه فرض عليهم([11]).

([1]) سورة لتوبة (الآية39).

([2]) المغني لابن قدامة، مرجع سابق 13/8-9)

([3]) صحيح البخاري، مرجع سابق (49/1) صحيح مسلم، مرجع سابق (177/1).

([4]) التمهيد لابن عبد البر (304/18)

([5]) صحيح مسلم بشرح النووي (177/1)

([6]) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392 (179/1)

([7]) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة – بيروت، 1379، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (49/1-50)

([8]) سورة البقرة (الآية 216).

([9]) سورة التوبة (الآية 39).

([10]) فتح القدير على الهداية، مرجع سابق (437/5).

([11]) الجامع لأحكام القران، مرجع سابق (38/3)

قال بعض العلماء عن قوله تعالى **{وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُوكُمْ كَافَّةً}** ([1])، كان الغرض من هذه الآية قد توجه على الاعيان ثم نسخ وجعل ذلك فرض كفاية ورد ابن عطية ([2]) هذا فقال: الذي قال لم يعلم قط من شرع النبي صلى الله عليه وسلم أنه ألزم أمته جميعًا النفر وإنما معنى الآية الحض على قتالهم.

الترجيح:

الناظر في أدلة الأقوال السابقة، يرى رجحان القول الأول، بأن الجهاد فرض كفاية إذا قام به من يحصل به المقصود سقط الوجوب عن الباقين وهو قول الجمهور، **وذلك لعدة أسباب:**

1- لقوة أدلة الجمهور.

2- لأن إيجاب الجهاد عينيًا يقتضي خروج المسلمين كلهم دفعة واحدة، وهذا لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه، قال ابن عطية الاندلسي لم يعلم قط من شرع النبي أنه ألزم الامة جميعًا النفر ([3]).

3- لا حاجة لخروج كل المسلمين في كل غزوة؛ لأن ذلك يتسبب في ضياع مصالح دنيوية كثيرة، كالتعليم والزراعة والتجارة وإمداد المجاهدين بالمؤن والسلاح ([4]).

4- فالراجح هو رأي الجمهور بأن الجهاد فرض كفاية في الحالات العادية، وقد يصبح فرض عين في حالات إذا عيَّن الإمام أحدًا للخروج وإذا فجأ العدو محله قوم وإذا حضر المكلف صف القتال ([5])،، وعليه فإن من توابع الجهاد الرباط، فيأخذ حكم الجهاد والله أعلم.

المطلب الثاني: رباط السلف ومآثرهم:

ولا شك أن المجاهدين في سبيل الله يتعرضون للموت، ويتعرضون للجراح، وقد يتعرضون للإذلال أو الاستيلاء أو الأسر، أو العذاب من المشركين، ولكن تحملهم كل ذلك لإظهار الإسلام ونصره، وإعلاء كلمة الله تعالى؛ فلأجل ذلك عظم أجرهم، وكثر ثوابهم على هذا القصد، وكانوا يعرضون أنفسهم لذلك.

عندما تطالع بعض كتب السِّير وأنت تقرأ في أخبار السلف الصالح ترى شيئًا عجيبًا من بعض صنائعهم، فهم لم يجعلوا حياتهم فقط في طلب العلم، بل كانوا يرابطون ويغزون في سبيل الله ويمكثون في الثغور وبعضهم توفي وهو في أماكن الثغور والرباط، كما سنرى بعضًا من مآثرهم:

روي أن عبد الله بن المبارك رحمه الله كان من جملة الذين يغزون في سبيل الله، وكان هناك علماء بمكة يتعبدون ويتقربون بأنواع العبادة، فأرسل ابن المبارك إلى الفضيل بن عياض أبياتاً يخبره فيها بعمل المجاهدين، يقول فيها: يا عابد الحرمين لو أبصرتنا لعلمت أنك في العبادة تلعب ريح العبير لكم ونحن عبيرنا رهج السنابك والغبار الأطيب ولقد أتانا من مقال نبينا قول صحيح صادق لا يكذب لا يستوي غبار خيل الله في أنف امرئ ودخان نار تلهب هذا كتاب الله ينطق بيننا ليس الشهيد بميت لا يكذب فوصف فيه حالتهم، وكأنه يقول: أيها العباد! إنكم تتعبدون في الحرمين، وإنكم تتطيبون بأنواع الطيب، وأنواع العبير، وأما نحن فنتطيب بالغبار الذي ينالنا في سبيل الله، وإن هذا الغبار سبب مما نتطلبه، فإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول: **(لا**

([1]) سورة التوبة (الآية 24).

([2]) هو عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي صاحب كتاب المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تسنة 546.

([3]) الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق (136/8)

([4]) فتح القدير على الهداية ، لابن الهمام (438/5)

([5]) المغني، مرجع سابق (8/13) مغني المحتاج، مرجع سابق (218/3-219) الشرح الصغير، مرجع سابق (13/3) فتح القدير ، مرجع سابق (439/5).

يجتمع غبار خيل الله ودخان نار في جوف امرئ) ، فهذا ما نطلبه، وهذا ونحوه من جملة ما يرغبهم في الجهاد في سبيل الله([1]).

عن شرحبيل بن السمط، أنه رأى سلمان الفارسي وهو مرابط بساحل حمص، فقال: ما هذا؟ قال: مرابط، فقال سلمان: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**رباط يوم في سبيل الله كصيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطا جرى عليه أجر عمله الذي كان يعمل وأمن من الفتان، وبعث يوم القيامة شهيدا**» ([2]).

وكان الإمام الشافعي يقرأ في كل يوم ختمة، فإذا كان في رمضان زاد أخرى سوى ما يقرأ به في الصلاة. وذكر عن ابن القاسم أنه كان يختم في آخر عمره في رمضان مائتي ختمة إذا صلى المغرب صلى حتى يطلع الفجر، ثم ينام حتى ترتفع الشمس، ثم يصلي العصر، ثم ينام حتى تغرب الشمس يرابط بالإسكندرية أربعة أشهر، ويحج في ثلاثة أشهر، ويجلس للناس خمسة أشهر، وكان ابن وهب يرابط شهرين، ويحج ثلاثة، ويجلس للناس سبعة ([3]).

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ السَّمَّاكِ: " خَرَجْتُ مِنَ العِرَاقِ أُرِيدُ بَعْضَ الثُّغُورِ , فَبَيْنَا أَنَا أَسِيرُ فِي جَبَلٍ مُظْلِمٍ إِذْ نَظَرْتُ إِلَى عَامَلٍ عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ قَدِ انْفَرَدَ مِنَ المخْلُوقِينَ وَاسْتَأْنَسَ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ جَلَّ جَلَالُهُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ ثُمَّ قَالَ: مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ؟ قُلْتُ: مِنَ العِرَاقِ أُرِيدُ بَعْضَ الثُّغُورِ , فَقَالَ: إِلَى أَمْرٍ تُوقِنُونَهُ أَوْ إِلَى أَمْرٍ لَا تُوقِنُونَهُ قُلْتُ: لَا بَلْ إِلَى أَمْرٍ لَا نُوقِنُهُ ثُمَّ قَالَ: آهٍ قُلْتُ: مِمَّ يَتَأَوَّهُ الْعَابِدُ قَالَ: ذَكَرْتُ عَيْشَ الْمُسْتَرِيحِينَ وَفَرْحَةَ قُلُوبِ الْوَاصِلِينَ فَقُلْتُ: إِنِّي رَجُلٌ مَهْمُومٌ , قَالَ: وَمِمَّ هَمُّكَ قُلْتُ: فِي ثَلَاثٍ , قَالَ: وَمَا هَذِهِ قُلْتُ: مَا دَلِيلُ الْخَوْفِ؟ قَالَ: الْحُزْنُ قُلْتُ: فَمَا دَلِيلُ الشَّوْقِ؟ قَالَ: الطَّلَبُ قُلْتُ: فَمَا دَلِيلُ الرَّجَاءِ؟ قَالَ: الْعَمَلُ. قُلْتُ: فَمِنْ أَيْنَ ضَعْفُنَا؟ قَالَ: لِأَنَّكُمْ وَثِقْتُمْ [ص:208] بِعَفْوِ اللهِ عَنْكُمْ وَلَوْ عَاجَلَكُمْ بِالْعُقُوبَةِ لَهَوَيْتُمْ مِنْ مَعْصِيَتِهِ إِلَى طَاعَتِهِ وَلَكِنَّ حِلَّهُ وَسِتْرَهُ عَلَى مَعْصِيَتِهِ ثُمَّ أَنْشَأَ يَقُولُ:

إِنْ كُنْتَ تَفْهَمُ مَا أَقُولُ وَتَعْقِلُ ... فَارْحَلْ بِنَفْسِكَ قَبْلَ أَنْ لِرَبِّكَ تَرْحَلَ

وَذِرِ التَّشَاغُلَ بِالذُّنُوبِ وَخَلِّهَا ... حَتَّى مَتَى وَإِلَى مَتَى تَتَمَلَّلُ "([4])

توفي إبراهيم بن أدهم سنة إحدى وستين ومائة هـ، وهو مرابط مجاهد في إحدى جزر البحر المتوسط، ولما شعر بدنو أجله قال لأصحابه: – أوتروا لي قوسي. فأوتروه. فقبض على القوس ومات وهو قابض عليها يريد الرمي بها، وقيل إنه مات في حملة بحرية على البيزنطيين، ودفن في مدينة جبلة على الساحل السوري، وأصبح قبره مزاراً، وجاء في معجم البلدان أنه مات بحصن سوقين ببلاد الروم ([5])، الشَّهيد أبي عبد الله بن طاهِر التُّدمِيريّ المعروفِ بابن أبي الحُمام (2).

([1]) ابن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين، **شرح عمدة الأحكام**، (8/79).

([2])الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، الطبراني، **المعجم الأوسط**، (المتوفى: 360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين، القاهرة (273/3) ح (3123).

([3]) ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: 804هـ)، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م (155/24).

([4])لأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م، (207/8).

([5]) اليحصبي: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، الناشر: مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى (194/4)

رَوى عنه أبو عبد الله (3) بن عبد السلام. وكان رجُلاً فاضلاً صالحًا لزِمَ الرِّباطَ بطَلَبِيرةَ وتردَّد على بلدِ العدوّ غازيًا في السَّرايا إلى أن توفِّي شهيداً نفَعَه الله ([1]).

توفي إبراهيم بن أدهم سنة إحدى وستين ومائة هـ، وهو مرابط مجاهد في إحدى جزر البحر المتوسط، ولما شعر بدنو أجله قال لأصحابه: – أوتروا لي قوسي. فأوتروه. فقبض على القوس ومات وهو قابض عليها يريد الرمي بها، وقيل إنه مات في حملة بحرية على البيزنطيين، ودفن في مدينة جبلة على الساحل السوري، وأصبح قبره مزاراً، وجاء في معجم البلدان أنه مات بحصن سوقين ببلاد الروم ([2]).

توفي إبراهيم بن أدهم سنة إحدى وستين ومائة هـ، وهو مرابط مجاهد في إحدى جزر البحر المتوسط، ولما شعر بدنو أجله قال لأصحابه: – أوتروا لي قوسي. فأوتروه. فقبض على القوس ومات وهو قابض عليها يريد الرمي بها، وقيل إنه مات في حملة بحرية على البيزنطيين، ودفن في مدينة جبلة على الساحل السوري، وأصبح قبره مزاراً، وجاء في معجم البلدان أنه مات بحصن سوقين ببلاد الروم ([3]).

المطلب الثالث: فائدة الرباط:

فائدة الرباط أن يُعلم أنك لم تغفل عن عدوك وأنك لن تترك العدة والاستعداد له، إلى ان يأتي بالمداهمة ولكن تكون أنت مستعدًا لها في كل وقت، والرباط لا يكون فقط أن ترابط بالخيل للعدو المهاجم هجومًا ماديًا، بل المرابط يعني الإعداد لكل ما يمكن أن يُرد عن الحق صيحة الباطل، فمن المرابطة أن تعد ناشئة قوية متسلحة بسلاح الإيمان وسلاح العدة من أجل نصرة الإسلام والمسلمين، فمن كان في معسكرات التدريب ليعد هؤلاء فهو مرابط، ومن المرابطة أن تعد الناشئة الإسلامية لوافدات الإلحاد قبل أن تفسد لماذا؛ لأن المسألة ليست كلها غزوًا بخيل وسلاح وعدد، فقد يكون الغزو بالفكر الذي يتسرب إلى النفوس من حيث لا تشعر، ومن هنا تسابق المؤمنون إلى ميادين الجهاد، ورغبوا في الشهادة، ولا غرابة أن يُلقي أحدُهم بتمرات كانت معه ويقول: لئن أنا بقيت حتى آكل هذه إنها لحياة طويلة!!

ولا غرابة كذلك أن يتسابقوا إلى المرابطة في الثغور وهم يسمعون المصطفى يقول: «**رباط يومٍ وليلةٍ خيرٌ من صيام شهرٍ وقيامِه، وإن مات جرى عليه عملُه الذي كان يعمله، وأُجري عليه رزقُه، وأمِنَ الفتَّان**» ([4]).

ولهذا قال أبو هريرة رضي الله عنه: «**لأن أُرابط ليلةً في سبيل الله أحبُّ إليَّ من أن أقوم ليلة القدرِ عند الحجرِ الأسودِ**» ([5]).

([1]) المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (المتوفى: 703 هـ)، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة: الأولى، 2012 م (565/1)

([2]) عويضة، محمد نصر الدين محمد عويضة، **فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب** (959/1)

([3]) أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: 1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط

خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م (210/9).

([4]) صحيح مسلم، (1520/3) ح (1913).

([5]) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م، (12/28).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ولهذا كان الرباط في الثغور أفضل من المجاورة بمكة والمدينة، والعمل بالرمح والقوس في الثغور أفضلُ من صلاة التطوع ([1]). (4). اهـ، حقًّا إن الجهاد في سبيل الله رفعًا لذُلِّ الأمةِ المسلمة، وما فتئ المسلمون، ومنذ غابت عنهم هذه الفريضةُ الإسلامية يتمرغون في أوحال الذلِّ والتبعية، ويسومهم العدوُّ سوء العذاب، وتلك وربي واحدة من أعلام نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القائل: «**إذا تبايعتم بالعينة – وهي نوع من الربا – وأخذتم بأذنابِ البقرِ، ورضيتُم بالزَّرع، وتركتم الجهادَ، سلَّط اللهُ عليكم ذلًا لا ينزعه حتى ترجِعُوا إلى دِينكم**» (2)، ومن هنا يَفْرُقُ أعداءُ الملةِ من الجهاد، ويتخوفون كثيرًا من المجاهدين الصادقين، ولذا يَعمدون إلى تشويه صورة الجهاد، ورمْي المجاهدين بأبشع الألقاب، وتكاد صيحاتُ المجاهدين وتكبيرهم تقطع أنياط قلوبهم، وإن كان استعدادهم ضعيفًا ([3]).

المطلب الرابع: الرباط في العصر الحديث:

عن معاوية بن قرة عن أبيه، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "**لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة**"([4]).

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّامِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ، يَخْطُبُ وَهُوَ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الشَّامِ حَدَّثَنِي الْأَنْصَارِيُّ يَعْنِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ» وَإِنِّي أَرَاكُمُوهُمْ يَا أَهْلَ الشَّامِ([5]).

عَنْ مُعَاوِيَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ عَلَى النَّاسِ لَا يُبَالُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ»([6]).

بل قال النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَائِمَةً عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلَا خِلَافُ مَنْ خَالَفَهُمْ»([7]) **مَاضٍ ذَلِكَ أَبَدًا فِي جَمِيعِ سُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لِإِحْيَاءِ مَا أُمِيتَتْ وَإِنْ كَانَ فِيهَا بَعْضُ التَّقْصِيرِ بَعْدَ الْحَثِّ وَالْإِرَادَةِ عَلَى صِدْقِ النِّيَّةِ وَأَنْ تُقَامَ لِلْأُسْوَةِ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا أُتِيحَ عَلَى الْخَلْقِ مِنْ أَفْعَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَيْرِ عَزِيمَةٍ حَتَّى يَعْزِمَ عَلَى تَرْكِ فِعْلِ مَنْ نَهَى أَوْ عَمِلَ بِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى**

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

([1]) المرجع السابق، الجزء والصفحة.

([2]) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)، **مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي**، الناشر: مكتَبة المعارف للنَّشْر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2002 م، (109/2) ح (1082).

([3]) العودة، د. سليمان بن حمد العودة، **شعاع من المحراب**، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1434 هـ - 2013 م (24/6).

([4]) ابن ماجة – وماجة اسم أبيه يزيد – أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م (5/1) ح (6).

([5]) مسند ابي داود (68/2) ح(724).

([6]) المروزي، أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي (المتوفى: 228هـ)، **كتاب الفتن**، تحقيق: سمير أمين الزهيري، الناشر: مكتبة التوحيد – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1412 (602/2) ح (1681).

([7]) البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ)، **قرة العينين برفع اليدين في الصلاة**، تحقيق: أحمد الشريف، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، 1404 هـ - 1983 م، (5/1).

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا أَمَرَ اللَّهُ خَلْقَهُ وَفَرَضَ عَلَيْهِمْ طَاعَتَهُ وَأَوْجَبَ عَلَيْهِمِ اتِّبَاعَهُ وَجَعَلَ اتِّبَاعَهُمْ إِيَّاهُ وَطَاعَتَهُمْ لَهُ طَاعَةَ نَفْسِهِ عَزَّ وَجَلَّ عِظَمَ الْمَنِّ وَالطَّوْلِ فَقَالَ: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}([1]).

وَقَالَ: {مَنْ يُطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ}([2]).

قَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " **لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي تُقَاتِلُ عَنِ الْحَقِّ حَتَّى يَنْزِلَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِبَيْتِ الْمَقْدِسِ، يَنْزِلُ عَلَى الْمَهْدِيِّ، فَيُقَالُ لَهُ: تَقَدَّمْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ فَصَلِّ لَنَا، فَيَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ أَمِينٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ لِكَرَامَتِهِمْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ** "([3]).

عن عمران بن حصين قال: قال النبى (صلى الله عليه وسلم) : (**لا تزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال**)([4])، وكان مطرف يقول: هم أهل الشام، فبين (صلى الله عليه وسلم) فى هذا الخبر خصوصه سائر الأخبار التى خرجت مخرج العموم، وصفة الطائفة التى على الحق مقيمة إلى قيام الساعة أنها بيت المقدس دون سائر البقاع، فبهذا تأتلف الأخبار ولا تتعارض([5]).

ثم ذكر حديث لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق الحديث قال فتبين في هذا الحديث تخصيص الأخبار الأخرى وأن الطائفة التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس إلى أن تقوم الساعة قال فبهذا تأتلف الأخبار قلت ليس فيما احتج به تصريح إلى بقاء أولئك إلى قيام الساعة وإنما فيه حتى يأتي أمر الله فيحتمل أن يكون المراد بأمر الله ما ذكر من قبض من بقي من المؤمنين وظواهر الأخبار تقتضي أن الموصوفين بكونهم ببيت المقدس أن آخرهم من كان مع عيسى عليه السلام ثم إذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت روح كل مؤمن لم يبق إلا شرار الناس([6])، ويظهر من خلال تتبع الآثار والعلامات بأن أهل فلسطين هم في رباط إلى يوم الدين وأنهم على ثغر عظيم، وأعظم موطن من مواطن الجهاد والرباط.

المبحث الرابع: مكان الرباط ومدته والنماذج البارزة للمرابطين في التاريخ الإسلامي:

المطلب الأول: مكان الرباط:

اختلف العلماء في المحل الذي يتحقق فيه الرباط:

قالت الحنفية: الرباط يكون في موضع لا يكون وراءه إسلام، لأن ما دونه لو كان رباطًا لكان كل المسلمين في بلادهم مرابطون ([7]).

قالت الحنابلة: الثغر كل مكان يُخيف أهله العدو ويُخفيهم ([8])، والثغر غالبًا هو حدود الدولة البرية والبحرية.

وقالت بعض الحنفية: كل مكان أغار العدو عليه فهو أرض رباط، فإذا أغار العدو على موضع مرة يكون ذلك الموضع رباطًا على أربعين سنة، وإذا أغاروا مرتين يكون رباطًا على مائة وعشرين سنة، وإذا أغاروا ثلاث مرات يكون رباطًا على يوم القيامة

([1]) سورة الحشر، (الآية7)

([2]) سورة النساء، (الآية 80).

([3]) السنن الواردة في الفتن للداني (1236/6).

([4]) الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: 204هـ)، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر – مصر، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م، (68/2)، ح(724).

([5]) شرح صحيح البخاري، لابن بطال ، باب تغيير الزمان حتى تعبد الأوثان (60/1).

([6]) فتح الباري، لابن حجر (77/13)

([7]) فتح القدير على الهداية، لابن الهمام (438/5- 429).

([8]) المغني لابن قدامة (18/13).

([1])، والسبب في تحديد مكان الرباط عند هؤلاء أنهم يرون أن المكان الذي أغار عليه الأعداء هو نقطة ضعف يجب تقويتها والمرابطة فيها، وكلما كثرت الغارات على ذلك المكان، دل ذلك على خطورة ذلك المكان وأهميته.

وعماد القائلين بأن الرباط يكون في آخر بلاد الإسلام، أي على تخوم الدولة الإسلامية، ما ورد في حديث سهر رضي الله عنه: عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:: **" مَنْ حَرَسَ مِنْ وَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مُتَطَوِّعًا لا يَأْخُذُهُ سُلْطَانٌ لَمْ يَرَ النَّارَ بِعَيْنَيْهِ إِلا تَحِلَّةَ الْقَسَمِ، فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا شَرِيكَ لَهُ يَقُولُ: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلا وَارِدُهَا}** ([2]).

ويمكن مناقشة الأقوال بما يلي:

أولًا: لا يستلزم أن يكون الرباط على الحدود فقط، بل وردت أحاديث كثيرة، ليس فيها سوى الدعوة إلى الحراسة في سبيل الله منها قوله صلى الله عليه وسلم: " «**طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَشْعَثَ رَأْسُهُ، مُغْبَرَّةً قَدَمَاهُ، إِنْ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ، كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي السَّاقَةِ كَانَ فِي السَّاقَةِ، إِنِ اسْتَأْذَنَ، لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ، وَإِنْ شَفَعَ، لَمْ يُشَفَّعْ**» ([3]).

قال ابن حجر العسقلاني: معناه كان في المهم إن كان المهم الحراسة كان منها ([4]).

ثانيًا: أن الرباط في السابق كان مختصًا بالإقامة على حدود أرض الإسلام، سواء كان المتاخم لدولة الإسلام أرضًا برية أو ساحل بحر، فيقيم في البر يراقب الساحل، كما كان عبد الله بن المبارك وغيره مقيمين مرابطين على السواحل([5]).

ثالثًا: حديث معاذ لا يعتبر نصًا في أن الرباط لا يكون إلا على الحدود فقط، بل غاية ما فيه أن من حرس وراء المسلمين، استحق الأجر المذكور، والحراسة وراء المسلمين قد تكون على الحدود مع العدو.

قال محمد بن جرير الطبري: أرى أن أصل الرباط، ارتباط الخيل للعدو كما ارتبط عدوهم لهم خليهم، ثم استعمل ذلك في كل مرة مقيم في ثغر يدفع عمن وراءه من أراده من أعدائهم بسوء يحمي عنهم من بينه وبينهم ممن بغاهم شر كان ذا خيل قد ارتبطها أو ذا رجلة لا مركب له، وإنما قلنا معنى ورابطوا أعدائكم وأعداء دينكم؛ لأن ذلك هو المعنى المعروف من معاني الرباط، وإنما توجه الكلام في الأغلب المعروف في استعمال الناس من معانيه دون الخفي ([6]) وإن لم يكن فيه خيل([7])

المطلب الثاني: مدة الرباط

ليس للرباط مدة محددة، فكل مدة أقامها الشخص بنية الرباط فهو رباط قلّت او كثرت.

1- لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحدد مدة للرباط، وإنما ذكر أجر من رابط يومًا أو رابط ليلة، فالإمام أحمد بن حنبل ذكر يومٌ رباط وليلةٌ رباط وساعةٌ رباط([8]).

([1]) فتح القدير على الهداية، لابن الهمام (438/5-439).

([2]) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، ت مسند الإمام أحمد بن حنبل، حقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م (397/24)ح (15612).

([3]) صحيح البخاري، (80/6)، ح (60/40).

([4]) فتح الباري، لابن حجر (83/6).

([5]) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى - 1419 هـ (176/2).

([6]) جامع البيان من تاويل القران، الطبري (149/4).

([7]) المغني لابن قدامة (18/13).

([8]) المغني لابن قدامة (19/13).

2- لما روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: " **رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُوافِقَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي أَحَدِ الْمَسْجِدَيْنِ: مَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنْ رَابَطَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ رَابَطَ، وَمَنْ رَابَطَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الرِّبَاطَ** " ([1]).

وعليه فيكون: الرباط يقل ويكثر، فليس له مدة محددة، فكل مدة تقيمها بنية الرباط فهو رباط، كما قال الامام أحمد يومٌ رباط وليلةٌ رباط وساعةٌ رباط ([2]).

المطلب الثالث: النماذج البارزة للمرابطين في التاريخ الإسلامي؟

أولًا: صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان الصحابة رضوان الله عليهم أول من مارس الرباط، وأبرز أمثلة على ذلك، كأبي دجانة الأنصاري، وسلمان الفارسي، وغيرهم ممن حرسوا ثغور المسلمين وحمو حدود دولتهم الإسلامية، وهذا يظهر من خلال دروس السيرة النبوية.

ثانيًا: خالد بن الوليد، ولقب بسيف الله المسلول لشجاعته وبسالته في المعارك، وكان من أبرز القادة المرابطين الذين قادوا الجيوش الإسلامية في فتوحاتها.

ثالثًا: عمرو بن العاص، وهو أحد القادة البارزين الذين أظهروا فضل الرباط حيث رابط في مصر لسنوات طويلة، حتى كان له فضل سهم في فتحها للإسلام.

رابعًا: طارق بن زياد القائد المسلم الذي قاد جيوش المسلمين في فتح الاندلس، وأبدى بطولات عظيمة في الرباط والجهاد.

خامسًا: صلاح الدين الايوبي، والذي يعتبر من أبرز القادة المرابطين في العصر الحديث الذين قادوا الجهاد ضد الصليبين وأسهموا في تحرير بيت المقدس من احتلاله.

سادسًا: المجاهدين على أرض قطاع غزة، والذين كان لهم سهم كبير في الحفاظ على أرض فلسطين، منذ عشرات السنين وهم في أماكن الثغور ولم يبرحوا مكانهم بل وما زالوا يحققون المكاسب والانتصارات على اليهود المعتدين.

المطلب الرابع: تعزيز دور الرباط لمواجهة الغزو الفكري:

لقد حارب أعداء الإسلام والمسلمين الدين الإسلامي ومعتنقيه بكل ما لديهم من أسلحة في مواجهات فعلية بالجيوش النظامية, فعجزوا ويئسوا من الانتصار على المسلمين, فاتجهوا إلى حربه بطرق لا تثير الضجيج ولا تلفت الأنظار، وبالتالي فهي أضمن وسيلة للنجاح وأقل كلفة, ومن تلك الطرق الكثيرة غزو المسلمين عن طريق الفكر الاقتصادي تحت أشكال لا حصر لها من مساعدات وهبات وقروض واستثمارات وأيد عاملة في شتَّى المجالات الاقتصادية, فنجحوا نجاحًا ظاهرًا؛ حيث كسبوا المال ونشروا أفكارهم في سكون وتؤدة, فوقعت أكثر الدول الإسلامية في شراكهم واستعبدوهم عن طريق الحلول الاقتصادية, وأغرقوهم بالديون الربوية فزادوهم فقرًا على فقرهم, وتخلفًا على تخلفهم, إلّا من أفلت منهم.

إنها مؤامرة رهيبة هائلة تأكل في طريقها الأخضر واليابس, فالعامل والمذيع والصحفي والممثل والخطيب والطبيب منهم, والسياسي وغير السياسي, كل هؤلاء أصبحوا صفًّا واحدًا للزحف على الإسلام وصهر المسلمين في بوتقة الحضارة الغربية, تضافرت جهودهم واتحدت كلمتهم في الوقت الذي أصبح فيه المسلمون فرقًا وأحزابًا لا يلوي بعضهم على بعض, وفي الوقت الذي انخدعوا فيه بأن الغرب سيجعل من دولهم أو دويلاتهم محط الأنظار ومهوى الأفئدة في الاقتصاد, فإذا به لم يحقق لهم شيئًا

([1]) الجوزجاني: أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: 227هـ)، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي الناشر: الدار السلفية – الهند، الطبعة: الأولى، 1403هـ -1982م (159/2).

([2]) المغني لابن قدامة (19/12) وانظر أيضًا الرباط ومجالاته المعاصرة ، محمد مصطفى (ص19)

من هذا, اللهمَّ إلّا في مجالات لا تسمن ولا تغني من جوع؛ كالسياحة والتنقيب عن آثار مَنْ عفى عليهم الزمن منذ مئات السنين, كذلك أيضاً ومن الأدلة الواضحة على هذا ما تسمعه من بذل الدول النصرانية المساعدات بسخاء, والقروض الوافرة بشرط أن تنفذ في تلك المجالات التي يعدونهم بأنها ستجعل اقتصادهم في القمَّة في الوقت الذي يتلمَّض فيه كثير من الشعوب الإسلامية جوعًا, وهم في أمسّ الحاجة إلى لقمة العيش بدلًا عن التنقيب عن آثار تلك الأمم الغابرة –من فراعنة وغيرهم– والافتخار, ثم يأخذون في إسباغ هالة من التعظيم لها؛ لكي يتقبلها أولئك البؤساء ظنًّا أنهم وصلوا إلى تحقيق أمالهم الاقتصادية العريضة, إلى حد أن علماء الآثار يزعمون أحيانًا أنهم يجدون جمجمة إنسان تعود إلى أربعة آلاف سنة أو أكثر {الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}(1).

وهذا يتطلّب من جميع المسلمين أن يفعِّلوا وسيلة الرباط وألا يغادروا أماكن الثغور والرباط لمواجهة الغزو الفكري, وأن لا يجعلوا لأعدائهم سبيلًا لإذلالهم لهم, وأن يصفّوا كل الأفكار العالقة بأذهانهم بأذهان المسلمين من حضارة الغرب وتقدمهم وإكبارهم لهم, وأن يعيدوا إليهم ثقتهم بقدرة الإسلام على حلّ كل المشكلات الاقتصادية بطرقه الحكيمة الواقعية ففيه الخلاص, وفي نظامه الخير كله, ولن يصلح آخر هذه الأمة إلّا بما صلح به أولها, وأن يعلموا يقينًا أن أعداء الإسلام لا يزيدونهم إلّا خبالًا وخسرانًا, بل وإذلالًا لهم في سبيل الحصول على غنى خيالي أو كمال(2).

صنف أكثر من شخص في خطورة الفكر والغزو الفكري، وأن خطره أعظم من خطورة السيف والدبابة والطائرة، ولقد تنبه العدو مؤخراً إلى أن هذه الشعوب المؤمنة المسلمة وقت النزال والحروب العسكرية يجتمعون وتجتمع كلمتهم، وأن أهل الكفر والغرب لا قبل لهم بأبناء الإسلام حين النزال العسكري، فوضعوا أوزار الحرب وتركوا هذا اللون منها، وبحثوا بعد ذلك عن ألوان أخرى أشد فتكاً بأمة الإسلام من البندقية والطائرة والدبابة، وهذا هو الغزو الفكري، مع أن الغزو العسكري سريع التأثير جداً، وهو يقلب الحق باطلاً والباطل حقاً في لحظة واحدة، ولا يحتاج إلى وقت ودراسة، بخلاف الغزو الفكري فإنه يحتاج إلى وقت طويل جداً، والعدو أصبر على مراده من أبناء المسلمين ([3])..

المطلب الخامس: تعزيز دور الرباط لمواجهة الغزو الإعلامي:

فالقنوات الفضائية اليوم هي وسيلة العصر الأساسية فقد تبين من متابعة لمدى انتشارها أن بعض الدول تلتقط 70 قناة بهوائيات ترفع على السطح تستقبل من خلالها ما يبث مباشرة عبر الأقمار الصناعية، ومالكوها يبثون عمدا وإصرارا رسائل معينة يتوفر لها من أسباب الجذب والإغراء ما يجعلها محط أنظار المشاهدين الذين يستطيعون استيعاب جوانب كثيرة من الرسالة المبثوثة بحكم المزج بين الصوت والصورة، وذلك ما جعل هذه الوسيلة الجديدة أداة طيعة في أيدي الصالحين الذين يحسنون الانتفاع بها، وكذلك أداة طيعة في أيدي العصاة الذين يفسدون بها(4). كما يتجلّى لنا جسامة المسؤولية الملقاة على كل من تولى أمراً في هذه المنابر الإعلامية أو ساهم فيها.

إن معركة السلاح لا بد أن يسبقها إعادة صياغة لهذا الكيان بكل جزئياته؛ لتستعيد الأمة هويتها صافية من كل شائبة تسربت إليها من خلال وسائل الغزو الإعلامي العالمي، أو من خلال العملاء أو الجهلاء الذين غرسوا في عقول المسلمين الهزيمة

([1]) سورة الكهف: الآية: 104.

([2]) عواجي، د. غالب بن علي عواجي، **المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها**، المكتبة العصرية الذهبية– جدة، الطبعة: الأولى 1427هـ–2006م، (1243/2).

([3]) المصري: أبو الأشبال حسن الزهيري آل مندوه المنصوري المصري، **شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة**،(9/60).

([4]) الشنقيطي سيد محمد ساداتي الشنقيطي، **القنوات الفضائية**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية 1420هـ - 1999م، (7/1).

النفسية وأصّلوها من خلال التبعية الفكرية والأدبية. وهذه المسؤولية رغم ضخامتها يمكن للإعلامي المسلم أن يمارسها ولو مجزأة، ومن خلال الوسائل المتاحة لا سيما في عصر الإنترنت وما تتيحه من انتشار لا يحتاج معه إلى جواز لعبور الحدود والسدود التي بدأت تتهاوى بصورة أو بأخرى، هذا بالنسبة للإعلامي المسلم.

أمّا الأجهزة الإعلامية فهي مطالبة بما هو أكبر من ذلك، إنها مطالبة ببرنامج عمل متكامل، **لعل من أبرز معالمه:**

1- عدم قطع الحديث عن عداء اليهود للأمة، حتى بعد إخراج آخر يهودي من الأراضي المقدسة.

2- توظيف الأحداث في تربية الأمة، ولنا في القرآن شواهد كثيرة، وكيف أن الخطاب القرآني كان يستغل الحدث الواحد كتحويل القبلة لإبراز هذا العداء الظاهر والمستتر.

3- استعراض التاريخ القديم للصراع منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وتجلية دور العقيدة السليمة في حسم النزاع لصالح المعسكر الإسلامي.

4- توظيف طاقات الأمة المسلمة عربيها وأعجميها؛ لإعادة كتابة فصول التاريخ المعاصر الذي تعاني كثير من طبقات الأمة من تجهيلها به وتشويه معالمه على أيدي القوميين والعلمانيين، بسبب محاولاتهم المستميتة لستر عوار نكساتهم وهزائمهم المتلاحقة.

استخراج الدروس والعبر من أحداث 1948م، 1967م، 1973م، 1982م، وما تلا ذلك من اعتداءات اليهود وحلفائهم وتوظيفها لبث الوعي العقدي

والتاريخي والسياسي في أفراد الأمة المسلمة رجالاً ونساءاً ([1]).

لذلك هذا المنبر يحتاج من يرابط عليه ويتتبع الأحداث ليقوم بدراستها والرد عليها ضمن ثغر الإعلام، وهكذا نرى أهمية المرابطة في الجانب الإعلامي.

النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

1- الرباط له مكانة بارزة في الفقه الإسلامي، حيث ورد ذكره في القرآن الكريم والسنة النبوية، وأجمع العلماء على أهميته للمسلمين.

2- تتنوع أشكال الرباط وتطبيقاته في المجتمعات الإسلامية المعاصرة بما يتوافق مع المستجدات الحديثة.

3- تتجلى المقاصد الشرعية من تشريع أحكام الرباط في تحقيق الامن والدفاع وتنمية الموارد الاقتصادية وتعزيز التماسك الاجتماعي.

4- للرباط دور مهم في تحقيق مصالح الفرد والمجتمع وفق أهداف الشريعة الإسلامية.

5- أن الرباط هو نوع من الجهاد والإعداد المستمر والمتواصل، وعليه فإن الرباط يبقى إلى قيام الساعة.

6- أن كل عمل يساهم في الحفاظ والحماية لمصالح المسلمين يعد رباطًا، ويؤجر المرء عليه عن أخلص النية لله.

7- تتوسع دائرة الرباط لتشمل كافة المجالات ومصالح المسلمين، وهذا جعل كل المسلمين يشاركون في مهمة الرباط والدفاع عن البلاد والعباد.

([1]) مجلة البيان (238 عددا)، تصدر عن المنتدى الإسلامي

8- من خلال البحث والتتبع للآثار إن أهل الشام عامة واهل فلسطين خاصة هم في رباط مستمر إلى آخر الزمان، ولعله مرتبط بتحرير المسجد الأقصى المبارك من أيدي اليهود المحتلين.

ثانيًا: التوصيات:

1- إعادة الاعتبار للرباط وتفعيل دوره في المجتمعات المعاصرة بما يتوافق مع أحكام الشريعة ومقاصدها.

2- تعزيز الوعي بأهمية الرباط وأحكامه وإدراجها ضمن المناهج الدراسية.

3- الاعتمام بموضوع الرباط وإحياء سنته في المجتمعات المعاصرة، لما له من دور في تحقيق مقاصد الشريعة والنهوض بالأمة.

4- تعزيز ثقافة الرباط واهميته في أوساط المجتمع المسلم، من خلال البرامج التوعوية والتثقيفية.

5- تضمين مفهوم الرباط وأحكامه في المناهج الدراسية والبرامج التعليمية الإسلامية.

6- العمل على إنشاء مراكز ودور للرباط في المناطق الحدودية، وتوفير الدعم اللازم لها.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث.

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

ونسأل الله وهو لطيف بعباده خبير بأحوالهم أن يهب لنا من لدنه رحمة ويهيئ لنا من أمرنا رشداً ويحسن عاقبتنا في الأمور كلها ويجيرنا وإخواننا المسلمين أينما كانوا من ضيق الدنيا وعذاب الآخرة ويرزقنا حسن الخاتمة عند الممات إنه سميع قريب مجيب الدعوات.

وبعد: فإن هذه الرسالة القيمة المفيدة بضاعة ثمينة وسلعة غالية، أراد الباري أن تظهر هذه الجوهرة المكنونة من صدفها لتتلألأ، رغم أن مضمونها الذي احتوته سلاح حاد فتاك يجب أن يحمله كل جندي يغامر لإعلاء كلمة الله ورفع راية التوحيد وتقويض صرح الشرك ويدافع عن حوزة الإسلام والمسلمين؛ لأن الغرض الوحيد من تأليفها بيان أهمية الرباط وأن يواظب المسلمين عليه لرد العدوان السافر الذي يشنه بعض أهل الكفر على الإسلام والمسلمين سواءً كان ذلك عن طريق الحروب العسكرية التي تزهق الأرواح أو عن طريق الغزو الفكري الذي يشنه أعداء الإسلام لزعزعة عقيدة المسلمين والمساس بالثوابت الإسلامية، ومن هنا كان واجبنا إظهار أهمية الرباط وبيان منزلته ليبقى أهل الإسلام على استعداد دائم لمواجهة أي خطر أو عدوان على الدولة الإسلامية.

فقد ظهر لنا عدة نقاط من خلال هذا البحث لابد من الانتباه لها والأخذ بها، وهي كالآتي:

9- أن الرباط هو نوع من الجهاد والإعداد المستمر والمتواصل، وعليه فإن الرباط يبقى إلى قيام الساعة.

10- أن كل عمل يساهم في الحفاظ والحماية لمصالح المسلمين يعد رباطًا، ويؤجر المرء عليه عن أخلص النية لله.

11- تتوسع دائرة الرباط لتشمل كافة المجالات ومصالح المسلمين، وهذا جعل كل المسلمين يشاركون في مهمة الرباط والدفاع عن البلاد والعباد.

12- من خلال البحث والتتبع للآثار إن أهل الشام عامة واهل فلسطين خاصة هم في رباط مستمر إلى آخر الزمان، ولعله مرتبط بتحرير المسجد الأقصى المبارك من أيدي اليهود المحتلين.

13- من سكن الثغور ونوى الرباط وقام بما يطلب منه فهو مرابط.

14- شروط المرابط خمسة، الإسلام، والتكليف، والاستطاعة المادية والجسدية، ونية الرباط، وألا يمنعه أحد الوالدين أو صاحب الدَّين.

15- يجب إعادة الاعتبار للرباط وتفعيل دوره في المجتمعات المعاصرة، بما يتوافق مع أحكام الشريعة ومقاصدها. والاجتهاد في وضع خطط لاستثمار أراضي الرباط بما يحقق المصالح الشرعية والمنافع العامة. وأن نعزز الوعي بأهمية الرباط وأحكامه، وإدراجها ضمن المناهج الدراسية، وفي نهاية البحث نؤكد على ضرورة الاهتمام بموضوع الرباط وإحياء سنته في المجتمعات المعاصرة، لما له من دور في تحقيق مقاصد الشريعة والنهوض بالأمة.

هذا ما أردت الكتابة به، وأسأل الله تعالى أن يتقبل منا عملنا هذا وأحمده سبحانه -وهو المستحق للشكر دائمًا- إذ أعانني على كتابة هذا البحث، فلله الحمد في الأولى والآخرة.

واستنادًا إلى الحديث الصحيح: "من لا يشكر الناس لا يشكر الله"

أتقدم بخالص الشكر والتقدير للأستاذ الدكتور عباس العبيدي الذي أتاح لهذا البحث أن يرى النور من خلال نشره بالمجلة، كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير لمجلة للأستاذ الدكتور مصدق أمين عطية، مدير تحرير مجلة دراسات العلوم الإسلامية.

وكان الفراغ من تحقيق هذه الرسالة ومراجعتها في نهار اليوم الثامن من شهر ذي الحجة، يوم التروية لعام 1445هـ, بقلم أفقر الخلائق إلى الجليل الخالق, أتم الله له حسن الخاتمة, وتمام العاقبة في الدنيا والآخرة.

د. صلاح محروس زعرب

دكتوراه الفقه المقارن – جامعة طرابلس- لبنان

دكتوراه الدراسات الإسلامية – جامعة المقاصد – بيروت.

مراجع البحث:

(1) - ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: 804هـ)، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م .

(2) - ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى، 1406 – 1986م.

(3) - ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**

(4) - ابن الهمام:، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، **فتح القدير**، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

(5) - ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، **فتح القدير**، دار الفكر، (ط:1).

(6) - ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م.

(7) - ابن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين، **شرح عمدة الأحكام**.

(8) – ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، **صحيح ابن حبان**، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط:1)، 1408 هـ – 1988 م.

(9) – ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة – بيروت، 1379هـ.

(10) – ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام شرح عمدة الاحكام**، دار الكتب العلمية، ببيروت.

(11) – ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425هـ – 2004 م .

(12) – ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر-بيروت، (ط:2)، 1412هـ – 1992م.

(13) – ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: 803 هـ)، **المختصر الفقهي**، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبور للأعمال الخيرية، (ط:1) 1435 هـ – 2014 م.

(14) – ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1399هـ .

(15) – ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ) **الكافي**، دار الكتب العلمية، (ط:1)، 1414 هـ – 1994م.

(16) – ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى – 1419 هـ .

(17) – ابن ماجة – وماجة اسم أبيه يزيد – أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ – 2009 م.

(18) – ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت.

(19) – ابن وهب، أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (المتوفى: 197هـ)، **تفسير القرآن من الجامع**، تحقيق: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003 م.

(20) – أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: 1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط

(21) – أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ – 2009 م.

(22) – أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: 1394هـ)، زهرة التفاسير، دار النشر: دار الفكر العربي.

(23) – أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **السنن**، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط (2)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي.

(24) – الأصفهاني، لأبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني(ت:502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة –لبنان.

(25) – الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)، **مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي**، الناشر: مكتَبة المعارف للنَّشْر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2002 م.

(26) – البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلي االله عليه وسل وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط (1)، 1422هـ.

(27) – البدراني، أبو فيصل البدراني، **موسوعة فقه الابتلاء**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، (ط:3) 1416 هـ - 1996م.

(28) – الجوزجاني: أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: 227هـ)، **سنن سعيد بن منصور**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي

(29) – الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.

(30) – الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (المتوفى: 894هـ)، **شرح حدود ابن عرفة**، المكتبة العلمية، (ط:1)، 1350هـ.

(31) – الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: 1004هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، بيروت، (ط:1) - 1404هـ/1984م.

(32) – الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.

(33) – الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، ت **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م .

(34) – الصاوي، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، بلغة **السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، مكتبة مصطفى البابي الحلبي

(35) – الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، الطبراني، **المعجم الأوسط**، (المتوفى: 360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين، القاهرة، عام النشر: 1372 هـ - 1952 م .

(36) – العودة، د. سليمان بن حمد العودة، **شعاع من المحراب**، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1434 هـ - 2013 م.

(37)– عويضة، محمد نصر الدين محمد عويضة، **فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب**.

(38) – القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، **تفسير القرطبي**، (ط:1)، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1417هـ- 1996م.

(39) – القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: 821هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، دار الكتب العلمية، بيروت.

(40)– لأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الناشر: السعادة – بجوار محافظة مصر، 1394هـ – 1974م.

(41) – المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (المتوفى: 703 هـ)، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة: الأولى، 2012 م.

(42) – المروزي، أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي (المتوفى: 228هـ)، **كتاب الفتن**، تحقيق: سمير أمين الزهيري، الناشر: مكتبة التوحيد – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1412 هـ.

(43) – مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د: ط، د: ت.

(44) – المطرزي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المطرزي (المتوفى: 610هـ)، **المغرب في ترتيب المعرب**، دار الكتاب العربي، د.ت.

(45) – النسفي، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: 537هـ)، **طلبة الطلبة**، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة 1311هـ 382/2هـ.

(46) – المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي(ت620هـ)، **المغني**، دار الفكر- بيروت، ط1. موسوعة الدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(47) – الموسوعة الفقهية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الأجزاء 1-23ط: (2) دار السلاسل، الكويت.

(48) – النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392هـ.

(49) – اليحصبي: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، الناشر: مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى، الناشر: الدار السلفية – الهند، الطبعة: الأولى، 1403هـ -1982م .

الصورة الشعرية ورؤيا العالم وانفتاح المعنى الشعري في الشعر العراقي الحديث

م. د فردوس حسن علي

كلية التربية للبنات/ الجامعة العراقية

Poetic Imagery, Worldview, and the Opening of Poetic Meaning in Modern Iraqi Poetry

Dr. Firdous Hassan Ali

College of Education for Women / Iraqi University

frdwsh396@gmail.com

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الصورة الشعرية ورؤيا العالم وانفتاح المعنى الشعري في الشعر العراقي الحديث

م. د فردوس حسن علي
كلية التربية للبنات/ الجامعة العراقية

Poetic Imagery, Worldview, and the Opening of Poetic Meaning in Modern Iraqi Poetry

Dr. Firdous Hassan Ali
College of Education for Women / Iraqi University
frdwsh396@gmail.com

الملخص

يعد مصطلح رؤيا العالم، من أيدولوجيات النقد الحديث، الذي يستهدف الشعر بكونه لا يقتصر على التعبير وحسب، ولكن يتخطاه للكشف عن عالم مجهول لا مرئي يقبع في الضفة الاخرى للشعر، حيث الترجمة الحقيقية لرؤية الشاعر وما يتحراه، ليجعل منه أداه لكشف خبايا المجتمع والمسكوت عنه، في محاولة إصلاح الواقع كجزء من دوره فيه، ويهدف البحث الى قراءة النص الشعري قراءة بنائية الزامية باحث عن رؤية العالم فيه، وكيف وظفها الشعراء ليمنحوا نصوصهم دلالات تكنيكية، فعرض تجربة الشعر العراقي، وفق منهجية تكونية، للوقوف على رؤية الشعراء للعالم، وكيف جسدوا نصوصهم وفق روئاهم الشعرية الجمالية، لينتج عنها ما يؤكد أن للمستقبل حقيقة واسعة النطاق تشمل الحاضر والآجل، وتمنح النصوص اشعاعات تتخطى حدود اللفظ المباشر وتتعدى المعاني والرموز، وتبحث خلف المفردات، بلغة جذابة أكسبته بعداً فلسفياً، تنطلق به نحو العالم.

الكلمات المفتاحية : رؤية العالم، الشعر العراقي، انفتاح المعنى

Abstract

Following the term "worldview," from the ideologies of modern criticism, which targets poetry as not merely expression, but as something that transcends it to reveal an unknown, unseen world residing on the other side of poetry, where the true translation lies—the poet's vision and what he seeks—making it a performance for revealing the secrets of society and what is unspoken, in an attempt to reform reality as part of his role within it, this research aims to read the poetic text with a mandatory constructive reading, searching for the worldview within it and how poets employed it to give their texts technical significance. It presents the experience of Iraqi poetry, according to a formative methodology, to understand the poets' vision of the world and how they embodied their texts

according to their aesthetic poetic vision, resulting in what confirms that the future has a broad reality encompassing the present and the future, and grants the texts radiances that transcend the limits of direct expression and go beyond meanings and symbols, searching behind the words with an attractive language that has given it a philosophical dimension, launching it towards the world.

Keywords:Worldview Iraqi Poetry Openness of Meaning

المقدمة

علينا ان نتفق في بادئ الأمر بأن النص، بمختلف تجلياته وامكانياته ومراجعه ليس ظاهرة ابداعية معزولة عن بنيته الاجتماعية التي ولد وترعرع فيها، فالعالم الداخلي له، يقيم علاقات لا مرئية مع عالمه الخارجي الواسع، المتمثل في التاريخ والمجتمع والمخزون الثقافي...، أذن هو مزيج من الايدلوجيا المتنوعة متنافرة أحيانا ومنسجمة أحيانا أخرى تتجاذب فيما بينها لتكون المعنى العام الذي يعبر بصورة لا أرادية عن عالمه الخارجي، و(ألية الحركة بين عناصر النص, لنكشف الرؤية التي تحكمها, وربما تمكن الباحث في مجموعة من النصوص أن يكشف قوانين مشتركة بينها) (شحيذ 1982: ص 38)،فهو ربط العالم الخارجي للنص بالداخلي من خلال الوقوف على البذور الاساسية في البناء الابداعي ودمجها مع تجارب إبداعية جماعية ساهمت في تأليفه فـ(تفترض وجود آخرين غير الفنان لهم علاقة قراءة أو نظرة أو سماع يتوخون من خلالها إيجاد رؤية أو أفق أو حل مشكلة مشتركة للفنان وجمهوره، وكما أننا في علم النفس لا نستطيع الفصل بين الأنا والآخر كذلك الفن لا نستطيع الفصل بين البعد الجماعي والبعد الفردي داخل العمل الفني) (عصفور، 2008، 171) وعليه أن معالجة النصوص والنفاذ اليها من طرق متعددة، والاتصال بها بوسائل متنوعة، ومحاولة أحاطتها من زوايا مختلفة، من خلال تعدد القراءات، وتنوع التحليلات واختلاف تذوق النصوص، بحسب مرجعيات ثقافية كامنة في لاوعي الجمهور تسربت للنص، بصورة ديناميكية لتعبر عن رؤيا العالم بشكل واضح وصريح، فهو مصطلح شاع وانتشر في العصر النقدي الحديث، ليعبر عن احلام وأماني وتطلعات مستقبلية ممكنة في بعضها ومستحيلة في بعضها الآخر، والافكار المثالية التي يأمل بتحقيقها مجموعة اجتماعية أو مكون ثقافي محدد، وفلسفة طبقة اجتماعية تفسر العالم والوجود وترنو نحو المستقبل، منطلقة من البعدين الفردي والجماعي، لتجسد موقفهم من الحياة والواقع .

ولقد تم اختيار الموضوع لأسباب موضوعية وأخرى ذاتية، أما الموضوعية منها ما يتعلق بالمصطلح النقدي نفسه في كونه جديداً، من حيث دراسة المنتج الشعري فهو يربط الخيال بالواقع منطلق نحو المستقبل.

أما الاسباب الذاتية فتشمل أساساً اعجابي بالشعري العراقي، من حيث نتاجه وتحديات عصره، فهو قدم تجربة شعرية لها بصمتها في الواقع الأدبي، فكانت هذه الأسباب دافعاً لولوج عالم النقد والرؤيا العالم الشعري موضوع الدراسة.

رؤيا العالم

جاء مصطلح رؤيا العالم في الفكر الفلسفي القديم، المتمثل بأرسطو بقوله(أن مهمة الشاعر الحقيقي ليست في رواية الأمور كما وقعت فعلاً، بل رواية ما يمكن أن يقع ولهذا كان الشعر أوفر حظاً من الفلسفة وأسمى مقاماً من التاريخ، لأن الشعر بالأحرى يروي الكلي، بينما التاريخ يروي الجزئي) (ارسطو 1973م، 33)

وظهر مصطلح الخيال عند عبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني وكان أكثر إبانة في تفسير الابداع الشعري فالجرجاني وضعه من أقسام المعاني(منها ما هو عقلي منها ما هو تخيلي، فيصف الأول بالثبات في حين أن المعنى التخييلي لا يمكن أن يقال أنه صدق، وان ما أثبته ثابت وما نفاه منفي، وبأنه مفتن المذاهب كثير المسالك لا يكاد يحصر إلا تقريباً ولا يحاط به تقسيما وتبويبا) (الجرجاني 1978، 141) أما حازم القرطاجني فنجد مصطلح التخييل عنده أكثر وضوحاً (لأنه يذهب إلى أن الشعر كلام موزون، والتخييل هو الذي يحرك السامع ويثيره بمجرد تصور أو تخيل تلك الصور التي خلقها وركبها الشاعر، مع توفر جملة من الشروط المعايير، فالمعنى الحاصل في الذهن لما ندركه، والتخييل يرفع الشعر مما هو محسوس واقعي إلى ما هو تجريدي ومعقول لا واقعي)(القرطاجني ،1970 ، 89) وقد أشار بن خلدون عن الرؤيا بأنها (مدرك من مدارك الغيب .... لا تتحقق إلا بالخيال فهو الذي ينتزع من الصور المحسوسة صورا خيالية، ولذلك إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه ألفته إلى الخيال، فيصوره بالصور المناسبة له)(ابن خلدون 4/ 410) فتتصل الرؤيا بالتخييل لتعبر عن الواقع بأفضل صورة وتربطه برؤيا المجهول، لتكون الحلم باعتباره (وسيلة دخول الى الذات وباطن الكون والاشياء اللامرئية، بغية الوصول إلى العالم السري والمعرفة التي لا تتم إلا من خلال الرؤيا العميقة والشاملة) (محمد رضا الرؤيا سفر في الخيال ، 30،18:00) فاعتماد الحلم واللاوعي وربطها بالبناء الشعري (في تصوره ليس فناً أدبياً بل هو رؤيا للمجهول، إن فقدت الرؤيا وصولها إلى المجهول فقدت كل معناها فهي رؤيا على الاقل) (تاوريريت، 2009، 127)

وهذا يجسده الشاعر من خلال أضافة رؤياه ممزوجة بالواقع الفعلي من جهة والغياب من الجهة اخرى، ليصنع الخيال الذي يوصله الى اليقين ويجعل من القارئ جزء من هذه الرؤيا متبع قوانين النفس البشرية، أما فلاسفة العصر الحديث تجاوزوا المفهوم الى الاصطلاح فالشعر عندهم ينهض بكسر الواقع على ضفة الخيال فـ(الشعر هو رؤيا والكلام تعبير وأبانه للإنسان في طرحه للواقع واللاواقعي) (الكبيسي، 73) فالشعر عندهم ما هو الا تعبير عن المجهول منطلق من الحقيقة. لا تصوير الواقع بل تشمل المجهول لتكشف عن المستقبل، فهي أرادة لا واعية و(ليس زينة وتحسيما للحياة، إنما هو الكشف عن عالم مجهول، و لا يتحقق هذا الكشف إلا بنبذ الوصف) (البيرس ،132) ليغوص وراء الظاهر ويكشف المجهول، و(امتازت بعض الآراء النقدية بالسرعة الطابع العام، إذ لم تشر إلى الرؤيا كمصطلح، إنما نراها تشير إلى كون الشاعر خيالاً قادراً على خلق عوالم جديدة، وله عبقرية تجعله يرى ما لا يرى ويسمع ما لا يسمع، وإنه قادر على الانفلات من أطر الزمان والمكان، وتخطيط حياة جديدة ورسم مثل عليا) (أبو جهجهة ،190) فهي ليست (المحتوى السياسي أو المضمون الاجتماعي أو الدلالة الفكرية، فهي تنحت خصائصها من جماع التجربة الإنسانية التي يعيشها الشاعر في عالمنا المعاصر) (ال شكري غالي ، 77) اما علاقة الحداثة بالرؤيا فهي (قبل ان تكون شكلا فنيا، والتحول إلى الرؤيا من لغة التعبير إلى لغة الخلق ومن لغة التقرير الإيضاح إلى لغة الإشارة .... ومن النموذجية إلى الجديد ومن الانفعال بالعام إلى الكشف عنه، ومن المنطق إلى اللاوعي) (تاوريريت

، 497) فتشمل كل تناقضات الحياة لتجد الوحدة الجوهرية لـ(تحمل هاجس الكشف عن عالم بريء حلمي بعيد يتوارى في زيف الوجود ووهم الواقع، ولذلك فهي رؤيا مستقبلية تسافر دوما عبر الخيال والحلم إلى وراء الظاهر إلى الباطن....) (الروماني 1991م، 107) وظيفتها جمالية تتمحور حول كشف ما هو خفي من خلال تقرير المجهول والحضور من خلال الغياب والواعي من خلال اللاوعي فهي (ليست تصوير العالم كما هو موجود وانما هي محاولة لخلق صورة جديد للعالم، بحيث إن هذه الصورة الجديد ليست تفسيرا ولا تعبيرا عنه.... فالهدف هو تقديم صورة مستقبلية عن عالم الغد، من خلال تجربة حميمية يقيمها المبدع بينه وبين تضاريسه وتجاعيد العالم) (حمادي 2000، 7) وتحول العالم الى موضوع شعري ينبض بالخيال يعبر عن الواقع ليرسم المستقبل.

رؤيا العالم الشعرية

رؤية العالم الشعري نابعة من الاخلاص في معالجة النصوص الشعرية ومحاولة تفسيرها بأكثر من وسيلة للوصول الى دلالات كامنة في بؤرة النص تربطه مع عالمه الخارجي، لتبرر لرؤيته بمنطقية وتفسر دلالته بما يخدم عملية الانتاج الشعري، وهو من مصطلحات النقد الحديثة فهو فلسفة تتوسط بين الأساس الطبقي والنسق الادبي تحكمها رؤية وتولدها في إطار فني وفكري متجانس يكمن خلفها الخلق الثقافي ويتحكم فيه.

ولعل تطور العلوم الانسانية القى بأثره على النظريات الادبية الحديثة، فجاء نتيجة هذا تناغم متواصل ومحاولات فعالة في تلاقح الاختصاصات فيما بينها لتتلقي آثارها وتتأثر في الوقت نفسه، ومن هنا تنامت العلاقة بين الاعمال الأدبية والمرجعيات الاجتماعية فـ(المجتمع لا يقدم ببساطة مسرحيات وأشعارا وروايات، لكنه ينمي أدبا وأدباء يستخلصون أعمالهم ومهاراتهم الفنية ونظرياتهم منه) (محمد حافظ مجلة فصول ع 1، 77)
، فالعلاقة بين الأدب والمجتمع متشابكة أسهمت في أنتاج خط جديد في النقد الحديث يعتمد في تحليله لنص الأدبي على روافد عديدة تاريخية وجمالية واجتماعية، وعلى ما تستنبطه من بذور البنية العميقة للنص، وهو ما يعرف بسوسيولوجية النقد الذي ينقسم الى تجريبي وجدلي، الاول يهتم بالاتصال الاجتماعي فيركز على ما يحيط العمل الادبي من جمهور ومتلقي وناشر ومبدع، فهو يفسر الحدث الادبي بكونه نتاج الفعل الجماعي بعيدا عن التحليل الجمالي ومقتصراً عمله على الجانب الاحصائي، والثاني يحلل النص الادبي بكونه حدث جمالي يمثل الوعي الاجتماعي، وحقلاً فكرياً مرتبط بالعمل الاجتماعي وليس معزولاً عنه فيجسد العلاقة بين النص الادبي والحياة الاجتماعية الايدلوجية ومن جانب اخر يحلل النص كظاهره عقلية معرفية ابداعية، ويبحث في البنية العميقة للنص ليجد العلاقات الرابطة بينه وبين الفعل الجماعي، وهو ما يعرف باللاوعي الجمعي، فالأدب ناتج عن تأثير وتأثر، وأما النقد فيحدد العلاقة بين الذاتي الموضوعي في الرؤية الواقعة الابداعية ويفتح المجال لأبعاده الاجتماعية تحدد نوع الابداع ومستوى تكوينه، فالنص عمل يعبر عن (الادب والحياة، الادب والمجتمع، الأدب والواقع، الادب والأنسان الذاتي والموضوعي، الأدب والتاريخ) ،(أبو منصور0 198، 109)

المنهج البنيوي

المنهج البنيوي التكويني اتسم بالشمولية فهو يكشف عن العلاقة البنيوية بين رؤية العالم بتحويل حادثة تاريخية إلى بنية عمل ادبي عن طريق البنية الذهنية التي تحملها فئة اجتماعية محددة جماعية وليست فردية، فهو ليس كيان مغلق على ذاته ولكنه يستمد أدواته من خلال علاقته مع البنية الاجتماعية والاقتصادية وهذا ما يميز هذا المنهج عن منهج البنيوي التشكيلي الذي يعتبر النص حادثة لغوية منغلقة على ذاته معزولة عن الذات الفاعلة والتاريخ.

فالمنهج البنيوي التكويني يعتمد على عدة مفاهيم لتفسير النص الادبي منها الفهم والتفسير، فالأول يمثل الترابط والتماسك الداخلي للنص، فهو يبحث في (النص حرفياً، كل النص لا شيء سوى النص، وأن نبحث داخله عن بنية شاملة ذات دلالة) (المسناوي ، 1984م،10)، أما التفسير يبحث عن (الذات الفردية الجماعية التي تمتلك البنية الذهنية المنتظمة للنتاج الأدبي بالنسبة اليها طابعاً وظيفياً ... ذا دلالة) (المسناوي1984م، 14) ويستحيل الفهم دون التفسير فالعلاقة بينهم تكاملية ترابطية يكون فيها التفسير اكثر اتساع واحتواء، وهو يحيل الى البنية الدلالية التي تقابلها بنية فكرية خارجية يمكن ادراكها بتجاوز المظهر الخارجي، واكتشاف الدلالة العميقة المرتبطة بالواقع التي صاغها المبدع مستنداً على تجربته وذكاءه وتمكنه من خلق عالم خيالي مكون البنية السطحية التي تحكمها البنية العميقة الدلالية لبيان العلاقة القائمة بين الوعي الجمعي والاعمال الأدبية، فالناقد يجب ان يمتلك قدرات حدسية وحسية تعينه على تفسير وفهم البنية الدلالية للوصول الى البنية العميقة فيتحقق الوعي الممكن لتقيس درجة تلاؤمها مع الواقع من عدمه.

أنفتاح المعنى الشعري

يجسد الشاعر انفتاح المعنى من خلال أضافة رؤياه ممزوجة بالواقع الفعلي من جهة، والغياب من الجهة الاخرى، ليصنع الخيال الذي يوصله الى اليقين ويجعل من القارئ جزء من هذه الرؤيا متبع قوانين النفس البشرية، فـ(الشعر هو رؤيا والكلام تعبير وأبانه للإنسان في طرحه للواقع واللاواقعي) (الكبيسي ،73)

فما هو الا تعبير عن المجهول منطلق من الحقيقة، أما الانفتاح هو (إعطاء القارئ دورا كبيرا في العمل الابداعي الذي يقرؤه حتى صار النص بنية خاضعة لقوة الذات التي تؤوله، وهو بهذا المعنى المفتوح دائما على جميع التأويلات المستمرة والمتغيرة مع كل قراءة، ولهذا اكتسب القارئ دوراً ايجابياً معبرا عن قيمته بدلا من الدور السلبي الذي كان يجعله مجرد مستهلك لقد أصبح القارئ منتجاً وبانيا، تفيض في قراءته المعاني) (الحمداني 2003، 24)وهذا ما شجع الشعراء على انتاج نصوص الغموض والرموز والمغامرة لتستفز القارئ وتولد قراءات جديدة ذات ولادات جديدة تعطي للقارئ دوراً في تأويل النصوص والمشاركة في الابداع وانفتاح المعاني كلا حسب مرجيعياته وثقافاته وتصوراته ، فصار النص المفتوح المعنى السهل التأويل لا قيمة جمالية له ولا يمتلك مساحة ابداعية تسمح بتعدد الرؤيا والمعاني، وتتيح للقارئ رسم تصوراته والمشاركة مع المبدع في الكتابة

فاصبح الغموض (خاصية داخلية لا تستغني عنها كل رسالة تركز على ذاتها) (جاكسبون ، 1988م،9)وتستثمرها في الكشف عن بنيتها رموزها الغريبة لتكون بها طاقة في (خلق صورة بالنظر الى طبيعتها الفنية، وأن

النص الشعري بصفته العامة نوعي في بنيته النصية وفي أدبيته واكتنازه بالمعرفة، فهو أشكالي في التلقي بامتياز لما فيه من معاني في بنيته ونسيجة، تدعو القارئ إلى التأمل) (ينظر : ، بومسهلي ، 1998م، 9)
، لتستفز اشكالياتها باتساع المعاني وثراء العبارات وتنوع الصور، انفتاح المعنى وتقريبه للذهن مكونه قراءات متعددة لدى المتلقي فهو (يشمل الصعوبة في إدراك المعاني وبعد ذلك يفتح سبلا للوضوح وجلاء جوانب) (الداية ، 233) الغموض، فتعقيد النص يساهم بوضوح وانفتاح المعاني، وتقريب الحقيقة، وتصوير الواقع من خلال استفزاز العقل والادراك لدى القارئ، ليحصد النص بهذا قراءات متعددة لا نهائية تجلي الغموض وتفتح المعنى، ولعل من (أولويات التأليف عند الشاعر، المفاجأة، وتركيب الاستعارات المدهشة لأنه يعتمد تعميق العدول إلى أقصى ممكناته، ما يخرج عند الذوق العربي، فهو الذي يلح على اللغة الثانية، التي تأخذ الكلمات الواحدة تلو الأخرى من استعمال المتكرر والمعنى المعتاد، وإدخالها في نسيج جديد، يحييها بشحنة جديدة، ودلالات مفتوحة لم يعهدها المتلقي، ويحتاج إلى خبرة وممارسة ليلج عوالمها) (أدونيس ،170) فيشكل لديه عنصر الصدمة الثقافية والمعرفية لتنشيط الخيال لديه وتساعده في فتح سبل الوضوح ليكشف عن رؤيته وانفتاح المعنى لديه وبهذا حقق النص غايته بالحصول على قراءات متعددة ترتقي به وتجلي جوانبه تغني التجربة الادبية .

الشعر العراقي الحديث

حاولت الحداثة الشعرية وموجة التجريب، الانتصار على المشهد الثقافي وتغيير ملامح الادب العربي بصورة عامة والشعر على وجهه الخصوص، فموجة النقد الحديث وفلسفات تنظير النصوص المختلفة صبت حول صقل النموذج الادبي القديم، ورسم خارطة جديدة للأبداع تتناسب مع التطور الحاصل في الفكر والعلم الذي اجتاح العالم بكل حيثياته.

ومع كل المحاولات يظل الارث المعرفي هو حجر الاساس الذي تستمد منه الحداثة جذورها وتتغذى على تراكماتها لتستحضر الارث التاريخي الذي يمثل الهوية المركزية لها.

ولعل الثورة الشعرية التي حصلت في خمسينيات القرن المنصرم على النموذج التقليدي للقصيدة العربية المتمثل بعامودية الشعر، انتج قصيدة الشعر التفعيلي أو ما يعرف بالشعر الحر، الذي حمل لواءه وأمن به الجيل الستيني، وساهم في انتشاره وتطوره والانتقال من نمطية النتاج الشعري الى التخطيط لابتكار نموذج جديد يتلاءم مع الانفتاح الحضاري على تجارب الادب العالمية، ومحاولة تقليده لترصين أركان الشعر الحديث، وبما يتناسب مع تراكمه الحضاري والثقافي والتاريخي، وينجح في التعبير عن ذاته المقهورة وهمومه.

وبعد ان نجح الجيل الستيني بإرساء قواعد الشعر الحديث، وانتاج نموذج شعري مزج به بين جذوره التاريخية، ومرجعياته الثقافية، و التغيرات الايدلوجية، جاء الجيل السبعيني ليكمل مسيرة التطوير ويضع لمسته الفنية والفكرية والثقافية، فالسبعينات شهدت تحديات وضغوطات على مختلف الاصعدة، وضعت الشعراء أمام انتقالات فكرية وسياسية واجتماعية، وتقلبات وارهاصات القت بظلالها على نتاجهم الشعري والادبي، فبرزت تعبويات جديدة دينية

وحزبية وسياسية واجتماعية، شكلت صراع داخل المنظومة الفنية نفسها فاختلفت رؤاهم وتصوراتهم في خطابهم الادبي، الذي كان له أثر واضح في مسارهم الابداعي وانتاجهم على مختلف الاصعدة.

فالجيل السبعيني عاصر أحداث وتقلبات سياسية وتاريخية واجتماعية، أثرت على نتاجه الشعري وبالتالي على رؤية العالم في قصائده، فعانى من التشرد والنفي والاغتراب، ومن ضغط سياسي حاول تطويع وتجنيد الانتاج الشعري قسرا مستخدم الترغيب مرة والترهيب مرات عديدة، فلجأ الشعراء لاستعمال الرمز للإفلات من الرقابة والتعايش مع الوضع المرتبك آن ذاك، فالتصوير الشعري لدى هذا الجيل لجأ الى الميتافيزيقا التي دارت حول الكون والوجود وتصوير الوقائع التاريخية والاحداث اليومية ليرسم عالمه الخاص بأشكال تعبيرية، فكون نموذجاً شعرياً بارعاً افلته من دائرة الضوء والرقابة السياسية، وظهرت ما تسمى بالقصائد اليومية وانتج بواكير قصيدة النثر التي تطورت على يد الاجيال اللاحقة.

فهذا الأجيال الشعرية بلورة رؤاها حول الوطن الحزين والشاعر المنكسر والغربة والاغتراب و رؤيا عقائدية وايدلوجية تفاعلت مع جميع الاشكال الشعرية لتواكب وتناسب الاسقاطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

الصورة الشعرية وعلاقتها بالرؤيا العالم الشعرية لدى الجيل السبعيني

الصورة الشعرية تختلف في الشعر القديم عن الشعر الحديث اختلاف جذري (فالصورة الشعرية في القديم تقوم اساسا على الأولية للعالم الخارجي في عملية الإدراك في حين أن الصورة الشعرية الحداثية تقوم اساسا على نقيض ذلك تقوم على إعطاء الاولية للذات في عملية الادراك بمعنى أن معلوماتنا تكون صحيحة مع الصورة الشعرية المعاصرة إذا ما اتفقت مع علل الذوات) (راجح ،2010، 144)

فتحول الذات لعنصر مرئي عن طريق التصوير الشعري وتحيل الرؤية إلى شيء لا مرئي عن طريق استخدام الوسائل التشكيل الصوري الحديثة الذي كشف عنها الدرس النقدي الجديد منها الحلم والاسطورة وتراسل الحواس و الاضداد و الغموض والتشكيل الايقاعي والتي سنتطرق اليها في دراسة الرؤيا الشعرية وانفتاح المعنى في الشعر العراقي، كنموذج للشعر الحديث الذي استخدم الاليات المختلفة في محاوله منه للإفلات من الواقع القاسي بعيدا عن الادلجة والتدجين الثقافي والسياسي الذي شاع في عصرهم نتيجة الصراع الحزبي و من هذه الاليات

١-رؤيا العالم للحلم

منذ طفولة الشعر ومع بداية بواكيره الاولى ارتبط الحلم بالشعر فهو من خصائص الصورة الشعرية قديما وحديثاً، ومع ظهور ملامح المدارس النقدية الحديثة اختلفت ملامح الحلم في الصورة الشعرية، وتحول الى فلسفة خاصة تترجم الرؤيا الشعرية، فهو يغوص بعمق الذات ويحاول تفسير ظواهرها الباطنية في اللاوعي النفسي (فالحلم رديف الرؤيا أو هو اساسها، ومنبع انبعاثها، فهي تقوم على فعل روحي لا ارادي، تشهد فيه القدرات التخيلية نشاطاً هائلاً) (كعوان 2003، 3) فالحلم هو نقطة التقاء الروحي مع المادي، الوعي بلا الوعي، عالم المنطق بلا منطق، فهو (نقطة التقاء بين الانسان والمجهول، وشكل من أشكال العلاقة بين الانسان والعالم)(اودنيس ،200)

وقد التحم الحلم والرؤيا بالنقد الحديث مع (الرمزيتين فكانت بدايته مع ادغار الأن بو الذي أسس النظرية الشعرية واولى فيها اهتماما بالنفس، وهي عنده الجزء الخالد من الانسان، وهبته التي تجعل الشاعر يفقد صلته بالعالم الظاهري، بينما منح السرياليون أهمية للحلم واللاشعور، فاصبح هم السريالي الغوص في اعماق الضباب الحلمي ليكشف ما اختفى من كنوز) (ينظر احسان ، 1990، 89)فقد حالت الرمزية الارتقاء بالخيال ومع توجهات السريالية بالإيغال الى اعماق الغموض والرؤيا

واما الشعرالحديث له رؤيته واحلامه اختلف بها عن باقي الاجيال الشعرية، وخاصة في العراق فاتخذوا منه وسيلة للهروب من طائلة التدجين الثقافي والحزبي التي بلغت اوجها في سنين الخمسينات والستينيات والسبعينات، فهروبهم من الواقع (وبحثهم عن الحرية جعلهم يلجئون إلى الحلم باعتباره أداة لارتياد المطلق، فهو يفكك الواقع على عناصره الأولية، ويعيد تركيبه على نحو لا يخضع فيه الى قوانين الواقع الخارجي بتجاوز معطياته والالتحام بعوالم ميتافيزيقية) (ينظر : تارت 34)

فالشعراء يطمحون دوماً للخروج من شرنقة الوعي والابحار في فضائات لا واعية يترجمون فيها رؤياهم، وفي قصيدة لخزعل الجيزاني جاء فيها:

حلم:

وجهكِ فيهِ

قوة الوردة

حين تهدئينْ

وقوةٌ من تعب السنينْ

وجهك

يصفو آخر النهار

من كدرِ

كالماءْ

وفي قصيدة(شفيق 108/2)قائلاً

ادخلُ في حُلُم واضحِ

سقفه من سُحُبٍ

جدرانه من غارٍ

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

يدورُ في باحته عمالقةُ المرجانِ

–

–

–

أدخلُ في حلم غامضٍ

يأخذني لجبال همالايا،

همالايا تسلمني لحصا روست

وهذا يسلمني لجبال حمرين،

حيث تبعُ الأكراد العابقُ في الأبدية ،

يوشيني بدخان ناعمٍ

ويفسرني للضباب

في الضباب أرى لوعة كَوران مكتوبةً

في شجر البلوط والتين

وأرى قلعة دزة

تتحصن بالثريا

وكاور باغي تنحرُ الصوان أضاحي

وتبتهل لحلم كاوا المطارد كريم بين الجبال

ليتني أغفو هنيهة تحت مقصلة النعاس

لتأخذني بيخال في سطوتها المائية،

ليذرفني الشلال لحظةً مخضوضرة

في عمائق السفوح

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

قد استخدم الشعراء اليه الحلم في رسم رؤاهم وتصوراتهم عن طريق دمج الواقع بالخيال وكشفوا عن مكنوناتهم بطريقة تمنح النص الشعري بعداً تصويرياً يتناسب مع فلسفة الوجود لديهم وتنوعت اليات الكشف عن احلام العالم الشعري فمنها الكشف العقلي، الكشف النفسي، الكشف الروحاني، والكشف الرباني .

2-رؤيا العالم للأسطورة

الاسطورة هي (قصة تحكمها مبادئ السرد القصصي من حبكة وعقدة وشخصيات محافظة على ثباتها منذ فترة طويلة تتناقلها الأجيال، زيادة على الطابع الجماعي الذي يتمتع به أو ما يعرف بالخيال المشترك للجماعة، كما تلعب الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الرئيسية فيها، بحيث تجري أحداثها في زمن مقدس غير الزمن الحالي، تتمتع فيه بسلطة عظيمة وقدسية على عقول الناس ونفوسهم وهذا ما جعل بعض الباحثيين يعرفونها بأنها قصة الأعمال التي تقوم بها أحد الآلهة في العقائد القديمة أو إحدى خوارق الطبيعة) (مظهر ،1990، 3)وهناك تشابه بين الحلم والاسطورة حيث يلتقيان (من حيث ينفلتان من منطق الواقع الخارجي كما أنهما نتاج اللاشعور في الوقت نفسه أن أحداثها تقع خارج حدود الزمان والمكان فكلا بطلي الحلم والأسطورة يقوم بأفعال خارقة يترجم بها الرغبات المكبوته التي تنطلق في غياب المراقبة الواعية) (سيغموند ، 90)

وفي الشعر العراقي الحديث، قدا استخدمت الاسطورة لنفس غرض استخدام الحلم وهو الالتفاف على الواقع الى اللاواقعي والغوص في عمق الغموض للهروب من الوعي الى اللاوعي المكبوت اجتماعيا ثقافيا ونفسيا في تكوين احداث خارج حدود الزمان والمكان

أنانا ستهبط في قبل من جحيم المهاوي

تؤرخ مجد الخطيئة في عالمها المتدلي

كحبل إلى أسفل الروح

حيث العشيق انتهى

خلف سورٍ لأوروك

أقعي ككلب بزقورة يعتليها

فحيح الأفاعي

وسومر تبعدُ عنه وتنأى

ملطخةً بدماء القرابين

كاهنة المذبح تسطع بالقمر السمري

تعد الوليمة للملك المتسربل بالظلمات (شفيق 100/1)

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

3 – الغموض

الغموض هو جزء من الابداع الذي بدوره يقودنا من حيث لا نعترف الى عالم ثاني مجهول متكون في الجانب الاخر من الوعي فـ (هي عملية غامضة الى درجة التعقيد، فالشاعر يكتب لكنه أسوء من يفسر الكتابة، فكل الذين كتبوا عن الشعر كانوا يعرفون أنهم يطاردون حيوانا خرافيا لا يمسك بل لا يقهر .... كلهم يعرفون أنهم كانوا ومازالوا حتى يومنا هذا يسيقون القارات والغابات بحثا عن المجهول المنتظر .... إن هذا السعي وراء المجهول هو الذي استهوى الشاعر الحداثي وزج به في أكسير القلق الذي تواجهه الذات الشاعرة) (ينذظر تاوربريت 417- 418) فالغموض استخدم كمصطلح جدلي في النظريات النقدية المعاصرة (يتحدد في خاصية الإيحاء، التعدد، التلبس الذي لا يفصح عن مكنونه مباشرة وبيسر .... ومن هنا يمكن التفريق بين الغموض والإيهام صفة ... عرضية طارئة، أو هو غموض بمعناه السلبي الاشكالي المرضي الذي ينغلق على فهم ممكن، ولا سبيل إلى التواصل معه، لأنه ناتج عن خلل ما في نية القراءة و الكتابة أو عن فساد في طبيعته الجمالية والفنية) (الروماني ابراهيم ،7)

وإن استدعاء معاني القصيدة وفك شفرات الالفاظ يعتمد على مدى ادراك المتلقي ومعرفته فضلاً عن تاريخه النفسي وخزينه الثقافي فالغموض (من أخص الخصائص الحداثة الشعرية، فمن الطبيعي أن يتجلى الشعر غريبا مفاجئاً غامضاً وسط ذلك أن يخفي الجوانب الأكثر غنى وعمقا في كيان الجانب التي جهلناها أو تجاهلناها وكتبناها لأسباب كثيرة اجتماعية وثقافية وسياسية وفي هذا المستوى يكون الشعر خلقا يكشف عن الأجزاء الخفية أ المنتظرة أو الغائبة من وجودنا ومن مصيرنا على سواء) (تاوربريت ، 419)فالشعر كما عهدناه يحتاج الى تعدد قراءات لتطفوا مكنوناته وتفك رموزه وتنفتح مغاليق معانيه فهو (رؤيا يخضع للحقيقة الباطنة، وهو بالضرورة خروج عن المألوف وانتماء حتمي لمنطق الغرابة ينسلخ من التأليف ليحتضن الثائر كالقانون بين حياتنا المعاصرة في عبثها وخللها)(تاريريت 419)فهو يولد الرؤيا ويكشف العالم المتخفي في لحظة انفتاحه الشعري في دعوة للقارئ للغوص خلف الألفاظ والكلمات ليكشف الحقائق بإزالة ستارة الغموض ويفتح الدلالة للقراءات لانهائية، كقول الشاعر :

قالت الأرض لنا :

الآن قفوا

حين وقفنا

قلت في شيء من الحب لها:

سيدتي هل تأمرين

لم تعد وقفتنا أمراً

ولكن ...

نحن طول العمر كنا واقفين) (خزعل ،1980،93)

فهنا التلاعب الشكلاني ساهم في رسم الغامض بكلام بارد من دون الاعتراف بالانتماء الى عضوية الشعرية في الفكر صاخب متسلح بأمكانية شعرية تكشر عن انيابها بين صفوف المعاني وتحت دلاهيز الرموز لتترجم فكرها الانساني بخلق نبرة مأساوية موجهه لغامض مجهول

الحصاد لشاعر رعد مشتت من مجموعته الشعرية الجنود

كتلة الجنود العريضة المقرفصة المتماسكة

تتحرك ببطء

هم يجزون العشب

.....

الأذرع الطافحة على الأرض لا تتخاطب

والكلمات التي بلا خاتمة من الافواه

المقرفصة

السائبة

حصاد العشب

بجانب البابة المغسولة تواً

صنبور الماء يكرر ارتطام الأجساد

التي تنحني

وتستقيم

ان المشهد الشعري القاتم يشهر تحديات الموت والحياة على طاولة السلطة مانحة اللون الرمادي للشعر العراقي، حيث القمع أشد وطأة يتناوب بين الاخذ والعطاء فكانت الحدود تتمازج، والمشهد الفكري الضبابي، يفك رموز القطبين الثقافي والشعري، ويجمع اطرافه، يقول أسعد الجبوري في مجموعته نسخة الذهب الأولى في قصيدته:

أسف لسقوط العناق من شرفة قلبي

الليل

ثغرة حياتي الوحيدة

تخرج منها طيارات لقصف

مواخير النوم

والبلاد هاهي:

مكتبة متفحمة بالأسلحة اللغات (الجبوري ، 1988، 133)

فأبعاد الظاهرة الثقافية والشعرية المحايثة لحقل النص، تترجم تعميمات السوريالين بتقييمهم لأي ظاهرة شعرية او شاعر، كقول عبد الزهرة زكي في ديوانه كتاب الفردوس :

أصغى الفيلسوف إلى النور

وكأن النور قطرة

تسقط من ورقة التي

لا يراها الفيلسوف على الغصن

وكأن النور

يصغي إلى الفيلسوف الذي

تنسل من حيث يجلس حية

فتبتلع القطرة التي تسقط من الورقة

التي على الغصن

حيثما كان الفيلسوف تكن الورقة

فلا يراها

فتنسل حية فثمة

ظلام

ثمه نوع من المعادلات الذهنية التي تصير حقلاً لتأمل القصيدة، يرد الشاعر منا نتأملها معه حتى عندما يسعى الى التثبيت من مادية ملموسة بشيء من الأشياء، فإنه ليس بمنحى من تلك المعادلات كما في النص الدافئ لشاعر منعم الفقير بقوله:

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

ايها الليل

أنت هنا

وأنا هناك

يفصلنا خيط من الشموع

أيها الليل

الذي جرفت كل الألوان

بعباءتك السوداء قلبك الاسود

عم تبحث عند جدران بيتي (الجبوري ،1988، 133)

4- تراسل الحواس

هو تناغم حسي يمزج بين المدركات ليولد المعاني، فهو (وصف مدركات كل حاسة من الحواس بصفات مدركات الحاسة الأخرى، فتعطي للأشياء التي تدركها بحاسة السمع صفات الأشياء التي ندركها بحاسة البصر، نصف الاشياء التي ندركها بحاسة الذوق، بصفات الأشياء التي ندركها بحاسة الشم، وهكذا تصبح الأصوات ألوانا، والطعوم عطورا) (االعشري، 2002 ، 78) فيقوم الشاعر محاولة (صهر ما يختلج في داخله من معان وأفكار ويساعده في ذلك خياله الخصب لذا فان تجربة تتصارع في نفسه وتستحوذ على تفكيره من جراء مواقف معينة يسعى إلى ترجمتها في سبل فنية تعينه على إبراز كوامنه الداخلية، فيحاول أن يتلاعب بالحواس وينقلها من حاسة إلى أخرى، قاصدا من وراء ذلك نقل ما يحسه إلى ذهن المتلقي والتأثير فيه، وتسهم الألفاظ بهذه المهمة، ويقوم الشاعر من خلالها بخلط الدلالات ومزجها بصورة متآزرة ومبدعة، لان العمل الفني ليس موضوعا بسيطا بل هو تنظيم بدرجة عالية، وذو سمة متراكمة مع تعدد في المعاني والعلاقات) (الدبي ، 2008،170) فتظل الصورة مشدودة نحو الحيرة و القلق فتنفلت رؤيا الشاعر في محاولة لكشف الذات وما يحتجب في دواخلها للوصول الى مثالية الصورة، كقول الشاعر:

هذا ليس بسحر . هذا خبز

لست تتذكرينه

فلتتهجية اذن

خاء باء زاي

.....

شمه ترى رائحه بين يديك

٥- الاضداد

هي مزج شعوري يتدفق منه دال تعبيري متآلف ومتناقض في الوقت نفسه، وتعني جعل الصورة (في كيان واحد يعانق في إطاره الشيء نقيضه، يمزح به مستمداً منه بعض خصائصه سماته) (السعدني، 77) تتبادل الخصائص بعضها ببعض و(تثري الصورة وتجعل طرفيها تأثيرا يعكس تشكيل الصورة الشعرية بهذه الطريقة ثنائية الواقع، حيث يجمع الشاعر بين ثنائيات متقابلة ولكنها تخدم دلالة واحدة) (جبار، 1998، 72) وهذه التقنية لجأ اليها الشعراء في بناء الصورة منذ ولادة الشعر، لكن في العصر الحديث وعلى الأخص في الفترة السبعينية من القرن المنصرم ، اتخذ منها الشعراء وسيلة لأضافه السريالية والميتافيزيقية على البناء الصوري الشعري، قال الشاعر برهان شاوي بقصيدته مرثية الشعراء

وتبقى الأغاني

ونحن نموت

ويقرأ أشعارنا عاشق...

فيرثي مخاوفنا ..

ويفوتُ..

ويذكرنا الليل

كانوا حيارى..

ففي الرمل أومض نبعٌ..

وضاعا

و ها هم يمرون ..

لم يبق منهم سوى حزنهم..

راية أو شراعا

وتبقى الأغاني..

ونحن نموت

وتقرأ الريحُ ذات مساءٍ

تقف عند أجداثنا

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

وتفوت

فهنا صور شعرية ضاجة بالمعاني والغموض، مكلله بالرموز والتلاعب البلاغي المتمكن وهذا ما يتبناه الشاعر في مجاميعه الشعرية بصورة عامة، ليصور ملاحمه الذاتية ، وينتهج طريقته في تصوير العالم على طريقته بما يميز مهارته وقدراته على مسك دفة أفقه الشعري

ناجي الحازب ديوان بانتظار الموت عنيفا يقول

ايتها الأرض لا تنكريني

ولا تعذريني

لقد ضعتُ

بين الرصافة الكرخ القوا بقلبي قتيلاً

على الجسر ظل يراوح

عاماً وعامين....

عبد القادر الجنابي

أنا الذي يشكو هنا

حياتي ذهبت ذكرياتي التي كانت

لم تعد تلوح

أنا الذي يشكو

جالسا هنا

حولي تحوم المصائر

وليلى المدلهم راقد

رقدة الأبد

خذوا مني فكرتي

وجروا معكم ما أردت أن أقوله

ولكنها الحياة

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

تلوح نابحة ككلب

وتختفي هنا

حيث كان لي أن اسير لكم بفكرتي

أنا الذي يشكو هنا

من هذه الفانية

أجلس في غرفتي

أرنو من الشباك

مستسلماً لصورتي ضاحكاً

رافعاً يدي ملوحاً تلويحة الوداع

الخاتمة

روية العالم تتجاوز الواقع الى ما هو مستقبلي، فهي ليست حصرا على الشعر، وانما تمتد لكل جوانب الحياة وحيثاتها ، وتظهر تجلياتها في الشعر العراقي ، من خلال تصوير الاحلام والاساطير والولوج الى عالم الرمزية والسريالية، متخطون كل ماهو ميتافيزقي لرسم رؤاهم وما يشعرون بعالم يكتنزه الغموض وتراسل الحواس والاضداد الشعرية للهروب من دهاليز الواقع الى فضاء الخيال الخصب، والرؤيا الشعرية وانفتاح المعنى لدى الشعراء، ماهو إلا نموذج للشعر الحديث الذي استخدم الاليات المختلفة في محاوله منه للإفلات من الواقع القاسي بعيدا عن الأدلجة والتدجين الثقافي والسياسي الذي شاع في العصور الشعرية اللاحقة.

قائمة المصادر

1. الاتجاهات الادبية الحديثة ، البيرس، ت جورج الطربيشي، منشورات عويدات ط٣، ١٩٨٣
2. اساطير من الغرب ، سليمان مظهر ، مطبعة الشعب القاهره ، 1995
3. اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني دار المعرفة بيروت،1978
4. استراتيجية الشعرية والرؤيا الشعرية عند ادنيس ، بشير تارت، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1، 2009.
5. الاعمال الشعرية الكاملة لهاشم شفيق، هاشم شفيق ،ج2، الموسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت 2005
6. التأويل قراءة في شعر ادونيس، عبد العزيز بومسهلي، دار افريقيا الشرق، المغرب ، 1998م
7. تجليات الحداثة في ديوان البرزخ السكين ، سامية راجح، عالم الكتب الحديثة ، اربد الاردن ،2010.
8. تراسل الحواس في شعر الشيخ الوائلي ، كاظم عبد الله عبد النبي ، 2008
9. تصوير الفني في شعر حسن محمود إسماعيل ، مصطفى السعدني، دار المعارف إسكندرية ، ط2، 1995

10. تفسير الاحلام ، سيغموند فرويد، ت مصطفي صفوان ،دار المعارف القاهرة ، مصر ،1988.
11. الثابت والمتحول صدمة الحداثة ، اودنيس، لبنان بيروت ، دار الساقي للنشر والتوزيع
12. جماليات الاسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي ، فايز الداية، دار الفكر ، دمشق ، ط2، 2003
13. الجند ، رعد مشتت، طبعت في بيرت دار الفارابي من دون دار نشر ،1982
14. الحداثة الشعرية العربية بين الابداع والتنظير والنقد، خليل أبو جهجهة، دار الفكر ،بيروت لبنان ، ط 1، 1995
15. الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النقدية المعاصرة ونظريات الشعرية دراسة في الاصول والمفاهيم ، بشير تاوريريت، عالم الكتب الحديثة ، اربد الاردن ،ط 2009
16. رؤى العالم عن بأسيس الحداثة العربية، جابر عصفور، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، ط2008،1
17. زمن الشعر، أدونيس، دار الساقي ، بيروت لبنان ، ط 6 ، 2005
18. الشعر الحديث الى أين ، شكري غالي، دار المعارف مصر 1986،
19. الشعرية العربية، طراد الكبيسي، دار ازمنة للنشر والترجمة،1997.
20. شعر الرؤيا وأفقية التأويل ، محمد كعوان ، اتحاد كتاب العرب الجزائريين، الجزائر، ط،2003
21. الصورة الشعرية عند أبو قاسم الشابي ، مدحت سعيد جبار ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 2، 1998،
22. عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، علي العشري زايد، دار العلوم ، القاهرة ، ط 4، 2002،
23. الغموض في الشعر الحديث ، ابراهيم الرماني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ط 1، 1991م،
24. فن الشعر ،احسان عباس ، دار الصادر ، بيروت ط1، 1996
25. فن الشعر، ارسطو، ت عبد الرحمان بدوي، دار الثقافة، بيروت، ط2 1973م
26. عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، علي العشري زايد، دار العلوم ، القاهرة ، ط 4، 2002،
27. فن الشعر ،احسان عباس ، دار الصادر ، بيروت ط1، 1996.
28. في البنيوية التكونية دراسة في منهج لوسيان غولدمان، جمال شحيذ ، ابن رشد للطباعة والنشر ، بيروت ، 1982.
29. قضايا الشعر ، رومان جاكسبون ، ت محمد الولي ومبارك حسون ، دار تتوبقال ، المغرب 1988م
30. المختلف منعم الفقير دار العلم للتآليف النشر دمشق 1986.
31. مقدمة ابن خلدن، ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مطبعة لجنة البيان العربي، ج 4،ط 1962.
32. مقدمة ديوان البرزخ في السكين ، عبد الله حمادي، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة ، الجزائر ، ط 1، 2000.

33. منهج البلغاء سراج الادباء ،حازم القرطاجني ، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الكتب الشرقية ، تونس. 1966.

34. المنهجية في علم الاجتماع الأدبي ، مصطفى المسناوي، الدار البيضاء ط3، 1984م.

35. نسخة الذهب الاولى ، اسعد الجبوري نص الابداع دمشق ط422 1988

36. نظر القراءة وتوليد الدلالة (تغيير عادات في النص الأدبي) حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي ، بيروت ط 3، 2003،

37. النقد البنيوي الحديث بين لبنان وأوربا، أبو منصور فؤاد، دار الجيل بيروت 1985

38. يقظة دلمون خزعل الماجدي ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية 1980، لكن الكتاب مطبوع على مايبدو في بيروت بإشراف دار الطليعة كما هو مذكور في نهايته

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

حركة التأليف في كتب غريب الحديث النبوي من نشأتها في القرن الثاني وحتى القرن العاشر الهجري

"دراسة تاريخية تحليلية"

م. د. قتيبة علاء توفيق

الجَامِعَة المُستَنصِرية_ كُليةُ التَّربِيَةِ الأَسَاسِيَّةُ _ قِسم التَّربية الإِسلامِيَّةِ

مقال مراجعة: (Review article)

M.D. Qutaiba Alaa Tawfiq

The Development of Authorship in the Literature

of Gharīb al-Ḥadīth from the Second to the Tenth Hijri Centuries:

An Analytical Study

qutaibaalaa@uomustansiriyah.edu.iq

07700206987

Al-Mustansiriya University

College of Basic Education - Department of Islamic

حركة التأليف في كتب غريب الحديث النبوي من نشأتها في القرن الثاني وحتى القرن العاشر الهجري

"دراسة تاريخية تحليلية"

م. د. قتيبة علاء توفيق

الجَامِعَة المُستَنصِرية_ كُليةُ التَّربِيَةِ الأَسَاسِيَّةُ _ قِسم التَّربِية الإِسلامِيَّةِ

مقال مراجعة: (Review article)

M.D. Qutaiba Alaa Tawfiq

The Development of Authorship in the Literature of Gharīb al-Ḥadīth from the Second to the Tenth Hijri Centuries: An Analytical Study

qutaibaalaa@uomustansiriyah.edu.iq

07700206987

Al-Mustansiriya University / College of Basic Education / Department of Islamic

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تتبع حركة التأليف في كتب غريب الحديث منذ القرن الثاني الهجري وحتى القرن العاشر، مع التركيز على أبرز المصنفات، ومناهج المؤلفين، ورصد تطور هذا العلم عبر العصور.

فيُعَدّ علم غريب الحديث أحد أبرز علوم الحديث النبوي الشريف، إذ يختص بشرح الألفاظ الغامضة والنادرة الواردة في متون الأحاديث، وقد نشأ استجابةً لحاجة ملحّة مع ابتعاد الناس عن عصر الفصاحة الأولى واختلاط الألسنة بدخول غير العرب في الإسلام.

الكلمات المفتاحية: غريب الحديث، مناهج المؤلفين لغريب الحديث، مصنفات غريب الحديث

Abstract:

This study aims to trace the development of authorship in the literature of Gharīb al-Ḥadīth from the second to the tenth Hijri centuries, with a particular focus on the most significant works, the methodological approaches adopted by their authors, and the stages through which this discipline evolved over time.

The science of Gharīb al-Ḥadīth is regarded as one of the most prominent branches of Prophetic Ḥadīth studies, as it is concerned with explaining obscure and rare lexical expressions found in the texts of ḥadīths. This discipline emerged in response to an urgent scholarly need, resulting from the gradual distance from the era of original Arabic eloquence and the linguistic changes caused by the expansion of Islam and the integration of non-Arab communities into the Muslim society.

Keywords :Strange al-Hadith, The authors' approaches to rare Strange, The Compilations of Gharīb al-Ḥadīth

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. يُعد علم غريب الحديث من أهم علوم الحديث النبوي الشريف، حيث يختص بشرح وتوضيح الألفاظ الغامضة والغريبة التي وردت في متون الأحاديث النبوية .وقد نشأ هذا العلم استجابةً لحاجة ملحة عندما ابتعد الناس عن عصور الفصاحة الأولى، واختلطت الألسنة بدخول غير العرب في الإسلام.

قال ابن الصلاح: هذا فن مهم، يقبح جهله بأهل الحديث خاصة، ثم بأهل العلم عامة، والخوض فيه ليس بالهين، والخائض فيه حقيق بالتحري جدير بالتوقي[1].

[1] ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح (ص: 272)

تهدف هذه الدراسة إلى تتبع حركة التأليف في كتب غريب الحديث منذ نشأتها الأولى في القرن الثاني الهجري وحتى القرن العاشر، مع التركيز على أهم المصنفات ومناهج المؤلفين وتطور هذا العلم عبر العصور.

أهمية الموضوع: تبرز أهمية هذا الموضوع من عدة جوانب:

- كونه قناة من قنوات الفهم الصحيح لمراد ﷺ، إذ أن الخلل في فهم الألفاظ يؤدي إلى الخلل في تطبيق الشرع.
- حفظ التراث اللغوي العربي من خلال توثيق معاني الألفاظ النادرة والغريبة.
- إبراز جهود العلماء عبر القرون في خدمة السنة النبوية الشريفة.
- تقديم رؤية شاملة لتطور هذا العلم ومناهج المؤلفين فيه.

أهمية علم غريب الحديث

أولاً :الأهمية العلمية

- الفهم الصحيح للحديث النبوي إذ أن الخطأ في فهم اللفظ يؤدي إلى الخطأ في فهم المعنى
- حفظ اللغة العربية :من خلال توثيق الألفاظ النادرة ومعانيها
- فهم الثقافة العربية القديمة :من خلال معرفة دلالات الألفاظ وسياقاتها

المبحث الأول: التعريف بعلم غريب الحديث ونشأته

أولًا : التعريف بغريب الحديث

- **التعريف اللغوي:**

الغريب في اللغة هو البعيد، والمنفرد .والغريب من الكلام: الغامض البعيد عن الفهم. ويُقال :غَرُبَ الشيء إذا بَعُد، واستغرب الشيء :عدّه غريباً.

- **التعريف الاصطلاحي:**

عرّف ابن الصلاح غريب الحديث بأنه" :عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم، لقلة استعمالها[1].

ثانياً :أسباب نشوء علم غريب الحديث

نشأ علم غريب الحديث لعدة أسباب رئيسية:

- تفشي العجمة :بدخول غير العرب في الإسلام، واختلاط الألسنة، ظهرت الحاجة إلى شرح الألفاظ العربية الأصيلة.
- اختلاف اللهجات العربية :كانت للقبائل العربية لهجات مختلفة، وقد استخدم ﷺ ألفاظاً من لهجات متعددة، مما احتاج إلى توضيح.

[1] المصدر نفسه: (ص: 272)

- تطور اللغة :مع مرور الزمن، سقطت بعض الألفاظ من الاستعمال اليومي، فأصبحت غريبة على الأجيال اللاحقة.
- طبيعة حديث النبي ﷺ :فقد كان يتحدث في مواطن متعددة ولمستمعين من خلفيات مختلفة، مستخدماً ألفاظاً تناسب كل موقف.

المبحث الثاني :مراحل التأليف في غريب الحديث

المرحلة الأولى: البدايات المبكرة (القرن الثاني والثالث الهجري)

نشط العلماء في التصنيف في غريب الحديث في وقت مبكر من القرن الثاني الهجري، حين دعت الحاجة إلى هذا اللون من التصنيف .وكان أول من بدأ التأليف فيه جماعة من علماء اللغة والحديث من القرن الثالث الهجري.

أبرز المؤلفين في هذه المرحلة:

1. **النضر بن شميل (ت203هـ)**

يُعد من أوائل من ألف في غريب الحديث، وكان كتابه أكبر من كتاب أبي عبيدة، وقد بسط فيه القول رغم صغر حجمه نسبياً.

2. **أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت206هـ)**

من علماء اللغة البارزين، جمع أحاديث وتكلم على لغتها ومعناها في أوراق ذوات عدد.

3. **أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ)**

جمع من ألفاظ غريب الحديث والأثر كتيباً صغيراً، ولم تكن قلته لجهله بغيره، وإنما لأن كل من بدأ في فن لم يُسبق إليه يكون قليلاً ثم يكبر، ولأن الناس يومئذ كان عندهم معرفة بلغة العرب.

4. **عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت216هـ)**

جمع كتاباً أحسن فيه وأجاد، وكان كتابه أكبر حجماً ممن سبقه .وقد اشتهر الأصمعي بعلمه الواسع في اللغة العربية.

المرحلة الثانية :مرحلة التأسيس والتوسع (منتصف القرن الثالث الهجري)

تميزت هذه المرحلة بظهور مصنفات كبيرة وشاملة، وضعت الأسس المنهجية لهذا العلم.

1. **أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (157-224 هـ)**

يُعد كتابه" غريب الحديث" من أمهات المصادر في هذا الفن، وأول كتاب شامل وصل إلينا في هذا العلم . وكان من كبار علماء الحديث والأدب والفقه، فجمع كتابه المشهور الذي أفنى فيه عمره، حيث جمعه في أربعين سنة . وهو كتاب حافل بالأحاديث والآثار الكثيرة المعاني، اللطيفة الفوائد.

منهجه:

- بدأ بتفسير غريب حديث رسول الله ﷺ
- ثم شرع في تفسير أحاديث الصحابة، فبدأ بأحاديث الخلفاء الراشدين، ثم إلى أحاديث الصحابة، ثم إلى أحاديث أمهات المؤمنين.
- ثم فسر غريب أحاديث التابعين
- وختم بأحاديث لا يُعرف أصحابها
- اعتمد في تفسيره على القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي.
- يورد الحديث مع إسناده، ويكتفي بذكر القدر الذي يحتاج إلى تفسير.

2. ابن قتيبة محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (276–213 هـ)

صنف كتابه المشهور في غريب الحديث، ولم يودعه شيئاً من كتاب أبي عبيد إلا ما دعت إليه الحاجة من زيادة شرح وبيان، أو استدراك أو اعتراض، وقال في مقدمته: "أرجو أن لا يكون بقي بعد هذين الكتابين من غريب الحديث ما يكون لأحد فيه مقال".

منهجه:

- بدأ بذكر الألفاظ في الفقه والأحكام كالوضوء، والصلاة، الزكاة، البيوع، النكاح... الخ.
- ثم ذكر ألفاظاً تعرض في أبواب أخرى الصيام، الحج، الغنيمة.
- فسر ما جاء من ذكر القرآن والكتب السماوية.
- لم يراع ابن قتيبة ترتيب الأحاديث في أبوابها ترتيباً على حروف الهجاء و.
- استشهد بالقرآن الكريم والحديث النبوي والشعر العربي

3. أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت:285هـ)

جمع كتاباً كبيراً في خمس مجلدات، بسط فيه القول واستقصى الأحاديث عن طريق أسانيدها، وأطاله بذكر متونها .كان كتابه كثير الفوائد، جم المنافع، وكان الحربي إماماً حافظاً متقناً، عارفاً بالفقه والحديث واللغة والأدب .إلا أن طول كتابه أدى إلى هجره نسبياً.

المرحلة الثالثة :مرحلة النضج والتهذيب (القرن الرابع والخامس الهجري)

شهدت هذه المرحلة تطوراً كبيراً في مناهج التأليف، حيث اهتم العلماء بالتعقيب على من سبقهم والاستدراك عليهم.

1. **أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت:388هـ)**

ألف كتابه"غريب الحديث"، وقد وجد ألفاظاً غريبة لا أصل لها في كتابي أبي عبيد وابن قتيبة، فتتبعها والتقطها وضمها، حتى اجتمع منها ما وفقه الله له .قال في مقدمته" :ثم إنه لما كثر نظري في الحديث، وطالت مجالستي أهله، وجدت ألفاظاً غريبة، لا أصل لها في كتابي أبي عبيد وابن قتيبة.[1]

ثم ألف الخطابي كتاباً جامعاً بين غريب القرآن والحديث، ورتبه ترتيباً لم يُسبق إليه، فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة من أماكنها، وأثبتها في حروفها مرتباً لها على حروف المعجم.

المرحلة الرابعة :مرحلة الجمع والاستقصاء (القرن السادس والسابع الهجري)

تميزت هذه المرحلة بظهور مصنفات جامعة شاملة، حاولت استقصاء كل ما ألف في الموضوع وترتيبه ترتيباً منهجياً.

1. **محمود بن عمر جار الله الزمخشري (ت: 538هـ)**

ألف كتاب" الفائق في غريب الحديث والأثر"، وهو من الكتب المشهورة في هذا الباب، اتسم بالبلاغة والتحليل اللغوي العميق.

وقد طبع في دار المعرفة ببيروت، بتحقيق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم

2. **أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي البغدادي (ت: 597هـ)**

ألف كتابه غريب الحديث، ورتّبه على حروف المعجم مع مراعاة الترتيب الداخلي لكل مادة. جمع فيه غريب ألفاظ أحاديث النبي ﷺ وأصحابه والتابعين، وشرحها باختصار دون توسع في التصريف أو الاشتقاق، ليغني عن ما سبقه من مؤلفات.

وقد طُبع الكتاب في بيروت سنة 1985م بتحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي.

3. **مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت606: هـ)**

ألف كتاب" النهاية في غريب الحديث والأثر"، وهو من أجمع وأشمل ما ألف في هذا العلم .قام بدمج كتابين سابقين :كتاب" الغريبين "للهروي، وكتاب" المغيث "لأبي موسى المديني، مع حذف غريب القرآن منهما .ولما وجد أن الكثير قد فاتهما، أضاف عليهما من غريب ما وجده في المجامع والسنن، مع بحثه عن شرحها في معاجم اللغة العربية.

[1]– الخطابي، المقدمة غريب الحديث (1/ 48)

وقد طُبع الكتاب في بيروت المكتبة العلمية سنة 1979م بتحقيق: طاهر أحمد الزاوى –محمود محمد الطناحي.

منهجه وميزات كتابه:

- رتب الكتاب على الحروف الهجائية، مما يسهل الرجوع للألفاظ
- يشير لما نقله من الهروي بالحرف (هـ) ومن أبي موسى بالحرف (س)
- يحرص على ذكر أصل الكلمة بعد إيرادها على ظاهر لفظها
- يشرح الحديث بالحديث، وبأقوال الصحابة، وبأقوال اللغويين والشعر
- ينقد بعض ما ينقل ويرجح بين الآراء.
- يتعرض لبعض المسائل الفقهية.

4. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت: 911 هـ)

فألّف "الدر النثير مختصر النهاية لابن الأثير" بلغ كتاب النهاية مكانته بين الناس، فاستحق اسمه واعتُبر خاتمةً في هذا الفن الشريف، ولم يَفُت السيوطي أن يذكر ما تندّ عنه من أحاديث قليلة في **الدر النثير والتذييل والتذنيب**.

طُبع الكتاب متأخرًا في بيروت بدار الأرقم بن أبي الأرقم عام (2016م)

المبحث الثالث :أنواع التصنيف في غريب الحديث

أولاً :الكتب الشاملة لغريب الحديث

وهي الكتب التي جمعت غريب الحديث من جميع المصادر، مثل كتب أبي عبيد وابن قتيبة وابن الأثير.

ثانياً :الكتب المتخصصة في غريب مصنف معين

ومن أمثلتها:

- غريب الصحيحين للحميدي محمد بن فتوح الحميدي، (ت 488: هـ)
- غريب المسند لغلام ثعلب
- غريب الموطأ لأصبغ بن الفرج

ثالثاً :الكتب التي تجمع بين غريب القرآن وغريب الحديث

مثل كتاب" الجامع في غريبي القرآن والحديث "للأصفهاني، وكتاب الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي

رابعاً :الاختصارات والمستدركات

وقد ألف العلماء اختصارات ومستدركات على الكتب الكبيرة، مثل:

- "الدر النثير "للإمام السيوطي (اختصار للنهاية).
- "مختصر النهاية" لعلي بن حسام الدين المتقي.
- "الذيل على النهاية "لعبد السلام بن محمد علوش.

الخاتمة

أهم النتائج:

توصلت هذه الدراسة إلى عدة نتائج مهمة:

- نشأ علم غريب الحديث في القرن الثاني الهجري استجابة لحاجة ملحة لشرح الألفاظ الغريبة.
- تطور التأليف في هذا العلم عبر مراحل متعددة، من البدايات المتواضعة إلى المصنفات الجامعة الشاملة.
- تنوعت مناهج المؤلفين في الترتيب والاستشهاد ومستوى التفصيل.
- كتاب" النهاية "لابن الأثير يعد أجمع وأشمل ما ألف في هذا العلم.
- استمر الاهتمام بهذا العلم في العصر الحاضر من خلال التحقيق والدراسات الأكاديمية والوسائل الإلكترونية.

التوصيات:

- مواصلة تحقيق المخطوطات في غريب الحديث التي لم تحقق بعد.
- إعداد معجم شامل لغريب الحديث يجمع جهود السابقين.
- تطوير تطبيقات إلكترونية متقدمة تسهل الوصول إلى شروح غريب الحديث.
- إدراج مادة غريب الحديث في المناهج التعليمية بشكل أوسع.

المصادر والمراجع

أولاً :المصادر الأصلية

1. **أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت 224هـ)**

"غريب الحديث"، تحقيق :الدكتور حسين محمد محمد شرف، مراجعة :الأستاذ عبد السلام هارون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، الطبعة الأولى،1404 هـ1984 - م، 5 أجزاء.

2. **ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276: هـ)**

"غريب الحديث"، مطبعة العاني، بغداد.

3. **الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد البستي (ت:388هـ).**

"غريب الحديث"، تحقيق :عبد الكريم إبراهيم العزباوي، دار الفكر،1982 م.

4. **الحميدي، محمد بن فتوح (ت488:هـ).**

"تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم"، تحقيق :زبيدة عبد العزيز، مكتبة السنة،1995 م.

5. **الزمخشري، محمود بن عمر (ت:538هـ).**

"الفائق في غريب الحديث والأثر"، تحقيق :علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعرفة.

6. **ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري (ت606هـ)**

"النهاية في غريب الحديث والأثر"، تحقيق :طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت،1979 م.

7. **السرقسطي، أبو محمد قاسم بن ثابت (ت302:هـ)**

"الدلائل في غريب الحديث"، تحقيق :محمد عبد الله القناص، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد،2011 م.

ثانياً :المراجع الحديثة

1. **دراسات أكاديمية:**

- "مناهج أئمة القرن الثاني الهجري في تفسير غريب الحديث"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، يونيو2024 م.
- "أصناف تفسير الحديث النبوي الشريف في القرن الرابع الهجري"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، أبريل2024 م.
- "علم غريب الحديث :نشأته وتطور التأليف فيه حتى نهاية القرن الرابع الهجري"، المجلة المقالية، يناير1999 م.

2. مقالات ومراجع إلكترونية:

- "التأليف في غريب الحديث"، موقع الألوكة الثقافية،https://www.alukah.net ، 24 يناير2017 م.
- "مقدمات عن غريب الحديث"، موقع إسلام ويب،https://www.islamweb.net
- "المؤلفات في غريب الحديث"، موقع إسلام ويب،https://www.islamweb.net
- "الحديث الغريب وغريب الحديث"، موقع إسلام أون لاين،https://islamonline.net ، 3 سبتمبر 2025م.

3. كتب مرجعية:

- ابن الصلاح،" مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث "معرفة علوم الحديث.
- الخطيب البغدادي،" الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع".
- سزكين، فؤاد،" تاريخ التراث العربي :علوم القرآن والحديث"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،1991م.
- "المكتبة الإسلامية: مصادر غريب الحديث"، المكتبة الشاملة،https://shamela.ws

* * *

والحمد لله رب العالمين

صيغ التمويل الاسلامي (المرابحة والسلم والاستصناع)

دراسة فقهية معاصرة

م.م. حسناء خلف عبد الله / كلية العلوم الاسلامية / جامعة بغداد

Islamic financing methods (Murabaha, Salam, and Istisna')

A contemporary jurisprudential study

M.M. Hasnaa Khalaf Abdullah

hasnaa.khalf1201a@cois.uobaghdad.edu.iq

07704645804

College of Islamic Sciences / University of Baghdad

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

صيغ التمويل الاسلامي (المرابحة والسلم والاستصناع) دراسة فقهية معاصرة

م.م.حسناء خلف عبد الله / كلية العلوم الاسلامية / جامعة بغداد

Islamic financing methods (Murabaha, Salam, and Istisna')

A contemporary jurisprudential study

M.M. Hasnaa Khalaf Abdullah

College of Islamic Sciences / University of Baghdad

الملخص

يتناول هذا البحث موضوع التمويل الإسلامي وصيغه وفق المنظور الشرعي المعاصر، حيث يهدف إلى دراسة التمويل الإسلامي وأحكامه وصيغه المختلفة، وتحليلها وفق منظور الشريعة المعاصر.

بين البحث أن صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع لها دور مهم في دعم الاقتصاد الإسلامي وتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.

يهدف البحث إلى دراسة صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع، وتحليل المخاطر المرتبطة بها، وتقديم استراتيجيات للتقليل من هذه المخاطر.

وتكمن اهمية البحث في تقديم فهم أفضل لصيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع، وتقديم توصيات لتحسينها لتلبية احتياجات الاقتصاد الإسلامي،و تحليل المخاطر المرتبطة بصيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع، وتقديم استراتيجيات للتقليل من هذه المخاطر.

خلص البحث إلى أن صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع لها دور مهم في دعم الاقتصاد الإسلامي وتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة، وأن هناك حاجة إلى تحسين صيغ التمويل الإسلامي لتلبية احتياجات الاقتصاد الإسلامي.

كلمات مفتاحية: صيغ، تمويل، مرابحة، سَلم، استصناع.

Abstract

This research addresses the topic of Islamic finance and its various forms from a contemporary Sharia perspective. It aims to study Islamic finance, its rulings, and its different forms, analyzing them from a contemporary Sharia perspective.

The research demonstrates that Islamic finance forms such as Murabaha, Salam, and Istisna play a significant role in supporting the Islamic economy and achieving sustainable economic development.

The research aims to study Islamic finance forms such as Murabaha, Salam, and Istisna, analyze the risks associated with them, and propose strategies to mitigate these risks.

The importance of this research lies in providing a better understanding of Islamic finance forms such as Murabaha, Salam, and Istisna, offering recommendations for improving them to meet the needs of the Islamic economy, analyzing the risks associated with these forms, and proposing strategies to reduce these risks.

The research concludes that Islamic finance forms such as Murabaha, Salam, and Istisna play a significant role in supporting the Islamic economy and achieving sustainable

economic development, and that there is a need to improve Islamic finance forms to meet the needs of the Islamic economy.

Keywords: forms, finance, Murabaha, Salam, Istisna

المقدمة

الحمدُ الله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه أما بعد ...

تمتلك الشريعة الإسلامية نظاماً اقتصادياً يشمل عموم المعاملات المالية، ولمرونته يستطيع أن يتكيف مع عموم المعاملات القديمة والمستجدة منها، ويتميز بالشمولية والدقة، وحكمة المعالجة، وحسن التعامل، ونبل المقاصد، ويسر الوسائل .

فالتمويل المصرفي واحد من المعاملات المستجدة ومظهر من مظاهر تطبيق نظم الاقتصاد الإسلامي الجديد في قلب البنوك الإسلامية، والتي هي أيضا تطبيق جديد لنظم المعاملات ومظهر من مظاهره التي تدل على مرونة نظم الاقتصاد الإسلامي .

إذ تتصف الشريعة الإسلامية بالعالمية و الشمولية، وتتسم بالسماحة والمرونة ورفع الحرج عن الناس، وتتسع لجميع شؤونهم في مختلف الأماكن والأزمان، وإنها تحتوي على أصول عامة، وقواعد كلية، وأحكامها مبنية على الحكم والعلل، والاعتبار، وتستطيع أن تعالج حاجات الإنسان وإخراجه من الحرج، لقوله تعالى في سورة الحج: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ78﴾ .

وبما أن التمويل كتطبيق جديد لاستقطاب الأموال والمدخرات وتوظيفها، له أشكال وتطبيقات جديدة مستحدثة فضلاً عن صيغ التمويل القديمة كالمشاركة والمضاربة والمساقات والمرابحة إلى غير ذلك.

استطاعت المصرفية الإسلامية أن تأتي بصيغ جديدة وتكيف أخرى، تنتمي إلى بيئة المصرفية التقليدية(الربوية)، وتهذبها وتجعلها أدوات استثمارية تعمل في البنوك الإسلامية بعد إضافة الشروط والضوابط الشرعية المصححة لها .

إن النظرة التقليدية للتمويل هي الحصول على الأموال واستخدامها لتشغيل أو تطوير المشاريع و التي تتركز أساساً على تحديد أفضل المصادر للحصول على أموال من عدة مصادر متاحة. ففي الاقتصاد المعاصر ، لاسيما المصارف الإسلامية ، أصبح التمويل يشكل أحد المقومات الأساسية لتطوير القوى المنتجة و توسيعها و تدعيم رأس المال خاصة لحظة تمويل رأس المال المنتج .

اذ اقتضت خطة البحث تقسيمه على مقدمة واربعة مطالب وخاتمة، تناولنا في المقدمة السبب من وراء اختيار عنوان البحث، وخصصنا المطلب الاول للتكلم عن مفهوم التمويل ، وجعلنا المطلب الثاني مخصصا عن مفهوم المرابحة ، اما المطلب الثالث تكلمنا عن مفهوم السلم، اما المطلب الرابع تطرقنا الى مفهوم الاستصناع ، واما الخاتمة فقد أوجزنا فيها اهم نتائج البحث ، وأخيرًا نسأل اللهَ أنْ نكون قد وفِّقنا في رسم صورة واضحة المعالم لهذا البحث الذي قد يُنظر إليه من زوايا متعددة، وأملنا بالله كبير ألاَّ تكون من بينها نظرة سطحية تحكم عليه،واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

اشكالية البحث

يحاول هذا البحث الإجابة على الإشكاليات التالية:

1. ما هي خصائص صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع؟
2. ما هي المخاطر المرتبطة بتمويل المرابحة والسلم والاستصناع؟
3. كيف يمكن تحسين صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع لتلبية احتياجات الاقتصاد الإسلامي؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى:

1. وصف وتحليل خصائص صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع.
2. تحديد المخاطر المرتبطة بتمويل المرابحة والسلم والاستصناع.
3. تقديم توصيات لتحسين صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع لتلبية احتياجات الاقتصاد الإسلامي.

أهمية البحث

يعد هذا البحث مهمًا لأنه:

1. يساهم في سد الفجوة في الأدبيات المتعلقة بصيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع.
2. يقدم رؤية جديدة حول كيفية تحسين صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع لتلبية احتياجات الاقتصاد الإسلامي.
3. يمكن أن يساهم في تعزيز الاستقرار المالي في الدول الإسلامية من خلال تحسين إدارة المخاطر المرتبطة بتمويل المرابحة والسلم والاستصناع.
4. يمكن أن يكون له تأثير إيجابي على التنمية الاقتصادية المستدامة في الدول الإسلامية من خلال تعزيز دور التمويل الإسلامي.

منهجية البحث

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي لدراسة صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع، حيث تم جمع البيانات من مصادر مختلفة، وتم تحليلها باستخدام الأساليب الوصفية مثل التحليل النصي والتحليل المفاهيمي، اذيهدف هذا البحث إلى وصف صيغ التمويل الإسلامي المرابحة والسلم والاستصناع، وتحليل مفهوم كل صيغة وآليات عملها، ووصف المخاطر المرتبطة بتمويل المرابحة والسلم والاستصناع.

المطلب الاول : مفهوم التمويل

أولاً: التمويل لغة : مصدره موّل- بتشديد الواو المفتوحة- أي قدم له ما يحتاج من مال، ورجلا مئلٌ إذا كان كثير المال...، وامرأة ميلة أي ذات مالا ... يقال مولته تمويلا : أي أعطيته المال ..وتمويل الرجل أي صار ذا مال إذا موله غيره تمويلا . . .

والمَال: كما ذكرناه آنفاً كل مَا يملكهُ الْفَرد أو تملكه الْجَمَاعَة، أو ما يتملك من مَتَاع أو عرُوض تِجَارَة أو عقار أو نقود أو حَيَوَان [1] .

ومنه قولهﷺ« وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّل» أي غير جامع للمال [2]، وقولهﷺ لعمرﷺ «خُذْهُ، فَتَمَوَّلْهُ [3]».

---

[1] لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711هـ): دار صادر – بيروت: ط3-(1414 هـ): 636.635/11 باب الميم ؛ العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري(ت: 170هـ) تحقيق: د مهدي المخزومي ، د إبراهيم السامرائي : دار ومكتبة الهلال ، 261/7.

[2] صحيح البخاري: باب الشروط في الوقت:3 /198.

[3] صحيح البخاري: 67/9 باب رزق الحكام والعاملين عليه ، صحيح مسلم: 723/2 باب اباحة الأخذ لمن أعطى من الغير .

ثانيا: التمويل اصطلاحاً :

يعد التمويل الإسلامي نظاما تمويلي يعتمد على أحكام الشريعة الإسلامية، ويهدف إلى توفير الأموال اللازمة لتمويل المشاريع والاستثمارات، مع الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، وتحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع.

والتمويل الإسلامي أن يقوم الشخص بتقديم شيء ذو قيمة مالية لشخص آخر إما على سبيل التبرع أو على سبل التعاون بين الطرفين من أجل استثماره بقصد الحصول على أرباح تقسم بينهما على نسبة يتم الاتفاق عليها مسبقا على وفق طبيعة عمل كل منهما ومدى مساهمته في رأس المال واتخاذ القرار الإداري والاستثماري [1].

والتمويل كما ذكره القره داغي بأنه: (أعطاء المال من خلال إحدى صيغ الاستثمار الإسلامي من مشاركة أو مضاربة ونحوها) [2]، وبذالك التعريف يشمل التمويل في البنوك الإسلامية كل صيغ الاستثمار التي تؤدي إلى مبدأ المشاركة في الربح والخسارة التي تختلف عما علية في البنوك الربوية التي تسعى إلى الربحية من خلال مبدأ الفائدة (الربا) .

ويعرف التمويل المصرفي الإسلامي بأنه: (تقديم ثروة عينية أو نقدية بقصد الاسترباح من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها لقاء عائد تبيحه الأحكام الشرعية) [3]، وهذا التعريف اقتصر على التمويل الاستثماري ، دون أن يشمل على التمويل التطوعي كالهبة والتبرع والقرض الحسن ، وفي معنى أخر: تقديم مال ليكون حصة مشاركة برأس مال أو أنّه قيام مباشر بشراء سلعة لتباع للأمر بالشراء. وقصد بهذا التعريف المشاركة في المشروع الذي طُلب تمويله ليكون له حصة في رأس المال ليكون بالتالي له صفة الشريك من عائد الربح الذي يجنيه المشروع ، وقصد أيضاً بهذا التعريف المرابحات التي يكون بها الثمن نقداً أو مؤجلاً ، والتي تقوم بها المصارف بشرائها للسلع مباشرةً .

لقد جاء في معجم المصطلحات الاقتصادية الإسلامية أن التمويل هو: (توفير المستلزمات المالية للمشاريع والخطط) [4]

وهناك تعريف يمكن أن يكون أكثر تناسباً مع ما تجريه البنوك الإسلامية في عملياتها التمويلية وهو:(تقديم ثروة عينية أو نقدية إما على سبيل اللزوم أو التبرع أو التعاون أو الاسترباح من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها لقاء عائد معنوي أو مادي تحث عليه أو تبيحه الأحكام الشرعية [5].

وعُرف التمويل في معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامي: (توفير المستلزمات المالية للمشاريع والخطط) [6]، وفي تعريف آخر أنه (تدبير الأموال في المشروع) [7].

وعرف علماء الاقتصاد الغربيين التمويل بأنه: (توفير المال اللازم لاستثمار جديد، وهذا المال إذا لم يتوفر للمستثمر من مدخراتة اقترض من مدخر آخر)، وفي تعريف آخر(توفير الأموال –السيولة النقدية– من أجل إنفاقها على الاستثمارات وتكوين رأس المال الثابت بهدف زيادة الإنتاج, والاستهلاك) [8].

---

[1] التمويل الإسلامي ودور القطاع الخاص: د.فؤاد السرطاوي: دار المسيرة–عمان– 1999م: 97.

[2] فقه البنوك السلامية: د.علي محي الدين القره داغي: دار البشائر الإسلامية–بيروت– 2009م: 136 .

[3] التدريب – جدة:ط1–(1991م): 12.

[4] معجم المصطلحات الاقتصادية الإسلامية :علي جمعة : 190.

[5] التمويل الإسلامي للمشروعات الصغيرة: د.محمد عبد الحميد محمد – دراسة لأهم مصادر التمويل: 31 .

[6] معمم المصطلحات الاقتصادية الإسلامية: علي جمعة: 190 .

[7] إدارة التمويل في مشروعات الأعمال: د.عبد الفتاح دياب حسن: سلسلة مطبوعات المجموعة الاستشارية العربية: 31 .

[8] أحكام تمويل الاستثمار في الأسهم: فهد العريض: مصدر سابق: 31 .

وقيل التمويل هو: عملية تقديم الأموال أو الحصول عليها من الجهات المختلفة سواء أكانت مؤسسات تمويلية أم شركات أم أفراداً لطالبيها بغرض الاستفادة من هذه الأموال استهلاكياً، أو استثمارها في المشاريع الإنتاجية [1].

المطلب الثاني: مفهوم المرابحة

اولاً: المرابحة لغة واصطلاحاً:

أ. المرابحة لغة: هي البيع بزيادة على الثمن الاول. [2]

ب. المرابحة اصطلاحاً: هي بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به وزيادة ربح معلوم لهما، وجاز البيع حاله كونه مرابحة والاحب خلافه، فالمراد بالجواز خلاف الاولى ومرادهُ بخلاف بيع المرابحة بيع المساومة فقط لا ما يشمل المزايدة والاستئمان، إذ الاولى تركها أيضاً. [3]

او أن يذكر البائع للمشتري الثمن الذي اشترى به السلعة، ويشترط عليه ربحا ما للدينار أو الدرهم. [4]

أو هي بيع ما ملكة من العروض ولو بهبة أو أرث، أو وصية، أو غصب فأنه إذا ثمنه بما قام عليه وبفضل مؤنة، وإن لم تكن من جنسه كأجر قصارٍ ونحوه، ثم باعه مرابحة على تلك القيمة جاز مبسوط. [5]

اما اهل الاقتصاد قالوا هي بيع السلعة بثمن شراؤها مع زيادة ربح. وهي بيع من بيوع الأمانة، وأكثر الصيغ شيوعاً بسبب قلة مخاطرها وضمان هامش الربح خاصة بصورة المرابحة للأمر بالشراء، والأخذ بالزامية الوعد، ويظهر الجانب التمويلي إذا بيعت السلعة مرابحة لأجل، ومن ثم يتضمن العملية بجانب البيع ائتماناً تجارياً يمنحه البائع للمشتري الذي يسددهُ فيما بعد من ايراداتهُ دفعة واحدة أو على اقساط"[6].

واما بيع المرابحة للأمر بالشراء ان يتقدم الراغب بشراء سلعة إلى المصرف؛ لأنه لا يملك المال الكافي لسداد ثمنها نقداً ولأن البائع لا يبيعها لهُ إلى أجل، أما لعدم مزاولة للبيوع المؤجلة، أو لعدم معرفة بالمشتري، أو لحاجة إلى المال النقدي فيشتريها المصرف بثمن نقدي، ويبيعها إلى عميلهُ بثمن مؤجل اعلى. [7]

وكذلك يتفق البنك والعميل على أن يقوم البنك بشراء البضاعة. ويلتزم العميل أن يشتريها من البنك بعد ذلك ويلتزم البنك بأن يبيعها له وذلك بسعر عاجل، أو بسعر آجل تحدد نسبه الزيادة فيه على سعر الشراء مسبقاً"[8].

لكن بيع المرابحة الذي تجريهُ المصارف الاسلامية يختلف عن بيع المرابحة الذي تحدّث عنه الفقهاء قديماً.

إذ أن صورته المصارف الاسلامية تتمثل بـ: أن يتقدم العميل إلى المصرف طالباً شراء سلعة معينة بمواصفات محددة فيتوعد بشرائها ويقوم المصرف بدوره للحصول عليها، ثم يشتريها منه العميل بربح معلوم. [1]

---

[1] تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية: الياس عبد الله أبو الهيجاء: 2007م: 20 .

(2) التعريفات: ص327.

(3) الشرح الكبير على حاشية الدسوقي: (159/3).

(4) بداية المجتهد: (229/3).

(5) حاشية ابن عابدين: (5/ 133-134).

(6) التمويل الاسلامي بديل المسلم الربوي، د. منذر قحف، مجلة الاقتصاد الاسلامي، العدد 143، السنة الثالثة عشر، دبي، 1997م. (ص38-41).

(7) بيع المرابحة للأمر بالشراء، د. رفيق المصري، 1133، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، عدد: (ج5/2).

(8) بيع المرابحة كما تجريه البنوك الاسلامية، د. محمد الاشعر: (ص6).

وهذه الصورة هي التي تسمّى بالمرابحة المركبة وبيع المرابحة للأمر بالشراء وغير هذا التعريف، يتبين أن بيع المرابحة المركبة يختلف عن البسيطة بأنه:

1- بيع ثلاثي الأطراف: أي يوجد ثلاثة أطراف متعاقدة.

أ- الأمر بالشراء.

ب- المصرف الاسلامي.

ت- البائع.

2- إن بيع المرابحة للأمر بالشراء يتم بإتمام الخطوات الآتية:

أ- طلب من العميل يقدمهُ للمصرف الاسلامي لشراء سلعة موصوفة.

ب- قبول من المصرف لشراء السلعة الموصوفة.

ج- وعد من العميل لشراء السلعة الموصوفة من المصرف بعد تملك المصرف لها.

د- وعد من المصرف بيع السلعة الموصوفة في العميل، وقد يكون الوعد لازماً أو غير لازم.

هـ- شراء المصرف للسلعة الموصوفة نقداً[2].

3- إن بيع المرابحة للأمر بالشراء عند إجالة النظر فيه يتكون مما يلي:

أ- وعد بالشراء من العميل للمصرف، ووعد بالبيع من المصرف للعميل، وتُسمّى هذه العملية مواعدة وتوقع المصارف الاسلامية مع عملائها على ما يسمى وعد بالشراء.

ب- يشتري المصرف السلعة من البائع ويوقع على عقد بيع بين المصرف والبائع.

ج- عقد بيع بين الأمر بالشراء والمصرف الاسلامي بعد تملك المصرف للسلعة الموصوفة بناء على طلب العميل[3].

ثانياً : مشروعية عقد المرابحة:

بيع المرابحة عقد جائز شرعاً، رخص في جوازه جماهير العلماء من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب [4]،و هناك آيات قرانية دالة بعمومها على مشروعية البيع [5] ،قال تعالى﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾[6].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه لما أراد الهجرة، ابتاع ابو بكر (رضي الله عنه) بعيرين فقال له النبي: ولني أحدهما، فقال: هو لك بغير شيء، فقال النبي: أما بغير ثمن فلا [7].

وتوافرت في هذا العقد شرائط الجواز الشرعية، والحاجة ماسة إلى هذا النوع من التصرف، يستفيد منه الخبير بالحوائج والاشياء، بالبيع مع الربح، وغير الخبير الذي لايحسن التجارة[8].

---

(1) ينظر: المرابحة للأمر بالشراء، د. علي احمد السالوس، بحث مقدم في مجلة الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي، بجدة، مجلد الخامس. (ص786).

(2) بيع المرابحة للأمر بالشراء، حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، طبع على نفقة شركة بيت المال الفلسطيني العربي، 1996م. (ص22).

(3) بيع المرابحة للأمر بالشراء، حسام الدين عفانة. (ص23).

(4) الفقه الاسلامي وأدلته، أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر- - دمشق، 2000م. (5/ 3766).

(5) الذخيرة، ابو العباس شهاب الدين احمد بن ادريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، دار الغرب الاسلامي/ بيروت، 1994م. (24/6).

(6) سورة النساء: (الآية: 29).

(7) نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية: (4/ 493-494).

(8) الفقه الاسلامي وادلته: (3766/5).

اما عن كيفية عقد المرابحة وصورتها يذكر البائع للمشتري الثمن الذي اشترى به السلعة، ويشترط عليه ربحاً ما للدينار أو الدرهم، واختلفوا من ذلك بالجملة في موضعين:

1- فيما للبائع أن يعدّه من رأس مال السلعة مما أنفق على السلعة بعد الشراء مما ليس له أن يعده من رأس المال.

2- إذا كذب البائع للمشتري فأخبره أنه اشتراه بأكثر مما اشترى السلعة به، أو وهم فأخبر بأقل مما اشترى به السلعة ثم ظهر لهُ أنه اشتراها بأكثر. (1)

واما شروط عقد المرابحة فهي:

1- أن يكون الثمن الأول معلوماً للمشتري الثاني، ذلك لان المرابحة: هي بيع بالثمن الأول مع زيادة ربح، والعلم بالثمن الأول شرط لصحة البياعات، فإذا لم يكن معلوماً، فهو فاسد(2).

2- أن يكون الربح معلوما: لأن الربح بعض الثمن والعلم بالثمن شرط لصحة البياعات(3).

3- ألا يكون الثمن في العقد الأول مقابلاً بجنسه من أموال الربا، فأن كان كذلك، بأن اشترى المكيل، أو الموزون بجنسه مثلاً بمثل لم يجز لهُ أن يبيعهُ مرابحة لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة والزيادة في اموال الربا تكون ربا لا ربحا. (4)

4- ان يكون العقد الأول صحيحاً، فأن كان فاسداً لم يجز بيع المرابحة، لأن المرابحة بيع بالثمن الأول مع زيادة ربح والبيع الفاسد وان كان يفيد الملك في الجملة، لكن بقيمة المبيع، أو بمثله، لا بالثمن المسمى لفساد التسمية، والمملوك بالقيمة لا يباع مرابحة، لأن القيمة مجهولة لا تصرف إلا بالتقويم والمرابحة بيع بالثمن الأول مع زيادة ربح (5).

المطلب الثالث: مفهوم السلم:

اولاً: السلم لغة: هو التقديم والتسليم، وفي الشرع: اسم لعقد يوجب الملك للبائع في الثمن عاجلاً، وللمشتري في الثمن آجلاً، فالمبيع يسمّى مسلماً به، ورأس المال والبائع يسمّى مسلماً إليه، والمشتري يسمّى: رب المال (6)، وهو نوع من البيوع، أي: بيع شيء موصوف في الذمة بثمن عاجل(7)،وقد أسلم وأسلف بمعنى واحد، وهو التسليم والتقديم والانقياد، ومنه (لا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق)"(8)، أي: الانقياد. (9)

ثانيا: السلم في الاصطلاح: هو بيع الدين بالعين، فإن المسلم فيه مبيع، وهو الدين ورأس المال قد يكون عيناً وقد يكون ديناً، ولكن قبضه شرط قبل افتراق العاقدين بأنفسهما فيصير عينا(10)،و هو بيع آجل بعاجل.(11)

---

(1) السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن حزم، 2000. (545/1).

(2) فتح القدير(5/135)، بدائع الصنائع: (5/220-222).

(3) بدائع الصنائع: (5/221).

(4) المصدر نفسه: (5/221)،الهداية(1873).

(5) بدائع الصنائع: (5/ 222)؛ السيل الجرار: (1/545-546).

(6) التعريفات: (ص120).

(7) المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية بالقاهرة، (ابراهيم مصطفى/ احمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، دار الدعوة،1987. (ص446).

(8) سورة النساء: (الآية:90).

(9) المصباح المنير: (ص286).

(10) الفتاوى الهندية، مذهب ابي حنيفة النعمان، العلامة الهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من اعلام الهند العظام وبها شبه الفتاوي قاضي خان والفتاوي البزازية، المكتبة الاسلامية محمد أزدمشير، بالطبعة الأميرية ببولاق، مصر الحمية، 1310هـ. (3/178).

(11) فتح القدير: (5/323).

وهو عقد على موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلا[1]، وسمي سلماً لتسليم رأس المال في المجلس وسمي مسلفاً لتقديم رأس المال.[2]

واخيرا هو تعجيل أحد البدلين وتأجيل الآخر، مع شروط مخصوصة[3]. والسلم والسلف في معنى واحد.

ثالثاً: مشروعية السلم:

السلم عقد جائز ومشروع في الكتاب، والسنّة، والاجماع.

1– الكتاب: قال تعالى(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ). [4]

2– السنّة:

فقد وردت مشروعية السلم في عدة أحاديث منها:

حديث ابن عباس (رضي الله عنه) قال: قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم" المدينة وهم يسلفون بالتمر العام، أو العامين، أو قال: عامين، أو ثلاثة فقال: "من سلف في تمر فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى آجل معلوم"[5].

3– الاجماع:

أما الاجماع فقد انعقد اجماع الصحابة على جوازه بما روينا من حديث ابن أبي أوفى، ولم يخالف بعدهم إلا ابن المسيب، فقد حكيت عنه حكاية شاذة أنه أبطل السلم ومنع منه وهو إن صحت الحكاية عنه فمحجوج بإجماع من تقدموا، وبالنصوص والمعنى الموجب[6].

ورخص الاجماع في السلم وشرع لحاجة الناس إلى رأس المال، لأن اغلب من يعقده من لا يكون المسلم فيه في ملكه،لأنه لو كان في ملكه يبيعه بأوفر الثمنين فلا يحتاج إلى السلم. ويجوز في المكيلات والموزونات، والمزروعات، والمعدودات المتقاربة كالجوز والبيض، لأنه يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره، ولا يجوز في العديدات المتفاوتة كالبطيخ والرمان، لأنه لا يمكن ضبطها [7].

ولأن الناس في حاجة إليه، لأن ارباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم أو على الزروع ونحوها حتى تنضج، فجوز لهم السلف دفعاً للحاجة، وقد استثني عقد السلم من عدم جواز بيع المعدوم، لما فيه من تحقيق مصلحة اقتصادية وترخيصاً وتيسيراً عليهم [8].

ويعد الأجل في السلم، فلا يصح إلا مؤجلاً وهو مذهب جمهور الفقهاء، إلا إنهم اختلفوا في مقدار الأجل، وأن رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أمر بالسلم إلى أجل معلوم، والامر يقتضي الوجوب، ولأنه أمر بهذه الشروط[9].

---

(1) تحرير ألفاظ التبنية، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار القلم- دمشق، 1988. (ص187).

(2) الأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي ،احياء التراث العربي، بيروت1999 . (84/5).

(3) البحر الزخار، الامام المجتهد المهدي لدين الله احمد بن يحيى بحران الصفدي ، ، دار الكتب العلمية- بيروت-2001م. (629/4).

(4) سورة البقرة: (الآية: 282).

(5) صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، محمد بن اسماعيل ابو عبد الله البخاري الجعفي، دار طوق النجاة 2002م. (85/3) برقم: (2240)؛ تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، ابو جعفر الطبري، مؤسسة الرسالة، بيروت-2000م. (44/6).

(6) الحاوي الكبير: (390/5).

(7) الاختيار لتعليل المختار: (34/2).

(8) الفقه الاسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي: (3603/5).

(9) الاختيار لتعليل المختار: (35/5)؛ بداية المجتهد: (217/3)؛ الانصاف لمعرفة الراجح من الخلاف: (217/3)؛ نيل الاوطار: (268/5)؛ المحلى بالآثار: (40/8)؛ الأم للشافعي، أبو عبد الله محمد بن ادريس بن عثمان بن شافع ،دار المعرفة- بيروت، 1990م. (96/3).

رابعاً: السلم الذي تتعامل به المصارف الاسلامية وعلاقته بالتنمية الزراعية:

بيع السلم الذي تتعامل به المصارف الاسلامية، يختلف شكلاً عن هذا النوع من السلم، لقد اجازت المذاهب الاسلامية ما يسمّى بالسلم الموازي، والذي يعني: أن يقوم المصرف الاسلامي، بأبرام عقد سلم مع شخص، أو هيئة ما مقابل بضاعة يتم تسليمها في وقت متفق عليه، ويقوم بدفع الثمن عاجلاً، ويقوم في الوقت نفسه بعقد صفقة مع شخص، أو مؤسسة أخرى بتسليمها البضاعة بنفسها التي يريد أن يتسلمها من الشخص، أو المؤسسة الأولى مقابل أخذ الثمن عاجلاً، والتسليم آجلاً، ويكون الثمن في الحالة الثانية أعلى منه في الحالة الأولى حتى يتسنى الربح للمصرف، فقد اجازها الامام الشافعي في كتاب الام: "ومن سلف في طعام ثم باع ذلك الطعام بعينه قبل أن يقبضه، لم يجز، وإن باع طعاما بصفة ونوى أن يقضيه من ذلك الطعام فلا بأس"[1] وهذا ايضاً عند الامامية وهو ما يرويه الصدوق عن الحلي: "سألت الامام الصادق "عليه السلام" عن الرجل يكون له على الآخر أحمال من رطب، أو تمر فيبعث إليه بدنانير، فيقول: اشتر بهذه واستوف منه الذي لك؟ قال عليه السلام: لا بأس إذا ائتمنته"[2].

لذلك نرى ان من أشكال التمويل بالسلم بيع السلم البسيط و هذا النوع من السلم يصلح للمصرف الزراعي الذي يتعامل مع المزارعين ممن يتوقع ان تكون السلعة لهم في الموسم من محاصيلهم او محاصيل غيرهم ، ولن يكون للمصرف الزراعي مشكلة فيستطيع ان يقوم ببيع الحبوب مثلاً لاستهلاك الناس في المناطق التي لا تنتج ذلك النوع من الحبوب. وهو كذلك يؤدي خدمات جليلة تقوم مقام الشيل الجزاف الذي اعتاد التجار فيه غبن المزارع ، لأن التاجر يدين المزارع على محصول معين يحدد سعره وقت الحصاد لا قبله[3] ، ويمكن استخدام هذا النوع في تمويل الصناعات الزراعية كإنشاء محفظة استثمار عن طريق السلم لتمويل صناعة السكر او الأرز او القطن وغيرها من المحاصيل القابلة للتصنيع ، وبالتالي يمكن الاستفادة من هذه الصيغة في تمويل المشروعات الصغيرة والمتوسطة[4].

اما السلم الموازي فهو بيع المصرف بضاعة إلى طرف ثالث من نفس الجنس والمواصفات ، حيث يدخل المصرف في عقدين منفصلين: الأول يكون المصرف فيه مسلم إليه ، والثاني يكون فيه المصرف مسلماً ، ويكون المصرف هنا بمثابة الوسيط بين التاجر من جهة وبين المزارع من جهة ثانية. ويكون المبيع مؤجلاً والثمن حالاً بطريق السلم ، وهذا يعني أنَّ دور المصرف هنا هو المسلم إليه ، فإذا تسلم المصرف بضاعة سلمها إلى الطرف الثالث في وقت الأداء ، وإن لم يتسلمها أحضرها الطرف الثاني من السوق[5].

وبما ان المصرف يبيع سلماً ، فسيكون السعر أرخص من السعر الحاضر ، فاذا كان بسعر الصفقة الأولى لم يستفد المصرف ، وإن كان بسعر أعلى حصل للمصرف بعض الربح ، وغالباً ما يكون ناشئاً عن الثقة بوفاء المصرف في الموعد ، على أنَّه إن لم يُسلم العميل الأول البضاعة للمصرف عند الأجل ، فعلى المصرف تسليم ما باعه للطرف الثالث بعد تحصيله من السوق[6].

ولتنفيذ عملية اجراء عقد السلم لابد من توفر عدة من اهمها دراسة طلب المتعامل حسب المعايير الفنية والضوابط الشرعية، واستيفاء الضمانات الكافية من المسلم إليه لتأمين تسليم البضاعة للمصرف وتجنباً للمماطلة ، ولحفظ حقوق

---

(1) الام للشافعي: (72/3).

(2) وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، ، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1992. (12/13).

(3) صيغ تمويل التنمية في الإسلام ص: 42 .

(4)بحوث في المصارف الاسلامية، رفيق المصري، دار الفكر،بيروت،64،2011.

(5) بيع الدين أحكامه وتطبيقاته ص: 95 .

(6) السلم والاستصناع ومدى إمكانية استفادة البنوك الإسلامية منها ص: 14 .

المصرف ، وهو أمر يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية[1]، ولابد من تسليم رأس المال للمسلم إليه في مجلس العقد، وقبض المسلم فيه (السلعة موضوع السلم) من المسلم إليه، فضلا عن بيع المسلم السلعة بواسطة المصرف[2].

ويمكن للمصرف الإسلامي عن طريق شركات تابعة له طرح سندات سلم ويقوم بالشراء على اساس السلم بالجملة ثم البيع بطريق السلم الموازي في صفقات متلاحقة مجزأة بأسعار ترتفع تدريجياً عند اقتراب موعد التسليم ، واستلام البضاعة[3].

المطلب الرابع : مفهوم الاستصناع

اولاً: الاستصناع لغة: هو طلب صنع الشيء [4]، صنع: صنعه يصنعه صنعاً، فهو مصنوع، وصنع عمله. [5]

ثانياً: الاستصناع اصطلاحا: وهو أن يطلب شخص من الصانع أن يصنع له شيئاً بثمن معلوم [6]،وايضا هو بيع عين موصوفة الذمة لا بيع عمل. [7]

وهو عقد على صنع شيء معين، يتعهد الصانع فيه بصنع شيء معين بمواصفات محددة، مقابل ثمن معلوم، ويكون الصانع مسؤولا عن صنع الشيء المطلوب[8]، وعرف ايضا بانه عقد على صنع شيء معين، يتعهد الصانع فيه بصنع شيء معين بمواصفات محددة، مقابل ثمن معلوم، ويكون للمشتري حق القبول أو الرفض عند استلام الشيء[9].

وهذه التعاريف تشير إلى أن الاستصناع هو عقد على صنع شيء معين، يتعهد الصانع فيه بصنع شيء معين بمواصفات محددة، مقابل ثمن معلوم.

وعرفته مجلة الاحكام العدلية: هو عقد مقاولة مع أهل الصنعة على أن يعملوا شيئاً، فالعامل صانع، والمشتري مستصنع، والشيء مصنوع [10].

وتتمثل هذه في قيام المصرف بالاتفاق مع بعض أصحاب الحرف والصناعات الصغيرة على القيام بتصنيع أدوات أو آلات ذات مواصفات محددة بدقة مقابل اثمان متفق عليها تدفع مسبقاً، أو على اقساط لهؤلاء الحرفيين، وذلك لتمكنهم من شراء المواد الخام والادوات اللازمة للتصنيع ثم تسليم المصرف المنجزات الصناعية لبيعها بمعرفته، أو بالتعاون مع جهات متخصصة أخرى، ويمكن الإفادة من عقد الاستصناع بوصفه أداة استثمارية لتمويل مشروع البنى التحتية للأقتصاد، وتحقيق أهداف المصرف الاسلامي في توظيف أمواله، وذلك لخدمة المجتمع، وكذلك الحصول على تدفق نقدي منتظم[11].

([1])النظام المالي في الاسلام، محمد ايوب، بيروت، دار الفكر،91،2011.

([2])دور المصارف الإسلامية في تمويل المنشآت الصغيرة والمتوسطة : الواقع والآفاق ص: 8 .

(3) ينظر: الأدوات التمويلية الإسلامية للشركات المساهمة ، ص87 .

(4) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي- حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر، 1988م، حرف الهمزة. (62/1).

(5) لسان العرب، كتاب العين، فصل الصاد: (209/8).

(6) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: (123/4).

(7) حاشية ابن عابدين: (225/5).

([8])الفقه الاسلامي وادلته ،وهبة الزحيلي،5/3417.

([9]) المعاملات المالية في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي،1/563.

(10)مجلة الاحكام العدلية: (المادة 124).

(11) ينظر: عقد السلم وعقد الاستصناع ومجالات تطبيقها في الاقتصاد الاسلامي، مطهر سيف أحمد. (ص191)، د.علي محي الدين القره داغي ، التمويل الاسلامي: صيغ ومعاملات ،الدوحة، دار الثقافة،2010 ،75..

ثالثاً : مشروعية عقد الاستصناع :

استدل الفقهاء القائلون بمشروعية الاستصناع بعدة ادلة منها:

1- السنّة :

1- عن قتادة عن أنس بن مالك: قال: كتب النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" كتاباً- وأراد أن يكتب- فقيل له: انهم لا يقرؤون كتاباً إلا مختوما، فاتخذ خاتما من فضة، نقشه: "محمد رسول الله" كأني انظر إلى بياضه في يده، فقلت لِقَتَادَة من قال: نَقْشُهُ محمد رسول الله، قال: أنس. (1)

2- روي عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما): أن امرأة من الانصار قالت لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "يا رسول الله ألا أجعل لك شيئاً تقعد عليه، فإن لي غلاماً نجاراً قال: "إن شئت" قالت: فعملت له المنبر، فلما كان يوم الجمعة قعد النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" على المنبر الذي صنع. (2)

3- روي عن أنس بن مالك: أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صنع خاتماً من ورق، فنقش فيه محمد رسول الله، ثم قال: لا تنقشوا عليه.(3)

2- الاجماع :

استدل الفقهاء القائلون بالاستصناع بأجماع الناس على التعامل بالاستصناع في سائر الاعصار من غير نكير أحد من أهل الاجتهاد(4)، فأنه اجماع علمي،وهذا دليل على جواز العمل بالاستصناع لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم إختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم(5).

3- الاستحسان :

يرى الفقهاء ان مشروعية عقد الاستصناع استحساناً، إذ عدل عن القياس الذي بمقتضاه يكون الاستصناع غير مشروع (6)،ووجه الاستحسان: هو تعامل الناس به لحاجتهم الماسة إليه، من غير نكير أحد من أهل الاجتهاد، ولو لم يجز لوقع الناس في حرج(7).

وجاءت الشريعة الاسلامية بمبدأ دفع الحرج، للتيسير على الناس، ورفع الضيق عنه[8]،قال تعالى(

ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء و الأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) (9) ،و قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة) (1) .

(1) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة وتاب اهل العلم بالعلم إلى البلدان: (24/1) برقم: (65)؛ درر الحكام في شرح مجلة الاحكام، علي حيدر خواجه أمين افندي، ، دار الجيل، بيروت-1991م. (ص422)؛ فتح القدير: (115/7)؛ تبيين الحقائق: (123/4).

(2) صحيح البخاري، باب النجار: (61/3) برقم: (2095).

(3) سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك، الترمذي، ابو عيسى، دار الغرب الاسلامي- بيروت، 1998م، باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين: (281/3) برقم: (1745).

(4) فتح القدير: (115/7).

(5) سنن ابن ماجة، ابن ماجة ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد، ، دار احياء التراث الكتب العربية- بيروت. باب السواد الأعظم: (1303/2) برقم: (3950).

(6) تحفة الفقهاء: (495/2).

(7) بدائع الصنائع: (3/5).

(8)التمويل الاسلامي: صيغ ومعاملات ، القره داغي ، 77.

(9) سورة الحج: (الآية: 78).

في حين يرى جمهور الفقهاء عدم مشروعية عقد الاستصناع، واستدلوا على ذلك بما يلي:

1- الحديث الذي رواه أبو هريرة (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر) [2].

والغرر: هو ما انطوى عنه أمره، وخفيَّ عليه عاقبته، والمعدوم من انطوى أمره وخفيَّ عليه عاقبته فلم يجز بيعه [3].

وجه الدلالة:

إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى عن بيع المعدوم وعقد الاستصناع بيع معدوم، لأن المعقود عليه وهو الشيء المطلوب صنعه غير موجود وقت العقد مما يجعل في جهالة، وذلك بتردده بين الوجود والعدم وعدم معرفة النتائج وهذا غرر، وقد نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الغرر، والنهي يقتضي التحريم والتحريم، يقتضي بطلان العقد، وبطلان العقد معناه عدم مشروعيته.

2- عن حكيم بن حزام قال: (أتيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي ابتاع له من السوق ثم أبيعه قال: لا تبع ما ليس عندك[4].

إن المعقود عليه في عقد الاستصناع، ليس عند الانسان، وقد نهى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع ما ليس عند الانسان والنهي يفيد التحريم، والاستصناع بيع ما ليس عند الانسان على غير وجه السلم[5].

وهكذا استدل المانعون لعقد الاستصناع إلى ما هو متفق عليه عند الفقهاء من أن بيع المعدوم لايصح، والاستصناع صورة من صور بيع المعدوم[6]، إلا انهم مع قولهم بعدم مشروعيته فلم يهملوا تناوله كليه، وانما اعتبروا صوره إما من البيع، أو ملحقة بصورة السلم، وقالوا: يجوز السلم في الصناعات[7] ،والصواب ما ذهب إليه الحنفية، لقوة الأدلة التي اعتمدوها،ولكثرة وقوع العقد في الوقت الحاضر، وهذا الوقوع المتكرر يومياً يدعم الرأي القائل بمشروعية عقد الاستصناع[8].

والاستصناع كما تجريه المصارف الاسلامية هو أن يقوم العميل بطلب استصناع "شيء ما" من المصرف، بحيث لا يخالف تعاليم الشريعة الاسلامية، ويقوم المصرف بدراسة الطلب ويصبح المصرف في هذه الحالة هو المستصنع، ثم يقوم المصرف بطلب الاستصناع من الصانع، وهنا يصبح المصرف مستصنع له، وبعد أن يقوم المصرف بتسليم السلعة يقوم بتسليمها للمستصنع الأول (طالب الاستصناع)[9].

---

(1) سورة البقرة: (الآية: 185).

(2) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشيري النيسابوري ، دار احياء التراث العربي- بيروت، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر. (1135/3) برقم: (1513).

(3) المجموع شرح المهذب، ف النووي، (257/9).

(4) سنن الترمذي، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك: (534/2).

(5) ينظر: الانصاف: (300/4).

(6)عبثية الفكر الاستشراقي وانحرافه في تأويل النص القراني، عمار باسم صالح، مجلة كلية العلوم الاسلامية جامعة بغداد،2015،العدد،ص16744.

(7) روضة الطالبين وعمدة المتقين، ابو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، (ت:676هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت- دمشق-عمان. (27/4)؛ الانصاف: (5/ 88).

(8) التمويل الاسلامي: القره داغي ، 87.

(9) عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الاسلامية المعاصرة، د. مصطفى الزرقا، طبعة البنك الاسلامي للتنمية، بحث منشور على موقع موسوعة التمويل والاقتصاد الاسلامي. Lefpedia. Com/arab/? P, 297

ولا يجوز في عقد الاستصناع أن يضرب بتسليم السلعة أجل بعيد بفرضه اتاحة الفرصة لينتفع بالتمويل المبكر[1]، لكن يكون الأجل فقط بقدر المدة التي يحتاج إليها في التصنيع فعلاً، فإن زادت عن ذلك كان العقد سلماً ووجبت مراعاة شروطه واحكامه[2].

وممكن المصرف الزراعي يساعد في بناء مصانع العصير ، ومصانع الدبس ، ومصانع المعجون ، لكي تنشط حركة الزراعة ويضمن الفلاح عدم فساد المزروع او الناتج.

واختلف الفقهاء في كون الاستصناع عقداً أم لا، فالحنفية الاستصناع عندهم عقد مستقل [3]،وكذلك الامامية [4].

وأما المالكية، والشافعية، والحنابلة لم يعترفوا بالاستصناع كعقد مستقل، بل عقد تابع للعقود المعترف بها، وهو داخل في باب السلم عندهم [5].

وتتضح أهمية عقد الاستصناع بالحاجة العظمى إليه في الحياة البشرية ، حيث بين الله سبحانه وتعالى أنَّ البشر متفاوتون فيما بينهم تسخيراً منه سبحانه وتعالى لبعضهم البعض ، فقال سبحانه ﴿**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ**﴾ [6].

الخاتمة والنتائج

بعد هذه الرحلة المباركة لابد أن نقف وقفة تأمل واستذكار لما حققه البحث من مقاصد وما توصل اليه من نتائج فنقول:

1. تم تحديد خصائص صيغة المرابحة، وأهمها التركيز على العائد والربح وتمويل المشاريع التجارية واستخدام الضمانات لتأمين التمويل.
2. تم تحديد المخاطر المرتبطة بتمويل المرابحة، وأهمها مخاطر الائتمان ومخاطر السوق ومخاطر السيولة.
3. تم تقديم استراتيجيات للتقليل من المخاطر المرتبطة بتمويل المرابحة، مثل تحسين إدارة المخاطر وتحسين الشفافية واستخدام الضمانات لتأمين التمويل.
4. تم تحديد خصائص صيغة السلم، وأهمها التركيز على تمويل المشاريع الزراعية واستخدام العقود الآجلة لتأمين التمويل وتوفير التمويل للمزارعين.
5. تم تحديد المخاطر المرتبطة بتمويل السلم، وأهمها مخاطر الإنتاج ومخاطر التسويق ومخاطر الطقس.
6. تم تقديم استراتيجيات للتقليل من المخاطر المرتبطة بتمويل السلم، مثل تحسين إدارة المخاطر وتحسين الشفافية واستخدام التأمين لتأمين التمويل.
7. تم تحديد خصائص صيغة الاستصناع، وأهمها التركيز على تمويل المشاريع الصناعية واستخدام العقود الإنتاجية لتأمين التمويل وتوفير التمويل للمصنعين.
8. تم تحديد المخاطر المرتبطة بتمويل الاستصناع، وأهمها مخاطر الإنتاج ومخاطر التسويق ومخاطر الجودة.

---

(1)عقيدة الاستخلاف واثرها في الحفاظ على الملكية في الفكر الاسلامي، د. عمار باسم صالح، اسماء عبد الجبار، مجلة كلية العلوم الاسلامية/بغداد/2015/العدد42/398-429.

(2) الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغياني، ، دار احياء التراث العربي- 1999 – لبنان. (3/ 77).

(3) حاشية ابن عابدين: (5 /225).

(4)الجواهر، محمد حسن النجفي، دار احياء التراث،لبنان،1988، ،3/155.

(5) المدونة: (69/3)؛ الانصاف: (4 /300).

(6) سورة الزخرف آية: 32 .

9. تم تقديم استراتيجيات للتقليل من المخاطر المرتبطة بتمويل الاستصناع، مثل تحسين إدارة المخاطر وتحسين الشفافية واستخدام التأمين لتأمين التمويل.

توصيات البحث:

1. تعزيز الوعي بأهمية التمويل الإسلامي ودوره في دعم الاقتصاد الإسلامي وتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.
2. تحسين صيغ التمويل الإسلامي لتلبية احتياجات الاقتصاد الإسلامي وتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.
3. تعزيز التعاون بين الباحثين والممارسين في مجال التمويل الإسلامي لتحسين صيغ التمويل الإسلامي ودعم الاقتصاد الإسلامي.
4. تطوير السياسات العامة لدعم التمويل الإسلامي وتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.
5. تعزيز الشفافية والحوكمة في مجال التمويل الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.
6. دعم البحث والتطوير في مجال التمويل الإسلامي لتحسين صيغ التمويل الإسلامي ودعم الاقتصاد الإسلامي.
7. تعزيز التعاون الدولي في مجال التمويل الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.

المصادر

القران الكريم

1. ابن حزم، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي القرطبي الظاهري، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر(د.ت).
2. ابن ماجة، ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، السنن، بيروت، دار احياء التراث الكتب العربية،1987.
3. ابن منظور،م حمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى: لسان العرب: بيروت،دار صادر، 1994.
4. ابو الهيجاء، الياس عبد الله، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية،مصر،الرسالة،2001.
5. احمد، مطهر سيف ، عقد السلم وعقد الاستصناع ومجالات تطبيقها في الاقتصاد الاسلامي، رسالة ماجستير، جامعة ام القرى، قسم الاقتصاد الاسلامي، 1993م.
6. اطيفش، الامام العلامة محمد بن يوسف ، النيل وشفاء العليل، جدة، مكتبة الارشاد ، 1985.
7. افندي، علي حيدر خواجه أمين، درر الحكام في شرح مجلة الاحكام، بيروت، دار الجيل،1991.
8. البخاري، محمد بن اسماعيل ابو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح، بيروت، دار طوق النجاة 2002.
9. البلدحي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، بيروت، دار الكتب العلمية،1987.
10. الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك، سنن الترمذي، بيروت، دار الغرب الاسلامي،1998م.
11. حمود، سامي، بيع المرابحة للأمر بالشراء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،2010،العدد25.
12. الزحيلي ،أ. د. وهبة بن مصطفى ، الفقه الاسلامي وأدلته، سوريا، دار الفكر، 1999 .
13. السرطاوي، فؤاد، التمويل الإسلامي ودور القطاع الخاص، عمان، دار المسير،1999.
14. السمرقندي، ابو بكر علاء الدين، تحفة الفقهاء، بيروت، دار الكتب العلمية،1994.
15. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن ادريس،الام، بيروت، دار الكتب العلمية،1988.
16. صالح، عمار باسم ، عبثية الفكر الاستشراقي وانحرافه في تاويل النص القراني، بغداد، مجلة كلية العلوم الاسلامية جامعة بغداد،2015،العدد44.

17.صالح، د.عمار باسم ،اسماء عبد الجبار، عقيدة الاستخلاف واثرها في الحفاظ على الملكية في الفكر الاسلامي، مجلة كلية العلوم الاسلامية/بغداد/2015/العدد42/398-429.
18.صالح، عمار باسم ، فلسفة العمل من منظور الفكر الاسلامي، مجلة الثقافة العالمية لجامعة السلطان ازلن شاة،ماليزيا،2019،المجلد9 العد1د،حزيران.
19.الصفدي، المهدي لدين الله احمد بن يحيى بهران، البحر الزخار، بيروت، دار الكتب العلمية،2001.
20.الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، التفسير، بيروت، مؤسسة الرسالة،2000.
21.العاملي، محمد بن الحسن الحر ،وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: عبد الرحيم الرباني، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1992..
22.عفانة، حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، بيع المرابحة للأمر بالشراء، شركة بيت المال الفلسطيني العربي، 1996م.
23.الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي ،العين، بغداد، مكتبة الهلال،1979 .
24.فرحان، د.محمد عبد الحميد محمد، التمويل الإسلامي للمشروعات الصغيرة، بغداد، الاعظم،(د.ت).
25.قحف، منذر، التمويل الاسلامي بديل المسلم الربوي، دبي، العدد 143، السنة الثالثة عشر، 1997م.
26.القرافي، ابو العباس شهاب الدين احمد بن ادريس، الذخيرة، بيروت، دار الغرب الاسلامي،1988.
27.القره داغي ، د.علي محي الدين: فقه البنوك الاسلامية: بيروت، دار البشائر الإسلامية، 2009م .
28.القره داغي ،د. علي محي الدين، التمويل الاسلامي: صيغ ومعاملات، الدوحة،دار الثقافة،2010.
29.قلعجي، محمد رواس– حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، بغداد، دار النفائس للطباعة والنشر،1988م.
30.المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي، الأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، بيروت، دار احياء التراث،1999.
31.مسلم، مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشيري النيسابوري ، الصحيح، بيروت، دار احياء التراث العربي ،1981.
32.النجفي، محمد حسن، الجواهر، لبنان، دار احياء التراث،1988.
33.النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، تحرير ألفاظ التبنية، دمشق، دار القلم،1988.
34.النووي، ابو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المتقين، بيروت ، المكتب الاسلامي، 1990.
35.النووي، ابو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ، المجموع شرح المهذب، بيروت، دار الفكر،1989.
36.هيكل، د.عبد العزيز فهمي: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية: بيروت، دار النهضة، 1986م .

دور الحضارة الإسلامية في التنشئة على الريادة والابتكار

(دراسة موجهة للمرحلة الثانوية)

The Role of Islamic Civilization in Fostering Entrepreneurship and Innovation: A Study Directed at the Secondary Education Level

الدكتور الحبيب عبد الغني

جامعة الجنان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، لبنان

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

دور الحضارة الإسلامية في التنشئة على الريادة والابتكار (دراسة موجهة للمرحلة الثانوية)

The Role of Islamic Civilization in Fostering Entrepreneurship and Innovation: A Study Directed at the Secondary Education Level

الدكتور الحبيب عبد الغني، جامعة الجنان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، لبنان

الملخص

تستكشف هذه الدراسة أبعاد الدور الحضاري الإسلامي في ترسيخ قيم الريادة والابتكار، مقدمةً تصوراً تربوياً لدمجها في مناهج المرحلة الثانوية عبر المنهج التحليلي الاستنباطي. وتبرز القراءة التحليلية قدرة الفلسفة التربوية الإسلامية على تعزيز الإبداع من خلال إحلال "التفكر" محل "التلقين" وتفعيل الحوار والنقد البناء. كما تربط الدراسة بين الابتكار ومفهوم "عمارة الأرض" لتحقيق النفع العام كدافع أخلاقي ومجتمعي يسمو فوق المصالح المادية. ويطرح البحث نموذجاً يزاوج بين الأصالة والمعاصرة، محولاً المدارس إلى حاضنات ابتكار تعتمد "التعلم بالممارسة". وتخلص الدراسة بتوصيات لإعادة صياغة المناهج بروح استكشافية وتفعيل الشراكات المجتمعية لدعم ريادة الأعمال، لضمان بناء جيل يجمع بين الكفاءة الرقمية والهوية الحضارية العريقة

الكلمات المفتاحية: الحضارة الإسلامية، التنشئة، الريادة، الابتكار، المرحلة الثانوية.

Abstract

This study aims to explore the dimensions of Islamic civilization's role in fostering the values of entrepreneurship and innovation, providing a proposed educational framework for integrating these values into secondary school curricula. Utilizing an analytical-deductive approach, the research deconstructs the pillars of scientific thought in Islamic civilization and its transition from theoretical abstraction to practical experimentation. The findings reveal that Islamic educational philosophy possesses authentic foundations for creativity, centered on replacing "rote learning" with "critical thinking" and "contemplation." Furthermore, the study highlights that innovation in this civilizational context is inherently linked to the concept of "stewardship of the earth" (Imarat al-Ard) and public benefit. The research proposes a model that bridges traditional heritage with modern technology by transforming schools into innovation incubators based on "learning by doing." The study recommends restructuring scientific curricula to reflect the exploratory spirit of Muslim scholars and activating community partnerships to support youth entrepreneurship.

Keywords: Islamic Civilization, Nurturing, Entrepreneurship, Innovation, High School Stage.

أولا: المقدمة

تشهد الميادين التكنولوجية والاقتصادية المعاصرة تحولات جذرية أعادت توجيه الأنظار نحو ضرورة استنطاق النماذج الحضارية الملهمة لاستنباط قيم الريادة. ويبرز النموذج الإسلامي كركيزة أساسية لم تكتفِ بتأصيل العلم كقيمة تعبدية، بل وضعته في سياق "عمارة الأرض" والابتكار القائم على البرهان؛ لخلق بيئة محفزة تستند إلى الجذور الحضارية، حيث الربط الوثيق للمخلوق بخالقه، وما يحمله من أبعاد في نماء الأرض وأمنها وسلامتها. ومن هذا المنطلق، تسعى الدراسة لتحليل هذه الأسس وتفكيك عناصرها، باعتبار المرحلة الثانوية المحضن الأنسب لاستحضار هذا الإرث، ليس كمعلومات تاريخية، بل كمنهجية فكرية تعيد الربط بين العلوم النظرية والتطبيقات العملية.

ثانياً: مشكلة البحث وتساؤلاته

تتمحور مشكلة البحث حول كيفية بناء نموذج تربوي معاصر للريادة والابتكار في المرحلة الثانوية مستمد من المرتكزات الحضارية الإسلامية؛ حيث يسعى البحث للإجابة عن تساؤل رئيس حول ماهية هذا النموذج وآليات تطبيقه، وينبثق عن هذا التساؤل عدة محاور تبدأ بتأصيل الخصائص الفلسفية التي جعلت من "صلة المخلوق بخالقه" بيئة محفزة للابتكار والعلوم التطبيقية، وتحليل المنهجية العلمية التي جسدت مفهوم "عمارة الأرض" بالربط بين القيم الإيمانية والابتكار العملي، وصولاً إلى تشخيص الفجوات المنهجية المعاصرة التي تعيق الربط الوجداني بالعلم. كما يهدف البحث إلى استنباط بدائل وآليات معرفية تعزز قيم "الاستخلاف والنماء" في المناهج الثانوية، تمهيداً لصياغة تصور مقترح يفعّل دور المدرسة كمركز إشعاع ريادي يجمع بين الأصالة الحضارية ومتطلبات العصر، بما يضمن تحقيق أمن المجتمع وسلامته من خلال جيل يربط بين كفاءته العلمية وهويته الراسخة.

ثالثاً: أهداف البحث

تتجلى أهمية البحث وأهدافه في السعي نحو التأصيل الفلسفي للريادة استناداً إلى الجذور الحضارية التي تربط المخلوق بخالقه، مما يجعل الابتكار قيمة إيمانية تنبثق من مفاهيم الاستخلاف وعمارة الأرض؛ ويبرز ذلك من خلال تحليل المنهجية العلمية الحضارية واستنباط مقومات الشخصية الابتكارية لإعادة إحيائها كمرتكزات تربوية معاصرة. وتكمن القيمة المضافة للدراسة في تشخيص المعوقات الفكرية التي أحدثت انقطاعاً بين العلم والقيم، وتقديم رؤية نقدية لاستعادة الدور الريادي عبر بناء إطار نظري وأدوات تطبيقية للمناهج المعتمدة في المراحل الثانوية، تهدف في محصلتها إلى صياغة تصور فكري متكامل يربط بين أصالة الماضي وتقنيات الحاضر، بما يضمن تحقيق أمن المجتمع ونمائه وسلامته من خلال مؤسساتنا التربوية.

رابعاً: الدراسات السابقة

الدراسة الأولى: أسماء بنت مصلح بن مطر الحارثي بعنوان: "درجة تضمين أبعاد التربية الريادية في مقرر المهارات الحياتية والأسرية بالمرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية"، مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع، العدد 84، 2022م.

إعتمدت الباحثة في دراستها على المنهج الوصفي التحليلي، واستخدمت أداة "تحليل المحتوى" لتقييم المقرر الدراسي (كتاب الطالب والنشاط) المقرر على طلاب المرحلة الثانوية. وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على مدى توفر أبعاد التربية الريادية –مثل الابتكار، واتخاذ القرار، والثقة بالنفس، والمبادرة– في المناهج الدراسية الحالية، وتقديم تصور مقترح لكيفية تعزيز هذه القيم الريادية من خلال المحتوى التعليمي. وخلصت الدراسة إلى أن درجة تضمين أبعاد التربية الريادية في المقرر جاءت بدرجة متوسطة بشكل عام؛ لذا أوصت الباحثة بضرورة تطوير المناهج الدراسية لتشمل أنشطة تطبيقية تحاكي واقع سوق العمل، وربطها بالقيم

التربوية التي تحفز الطالب على الابتكار والاعتماد على الذات، وهي قيم تتسق مع مقاصد الحضارة الإسلامية الداعية إلى العمل والإتقان.

الدراسة الثانية: إبراهيم بن علي بن إبراهيم الحارثي بعنوان: "تطوير مناهج التعليم العام في ضوء متطلبات ريادة الأعمال لتحقيق رؤية المملكة 2030"، المجلة التربوية لجامعة سوهاج، المجلد 91، العدد 91، 2021م.

تبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي، حيث استخدم استبانة وُزعت على عينة من المشرفين التربويين والمعلمين بلغت (350) فرداً؛ وذلك لاستقصاء آرائهم حول متطلبات تطوير المناهج لدعم الريادة. وسعت الدراسة إلى تحديد قائمة بمتطلبات ريادة الأعمال الواجب توافرها في مناهج التعليم العام، والكشف عن واقع المناهج الحالية في دعم ثقافة الابتكار والريادة لدى الطلاب. وقد توصلت نتائج الدراسة إلى وجود حاجة ماسة لتحديث استراتيجيات التدريس الحالية لتتحول من أسلوب التلقين إلى استراتيجيات حل المشكلات والتعلم القائم على المشاريع، كما أكدت النتائج على أهمية غرس ثقافة "المبادرة" بوصفها قيمة حضارية واجتماعية أصيلة، مع التوصية بإنشاء "حاضنات ابتكار" داخل المدارس الثانوية لربط الجانب المعرفي النظري بالجانب المهني والريادي التطبيقي

الدراسة الثالثة: ميمونة زين العابدين وآخرون (Maimunah Zainuddin et al.) بعنوان: "دمج قيم ريادة الأعمال في مناهج التربية الإسلامية: نموذج مقترح للمدارس الثانوية"، نُشرت في مجلة (Journal of Islamic Educational Research)، المجلد 6، العدد 1، 2021م .

اعتمدت الدراسة على المنهج النوعي من خلال تحليل الوثائق والمقابلات المعمقة مع خبراء المناهج والتربويين في المدارس الثانوية، وهدفت إلى تحديد القيم الريادية الأساسية المستمدة من السيرة النبوية والحضارة الإسلامية —كالأمانة والمبادرة والمخاطرة المحسوبة— وكيفية دمجها بشكل هيكلي في المناهج الدراسية لتعزيز روح الابتكار لدى الطلاب. وخلصت الدراسة إلى أن الحضارة الإسلامية تمتلك إطاراً غنياً للريادة يربط بين النجاح المادي والقيمي، وأوصت بضرورة إعادة صياغة محتوى التربية الإسلامية ليشمل وحدات تطبيقية تربط المفاهيم الشرعية بمهارات الابتكار الحديثة، بما يساهم في بناء شخصية ريادية معتزة بهويتها الحضارية.

الدراسة الرابعة: محمد إبراهيم وعبد القادر محمد (Mohammad Ibrahim & Abdulkadir Muhammad) بعنوان: "أثر التربية المرتكزة على القيم الإسلامية في تنمية التوجه الريادي لدى طلبة المرحلة الثانوية"، نُشرت في (International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences)، المجلد 10، العدد 12، 2020م.

اتبعت الدراسة المنهج الوصفي الارتباطي بتطبيق استبانة على عينة من طلاب المرحلة الثانوية في مدارس تعتمد المناهج الإسلامية المتكاملة، حيث سعت إلى قياس مدى تأثير استحضار النماذج الابتكارية في التاريخ والحضارة الإسلامية على توجهات الطلاب نحو ابتكار حلول للمشكلات المجتمعية. وتوصلت نتائج الدراسة إلى وجود علاقة طردية قوية بين إدراك الطلاب لإسهامات الحضارة الإسلامية في العلوم والتجارة وبين ثقتهم في قدراتهم الابتكارية، وأكدت أن التنشئة التي تربط الابتكار بمبدأ "عمارة الأرض" تزيد من دافعية الطلاب نحو الريادة، وأوصت بتضمين قصص المبتكرين المسلمين الأوائل كحالات دراسية في مناهج الاقتصاد والمهارات لتنمية روح المبادرة.

خامساً: مصطلحات البحث

أولاً: الحضارة الإسلامية (Islamic Civilization)

–التعريف الاصطلاحي: هي ذلك النتاج المادي والمعنوي الذي حققه المجتمع الإسلامي عبر العصور، والمستمد من المبادئ والقيم القرآنية والسنة النبوية، والتي تجسدت في نظم سياسية، واجتماعية، وعلمية، وتربوية فريدة توازن بين العلم والعمل (زكي، 2010).

ثانياً: التنشئة (Socialization/Upbringing)

–التعريف الإجرائي في البحث: هي العملية التربوية التفاعلية التي تقوم بها المدرسة الثانوية (بمعلميها وبيئتها) لغرس القيم والمبادئ الابتكارية في نفوس الطلاب، وتحويلها إلى سلوكيات وممارسات تهدف إلى بناء الشخصية الريادية القادرة على الإنتاج (الشريف، 2015).

ثالثاً: الريادة (Entrepreneurship)

–التعريف الاصطلاحي: هي القدرة على تحويل الأفكار المبتكرة إلى مشاريع عملية ذات قيمة مضافة، والتحلي بروح المبادرة، والمخاطرة المحسوبة، والبحث الدائم عن الفرص لتطوير الواقع الاقتصادي والمجتمعي (الشميمري، 2014، صفحة 23).

رابعاً: الابتكار (Innovation)

–التعريف الإجرائي: هو قدرة طالب المرحلة الثانوية على تقديم حلول غير تقليدية، أو تطوير أدوات ومنهجيات علمية جديدة (في الفيزياء والكيمياء والرياضيات) مستلهمة من المنهج التجريبي الإسلامي، بهدف تجسير الفجوة بين التعليم النظري والواقع العملي (الزعبي، 2012، صفحة 48).

خامساً: المرحلة الثانوية (Secondary Stage)

–التعريف الإجرائي: هي تلك المرحلة التعليمية التي تلي التعليم الأساسي وتسبق التعليم الجامعي، والتي تمتد في النظام اللبناني لثلاث سنوات، وتعتبر فترة حرجة لتوجيه ميول الطلاب المهنية والعلمية نحو مسارات الريادة والابتكار (المركز التربوي للبحوث والإنماء، 1997).

الفصل الأول: المدرسة الثانوية

تمهيد:

لقد أدركت الحضارات الإنسانية القديمة منذ فجر التاريخ أن التعليم هو الركيزة الأساسية لاستمرار الأمم ونقل المعرفة عبر العصور. فمنذ العام (3100 ق.م)، آمنت الحضارة المصرية القديمة بأن الكتابة هي الأداة الأسمى لتوثيق الحضارة، بينما تشير المكتشفات الأثرية إلى أن الحضارة السومرية عرفت أقدم أشكال التدوين منذ ما يقارب ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد. ومنذ ذلك الحين، نشأت فكرة التعليم لأهداف متباينة، امتزج فيها الديني بالدنيوي، سعياً لغرس المفاهيم والخبرات في نفوس المتعلمين وفق معايير تفرضها النظم السائدة؛ وهو ما أكد عليه "أفلاطون" في كتابه "الجمهورية" حين دعا إلى دراسة "الفضائل الأربع" لامتلاك المعرفة الصانعة لخير المجتمع[1].

ومع تطور الفكر التربوي، لم يعد التعليم مجرد وسيلة لنقل الفضائل أو إتقان الكتابة، بل استحال محركاً أساسياً للتنمية الشاملة والابتكار. وتتجلى هذه الأهمية في القدرة على تحويل الأفكار المبتكرة إلى مشاريع عملية ذات قيمة مضافة، والتحلي

[1] - sa'eed. Hagar ,تاريخ المدرسة ونشأتها. elakademiapost. تم الاسترداد من https://elakademiapost.com/تاريخ-المدرسة-ونشأته, P.P 12-15

بروح المبادرة والمخاطرة المحسوبة[1]. لذا، برزت الحاجة الملحة لتحويل المؤسسات التعليمية من ناقل للمعرفة إلى محاضن حقيقية لرعاية الموهبة والإبداع[2].

إن هذا التحول يتطلب صياغة "تعريف إجرائي" يربط بين المنهج العلمي والقيم الحضارية؛ حيث يُنظر للابتكار كقدرة لدى المتعلم على تقديم حلول غير تقليدية وتطوير منهجيات مستلهمة من المنهج التجريبي الإسلامي، بهدف تجسير الفجوة بين النظريات العلمية والواقع العملي. وفي هذا السياق، تبرز المدرسة الثانوية في النظام اللبناني كفترة حرجة وحاسمة، كونها الجسر الرابط بين التعليم الأساسي والجامعي، والبيئة الأنسب لتوجيه ميول الطلاب نحو مسارات الريادة والابتكار[3].

المبحث الأول: نشأة المدرسة وتحولاتها الحضارية

مثل الظاهرة التعليمية انعكاساً حتمياً لسيرورة التطور الفردي ضمن السياق المجتمعي؛ فالمجتمع هو المحدد الرئيس لأبعاد الخبرة البشرية، وهي المحرك الأساسي لاستجلاء القدرات الإبداعية والابتكارية الكامنة لدى المتعلم. إن البشر يتميزون بتوسع ملحوظ في الذكاء والوعي وآليات نقل الثقافة المتداخلة بنظام تحفيزي متطور[4]. وهذا النظام التحفيزي هو ما استثمرته الحضارة الإسلامية لاحقاً لتحويل التعلم من مجرد نقل للمعارف إلى "فعل ريادي" يهدف لعمارة الأرض

يُعتبر التمايز ظاهرة بنيوية ملازمة لكافة التشكيلات الاجتماعية؛ حيث تتجلى في أنماط التفاعل البيني، سواء في المجتمعات البسيطة أو المعقدة، مما يعكس طبيعة التكامل الوظيفي والتبادل النفعي[5]. ومع اتساع رقعة الحضارات، أثرت هذه البنى على الأنظمة الإدارية والمهنية والتقنية[6]"، مما خلق حاجة ماسة لمؤسسات تضبط هذا التعقيد. وفي تاريخنا، كانت المساجد ثم المدارس والكتاتيب هي المؤسسات التي ضبطت هذا التوسع، محولةً العلاقات الاجتماعية والاقتصادية إلى منظومة تدعم الابتكار والإنتاج.

لضبط هذه التفاعلات، برزت الضرورة التنظيمية لإرساء دعائم المدرسة بصفتها المؤسسة المحورية المناط بها إعداد الفرد وتأهيله للاندماج الفاعل. ويرتكز الهيكل التنظيمي للمدرسة على قطبين: الهيئة التدريسية (التي تضطلع بالنقل المعرفي والتربوي) والفئة الطلابية (المستهدفة بالتحصيل والتقويم)، بدعم من جهاز إداري ينظم المناخ التعليمي. إن هذه الممارسة التربوية في سياق دراستنا، تتجاوز الدور التقليدي لتصبح بيئة حاضنة تُكسب طالب المرحلة الثانوية مهارات "المخاطرة المحسوبة" والبحث عن الفرص، مستلهمةً ذلك من روح المبادرة التي غرسها الفكر الحضاري الإسلامي.

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

1- الشميمري، أحمد بن عبد الرحمن، والمبيريك، وفاء ناصر، ريادة الأعمال، الطبعة الثالثة. مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2014، ص 23.

2- الزعبي، طلال. رعاية الموهبة والابتكار في المؤسسات التعليمية، الطبعة الأولى، دار كنوز المعرفة، عمان، 2012، ص 48.

3- المركز التربوي للبحوث والإنماء. (1997). هيكلية التعليم العام ما قبل الجامعي. لبنان.

4 - Tooby, John., & DeVore, Irven. Primate Models of Hominid Behavior. First Edition. Plenum Press,نيويورك ,1987,pp. 183- 237

5 - Moffett, Mark W. The Human Swarm: How our Societies Arise, Thrive, and Fall. London: Head of Zeus,. London: Head of Zeus, 2019, pp. 79-92

6 - Kasarda, John D. The Structural Implications of Social System Size: A Three-Level Analysis. American Sociological,1974, pp. 26-27, Retrieved from https://doi.org/10.2307/2094273

تُمثل المراحل العمرية المبكرة، وصولاً للمرحلة الثانوية، المرتكز الأساسي لتشكيل التوجهات السلوكية والأنماط الفكرية اللازمة لتبلور الشخصية الإبداعية. وإذا كان راسم السياسات يركز على الجوانب الصحية لخفض العبء الاقتصادي[1]، فإن الاستثمار الحقيقي يكمن في تعزيز "الصحة الفكرية والريادية". إن تفعيل الدور الرقابي والإشرافي على المؤسسات التعليمية يجب أن يمتد ليشمل ضمان استثمار البيئة المدرسية في تعزيز ممارسات الابتكار؛ فتعزيز الإنتاجية البشرية من منظور ريادي هو المحرك الفعلي لدفع عجلة التنمية الشاملة والمستدامة التي طمحت إليها الحضارة الإسلامية في أوج عطائها.

المطلب الأول: تاريخ المدارس وتحولات التنشئة الريادية

شهدت المراحل التاريخية للتعليم تحولاً جذرياً بانتقالها من النطاق الأسري الضيق إلى الفضاء المؤسسي العام، حيث برزت الحاجة لبيئات متخصصة تتجاوز التلقين لتصبح "مجتمعات موازية" تبني الوعي الفكري وتحقق التنمية المستدامة[2]. وقد مر هذا التطور بثلاث محطات رئيسة بدأت بالأسرة باعتبارها الوحدة البنائية الأولى والغارس الأول لروح "المبادرة" والبنى الإدراكية للابتكار، ومع تزايد تعقيد الحياة انتقلت التربية من التفسيرات العفوية إلى "هندسة العملية التعليمية" القائمة على المناهج التجريبية التي زاوجت بين النظرية والتطبيق[3]. ثم تلتها مرحلة القبائل والعشائر التي ركزت على "النمذجة القيادية"، إلا أن الحضارة الإسلامية أحدثت فيها نقلة نوعية عبر إحلال العقل والبرهان محل الموروث الأسطوري، محولةً مفهوم الزعيم التقليدي إلى "المبتكر والمبادر" الذي يخدم الصالح العام[4]. وصولاً إلى مرحلة المدرسة كمؤسسة تربوية نظامية متخصصة لم تعد مجرد مكان للحفظ، بل بيئة محفزة تُدرب التلاميذ على الاعتماد على النفس وتحمل المسؤولية، وهما الركيزتان الأساسيتان لشخصية "رائد الأعمال"[5]. وفي هذه المرحلة، لم تعد المدرسة مجرد مكان للحفظ، بل بيئة يتعود فيها التلاميذ على الاعتماد على النفس وتحمل المسؤولية[6]، وبذلك، أصبحت المدرسة الكيان المسؤول عن تنقية الموروث الثقافي وغرس منظومة القيم التي تصيغ الشخصية الإبداعية وتدفع الشباب نحو الالتزام المجتمعي عبر حلول ابتكارية، محولةً طالب المرحلة الثانوية من متلقٍ سلبي إلى مبتكر ريادي يمتلك أدوات التغيير الفعالة[7].

المطلب الثاني: المدرسة الثانوية (نشأتها وتقسيماتها والنزوع نحو الواقعية).

شهدت المسيرة التاريخية للتعليم الثانوي تحولات بنيوية بدأت ملامحها الحديثة تتبلور مع النموذج الأمريكي بمدينة بوسطن عام 1821م، حيث تأسست "المدرسة الإنجليزية الكلاسيكية" لتضع حجر الأساس للهيكلية التنظيمية عبر مسارات دراسية

---

[1]- مخايل، ايلي، المدرسة : مؤسسة من اجل صحة الفرد والمجتمع، المركز التربوي للبحوث والإنماء، لبنان: الجمهورية اللبنانية. (د.ت.)، تم الاسترداد من https://www.crdp.org/magazine-details1/663/843/838.

[2]- مخايل، ايلي، المدرسة : مؤسسة من اجل صحة الفرد والمجتمع، المركز التربوي للبحوث والإنماء، لبنان: الجمهورية اللبنانية. (د.ت.)، تم الاسترداد من https://www.crdp.org/magazine-details1/663/843/838.

[3]- بدران، شبل، التربية والمجتمع (رؤية نقدية في المفاهيم، القضايا، المشكلات)، جمهورية مصر العربية (الإسكندرية)، دار المعرفة الجامعية (للطباعة والنشر والتوزيع)، 2009، ص101

[4]- الرشدان، عبد الله، علم اجتماع التربية، الطبعة الأولى، عمّان، الأردن، دار الشروق للنشر والتوزيع، 1999، 125

[5]- بدران، شبل، مرجع سابق، ص86

[6]- الرشدان، عبد الله، مرجع سابق، 67

[7]- رمضان، محمد جابر محمود، مجالات تربية الطفل في الأسرة والمدرسة، عالم الكتب، القاهرة، 2005، ص 68.

تخصصية ومعايير دقيقة للقبول[1]. وهو تنظيم يتسق في جوهره مع دقة الحلقات التعليمية المتقدمة في الحضارة الإسلامية التي فصلت بصرامة بين مراحل الطلب ومنح الإجازات العلمية. وفي مقابل هذا التنظيم الهيكلي، برز النموذج الألماني في منتصف القرن الثامن عشر عبر "المدرسة الواقعية" (Realschule)، والتي مثلت تحولاً جذرياً نحو التوجه البراغماتي والابتكار التطبيقي، من خلال تركيز مناهجها على المختبرات وورش العمل في المواد العلمية[2].

إن هذا النزوع نحو "الواقعية العلمية" يتقاطع بعمق مع المنهج التجريبي في الحضارة الإسلامية الذي لم يفصل يوماً بين النظرية والتطبيق؛ حيث أعادت المدارس الألمانية إحياء مفهوم "الصناعة" كقيمة مضافة، وهو ذات المفهوم الذي تسعى دراستنا لتأصيله في شخصية طالب الثانوية المعاصر. وقد تطورت هذه المنظومات لتقدم مسارات تخصصية تمزج بين اللغات والعلوم، مما جعل من المدرسة الثانوية "مجالاً حيوياً" لحماية الهوية الثقافية ومحركاً للتراكم الحضاري. وبناءً عليه، يمكن القول إن المدرسة الثانوية المعاصرة هي ثمرة تفاعلات تاريخية بدأت إرهاصاتها في الحضارات القديمة، وصولاً إلى الحضارة العربية الإسلامية التي أحدثت نقلة نوعية بربط التعليم بالقيم الابتكارية ومبدأ تكافؤ الفرص؛ لتصبح المدرسة اليوم انعكاساً للمبدأ الإسلامي الذي جعل طلب العلم فريضة والابتكار فيه وسيلةً لعمارة الأرض وتحقيق الحراك الاجتماعي المستدام.

المطلب الثالث: الجذور التاريخية والمرتكزات الاستراتيجية للتعليم الريادي في المنظور الإسلامي

تضرب جذور التنشئة على الابتكار في الحضارة الإسلامية عميقاً في بنية عقلية "الرائد" التي تشكلت تاريخياً منذ فترة ما قبل الإسلام، حيث عملت مهارات الحساب والفلك والطب والتجارة كـ"مختبر" أولي استجاب لمتطلبات البيئة، ليمثل بزوغ الإسلام تحولاً جذرياً نقل هذه الأدوات من النطاق الإقليمي إلى آفاق "العالمية" بجعل المعرفة منهجاً ملحاً لحفظ الوحي وخدمة المجتمع[3]. وانطلاقاً من هذا الإرث، تتبلور الرؤية الاستراتيجية للتعليم الإسلامي حول مفهوم "الاستخلاف" وعمارة الأرض، محولةً التحصيل المعرفي من نشاط ذهني صرف إلى "فعل عبادي" يدمج بين ثلاثة محاور: العلم كقدرة على التحليل الاستراتيجي واستشراف سنن الكون، والتربية كضابط قيمي يضمن "تزكية النفس" والمسؤولية الأخلاقية، والعمل كتحويل للأفكار إلى مشاريع واقعية تخدم النسيج المجتمعي[4]. وبذلك يتشكل التعليم كمنظومة لبناء الكفاءة الريادية التي توازن بين المنجز التقني والضوابط الروحية، وتمنح الأولوية للتفكير النقدي الممتزج بالقيم الوجدانية كالإنصاف والتعاطف؛ مما ينتج شخصية مبتكرة تمتلك "الاستحقاق الأكاديمي" والقدرة على التكيف مع متغيرات العصر، محققةً جوهر المواطنة الصالحة التي تسعى لرفاهية المجتمع الشاملة وأمنه ونمائه[5].

المطلب الرابع: المرجعية الرسالية وصناعة "القدوة المبتكرة" "

يحتل القرآن الكريم مكانة مركزية في بنية العملية التعليمية داخل الحضارة الإسلامية؛ إذ يمثل المرجعية المعرفية والموجه القيمي الأول الذي يصهر التوحيد الروحي مع المسارات التعليمية (الفكرية، والعقلية، والتطبيقية) في بوتقة واحدة، وتكتمل هذه المنظومة

---

1 - BROWN, J.THE AMERICAN HIGHSCHOOL. NEW YORK BOSTON: THE MACMILLAN COMPANY, 1909, pp. 24-31.

2 - BROWN, J.THE AMERICAN HIGHSCHOOL. NEW YORK BOSTON: THE MACMILLAN COMPANY, 1909, pp. 24-31.

3- علي، محمد كردي، الاسلام والحضارة العربية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 2018، ص.ص 154 – 162.

4 - Saleh, R., & Bustam, B.,ISLAMIC EDUCATION AS A MEANS OF EVELOPING HUMAN NATURE (12(1) ed.). Ta dib Jurnal Pendidikan Islam, 2023, pp. 17-24.

5 - Rahmawati, R., Rosita, & Asbari, M., The Role and Challenges of Islamic Religious Education in the Age of Globalization, Journal of Information Systems and Management (JISMA), 2022, pp. 6-11

بالسنة النبوية التي قدمت "التجسيد الإجرائي" والقدوة العملية للمتعلم[1]. ويمنح هذا النموذج النبوي طالب المرحلة الثانوية دليلاً تطبيقياً يرشده نحو توظيف العلم بوعي ومسؤولية، مما يؤسس لحياة مهنية مستقيمة[2]. ويميز التعليم الإسلامي جوهرياً بين نوعين من المعرفة يكملان شخصية الرائد: "المعرفة الموحاة" (فرض العين)، وهي التي تمثل الثبات القيمي والوجداني والأساس الأخلاقي ومنظور الفرد للكون؛ فهي لا تقتصر على حفظ النصوص، بل تمتد لتكون "نظام تشغيل" يضبط بوصلة المبتكر الأخلاقية، وتجيب على تساؤلاته الوجودية حول غاية الابتكار ولمن تُعمّر الأرض، مما يمنحه حصانة فكرية تربط وجدانه بالخالق وتجعل من "الإتقان" ضرورة عقدية قبل أن تكون مهنية. وتتكامل هذه المرجعية مع "المعرفة المكتسبة" (فرض الكفاية) التي تشمل العلوم الدنيوية والحكمة التطبيقية[3]. ومن منظور دراستنا، فإن "فرض الكفاية" —كالمواد العلمية والريادة— يتحول إلى واجب ديني ملزم حين يحتاجه المجتمع للنهوض والابتكار، مما يجعل السعي نحو التخصص العلمي "فعلاً عبادياً" يحقق الإخلاص والاستقامة[4]. وتضمن هذه الرؤية هدفاً شاملاً للتعليم يدمج العلوم والفنون والعلوم الإنسانية بالدراسات الدينية؛ حيث يصبح طلب المعرفة بهدف عمارة الأرض عملية تنمية مستمرة وشكلاً من أشكال التفاني[5]. هذا التوجه يُنشئ جيلاً يدرك أن الابتكار هو السبيل لتحقيق الرضا الروحي وتقديم مساهمات مجتمعية قيّمة، محولاً "الحكمة" إلى بصيرة عملية تُمكّن المبتكر من فهم الاحتياجات المجتمعية وتقديم حلول تتسم بالفطنة والاستقامة الأخلاقية، محققاً بذلك جوهر الاستخلاف في الأرض.

المطلب الخامس: التعلم المستدام والمرتكزات العقلية للابتكار في المنظور التربوي الإسلامي

يُعد مفهوم "التعلم مدى الحياة" جانباً أصيلاً في التربية الإسلامية والمحرك الفعلي للعقلية الريادية المتجددة؛ إذ يستند إلى رؤية تجعل من اكتساب المعرفة عملية ممتدة تهدف لإعداد الفرد لدور "الاستخلاف في الأرض"، وهو ما يمنح المبتكر حافزاً روحياً للبحث والتطوير الدائم كجزء من عبادته وعطائه المستمر[6]. ويتكامل هذا التوجه مع الدور المركزي للعقل والبحث العلمي كحجر زاوية في هذه المنظومة؛ فالعقل ليس مجرد وعاء للفهم، بل هو أداة للاستنباط والابتكار التي ترفع جودة الحياة وتدفع عجلة المجتمع[7]. وانطلاقاً من هذا التكريم للعقل، أقر الإسلام "العدالة المعرفية" وحق الوصول للتعليم عالي الجودة للجميع بلا تمييز، محولاً طلب العلم إلى فريضة تسمو فوق الغايات المادية، وتجد جذورها في أمر الوحي الأول "اقرأ" الذي صبغ البحث

1 - Al MAHMUD, A.,The Concept of Tawḥīd (Oneness of Allah) as Reflected in the Risale-i Nur. Türkiye: Katre International Human Studies Journal, 2023, pp. 41-59

2 - Risnita, R., & Sari, D., Between Islamic Education Core Values and Character Building. IJER (Indonesian Journal of Educational Research) 2020, pp. 84-89

3 - Sarkawi, A., Abdul Rashid, K., & Mohamad, N., REVIEWING THE ISLAMISATION OF ACQUIRED HUMAN KNOWLEDGE AGENDA IN THE INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA. MALAYSIA: The 3rd International Conference on Educational Research, 2015.

4 - Ebrahimi, M., & Yasin, Z., Islamic Identity, Ethical Principles and Human Values. European Journal of Multidisciplinary Studies. Retrieved from, 2017, pp. 235-336.

5 - Shah, S., Ghaz, S., Miraj-ud-Din, Shahzad, S., & Ullah, I., Quality and Features of Education in the Muslim World. Universal Journal of Educational Research, 2015, Retrieved from https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1059820.pdf.

6 - Abdul Karim, S., Ismail, H., & Burhan, N., Al-Ghazali's Education Theory Towards Islamic Lifelong Learning: Teori Pendidikan al-Ghazali ke arah Pembelajaran Sepanjang Hayat menurut Islam. JURNAL SULTAN ALAUDDIN SULAIMAN SHAH, (2021).

7 - Ishak, S., THE ROLE OF INTELLECT (AL-`AQL) IN THE DISCOURSE OF HARUN NASUTION. Jurnal Usuluddin, 2009.

العلمي بصبغة قدسية تفرض البراعة في "فروض الكفاية"[1]. إن هذا الدمج المتوازن بين العلم والإيمان، والذي تجلى تاريخياً في منجزات العصور الذهبية، يغذي روح الابتكار لدى طالب المرحلة الثانوية عبر استكشاف مختلف المجالات من الفلك والبيئة إلى علوم الذات وسنن الحضارات، مما يرسخ لديه القناعة بأن العلم هو الأداة العملية المثلى لتحقيق الاستخلاف وعمارة الأرض وضمان رفاهية المجتمع واستدامته[2].

المبحث الثاني: تطور دوره المدرسة من دور تقليدي إلى بيئة تعلم ممتدة.

تمهيد

لم تكن المدرسة في الحضارة الإسلامية مجرد بناء مادي مغلق لاكتساب المعارف النظرية، بل مثلت كياناً حركياً مرناً تطور استجابةً للتحولات البنيوية في المجتمع والدولة. فمع اتساع الرقعة الجغرافية وتزايد التعقيد الإداري والعلمي، انتقلت المؤسسات التعليمية من أدوارها التقليدية المتمثلة في التلقين والحفظ، إلى نماذج أكثر انفتاحاً وتركيباً؛ حيث تلاشت الحدود الفاصلة بين قاعات الدرس وميادين التطبيق العملي.

يسعى هذا المبحث إلى تتبع المسار التاريخي لهذا التحول، مبرزاً كيف نجحت المدارس القديمة في التحول إلى "بيئات تعلم ممتدة" ربطت الطالب بسياقات الواقع (المارستانات، المراصد، والدواوين)، مما وفر بيئة خصبة للتنشئة على الريادة والابتكار، وهي القيم التي نتطلع لاستعادتها في هيكلية المدرسة الثانوية المعاصرة

المطلب الأول: تطور المدارس في الحضارة الإسلامية (من الكتّاب إلى الحواضن المعرفية)

شهدت المؤسسات التعليمية في الحضارة الإسلامية تطوراً تدريجياً ومنظماً، واكب التحولات الاجتماعية والسياسية العميقة؛ حيث انتقل التعليم من صورته الفطرية والبسيطة ليصبح منظومة مؤسسية نظامية تعكس تطلعات المجتمع في مجالات الإدارة، والقضاء، والابتكار العلمي. ولم يكن هذا التطور مجرد استجابة إدارية، بل كان "فلسفة بناء" تهدف لإعداد كوادر ريادية قادرة على إدارة الدواوين، واستيعاب العلوم العقلية، وتطوير المنجزات الحضارية المنقولة عن الأمم الأخرى.

تجلت عبقرية التطور المؤسسي للتعليم في البيئة العربية والإسلامية من خلال تحولات بنيوية بدأت بمرحلة التربية الفطرية (مدرسة البادية)، التي كانت بمثابة محضن ميداني لصقل مهارات المبادرة والفروسية وتتبع الأثر، مما غرس في الفرد سمات "الرائد" القادر على التكيف مع البيئات القاسية. وتطور هذا النمط في المراكز الحضرية (مكة واليمن والحيرة) عبر المؤسسات شبه النظامية التي شملت "الكتاتيب" لتعلم المهارات الأساسية، و"الأسواق الأدبية" التي مثلت مدارس ثانوية مفتوحة لاستعراض البلاغة وتوثيق الهوية[3]. ومع اتساع النشاط التجاري، ظهرت "الرحلة في طلب العلم" كبيئة تعلم ممتدة وعملية؛ حيث اكتسب الشباب من خلال القوافل فنون التفاوض والمحاسبة واللغات، وبرزت نماذج للمبتكرين الذين نقلوا العلوم التخصصية من الخارج مثل الطبيب الحارث بن كلدة الثقفي. ومع بزوغ فجر الإسلام، توج هذا المسار بتأسيس "دار الأرقم بن أبي الأرقم" كأول حاضنة تخصصية نوعية أشرف عليها الرسول ﷺ، لتعمل على إعادة صياغة البناء الفكري والقيادي للصفوة من الشباب، مرتكزة على الكيف لا

1 - Abukari, A., Education of Women in Islam: A Critical Islamic Interpretation of the Quran. The official journal of the Religious Education Association, 2014, pp. 4-23.

2 - Surajudeen, A., & Zahiri, M., Classification and Integration of Knowledge: The Qur'ānic Educational Model. International Islamic University Malaysia – IIUM, 2013.

3- الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، مكتبة نهضة مصر ومطبوعاتها، مصر، 1949.

الكم في بناء قاعدة الدولة الناشئة[1]. مما حول التعليم من مجرد ممارسة عفوية إلى استراتيجية منظمة لبناء الإنسان المبتكر والمؤهل حضارياً

المطلب الثاني: مأسسة التعليم في العصر الإسلامي: من الدوائر العلمية إلى المدارس النظامية والمستنصرية

شهد مفهوم التعلم والتعليم في الحضارة الإسلامية تطوراً بنيوياً واكب انتشار الإسلام؛ فبدأت في منتصف القرن الثاني الهجري عملية تشكيل "الدوائر العلمية" حول العلماء في حواضر كبرى مثل المدينة المنورة ودمشق، ومع نضج هذه الدوائر ظهر مصطلح "المدرسة" ككيان تعليمي مستقل. ويُعد الإمام أبو حفص البخاري (150-217 هـ) أول من أسس مدرسة فكرية معروفة رسمياً في بخارى، تلتها مدارس رائدة مثل مدرسة أبو الوليد النيسابوري (349 هـ) ومدرسة ابن حيان (350 هـ)، وصولاً إلى بناء مدرسة "السادري" في دمشق عام 391م، ومدرسة أبو سعد بن مصطفى[2]. وقد حدث تحول جذري في عهد "نظام الملك"، حيث انتقلت مسؤولية التعليم إلى الدولة بنشوء "المدارس النظامية"، وأبرزها نظامية بغداد (459 هـ) التي تمتعت بنظام إداري ومناهج خاصة وموارد مالية ثابتة[3]. ولم تكن هذه المدرسة مجرد قاعات للدرس، بل مثلت بيئة تعلم ممتدة بامتياز؛ إذ ضمت سوقاً واسعاً ومشرعة خاصة، وهيكلاً معمارياً متكاملاً يشمل المكتبات وغرف الإدارة والمعيشة والمخازن[4]. ورغم اعتمادها المذهب الشافعي واللغة العربية كأساس للتدريس[5]، إلا أن هذا التخصص دفع نحو إنشاء "المدرسة المستنصرية" (631 هـ) التي شكلت قفزة نوعية في الشمولية والابتكار[6]؛ حيث كانت المؤسسة الأولى التي تدمج تدريس المذاهب الأربعة مع العلوم التطبيقية كالطب والصيدلة والفلك، واحتضنت مكتبات ضخمة بإدارة كوادر متخصصة[7]، مما جعلها أنموذجاً متقدماً للمدرسة التي لا تكتفي بنقل المعرفة، بل تعمل كحاضنة علمية تخرج كفاءات مؤهلة للريادة في شتى الميادين الحضارية

المطلب الثالث: هيكلية الانضباط والرفاه الأكاديمي: التنظيم الإداري والمالي في المدرسة المستنصرية

بلغ الانضباط والتنظيم في المدرسة النظامية أوجَه، حيث تجسدت ملامح "بيئة التعلم المتكاملة" في أدق تفاصيلها؛ ففي المدرسة المستنصرية مثلاً، تم تحديد عدد المقاعد بدقة (248 مقعداً)، مع كفالة مالية كاملة للطالب تشمل المأكل والملبس، وضمان وجود كادر تعليمي متخصص لكل مذهب من المذاهب الأربعة يضم أستاذاً وأربعة مساعدين. ولم يقتصر المنهج على العلوم النقلية، بل امتد ليشمل ثقافة صحية يقدمها طبيب متخصص، ودروساً في الحساب والفلك، مع مخصصات استثنائية للأساتذة تضمن تفرغهم الكامل للعملية التربوية[8].

-[1] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، دار نهضة مصر، مصر، 2012.

-[2] الأنطاكي ، حي بن سعيد، تاريخ الأنطاكي، نشر لويس شيخو مع كتاب "التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق" لابن البطريق، المطبعة الكاثوليكية، لبنان: بيروت، 1908، ص 206.

-[3] الأصفهاني، الفتح بن علي بن محمد البنداري، تاريخ دولة السلجوق، احياء التراث العربي، بيروت، 1980، ص 35

-[4] ابن بطوطه، أبو عبدالله محمد بن أبو عبدالله بن محمد بن إبراهيم، رحلة ابن بطوطة، دار صادر، بيروت، 1992، ص 225

-[5] ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك. حيدر أباد.، بلا تاريخ، ص 39

-[6] البلنسي، أبو الحسن بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي الشاطبي(539-614)هـ(1144-1217م)، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ، ص 205.

-[7] الاطرقجي، رمزية، بغداد مدينة السلام. بغداد.، 1990، ص 517

-[8] المزيني، ابراهيم بن محمد الحمد، المساكن الداخلية في المدراس الإسلامية، مجلة المؤرخ العربي، 1998، ص 312.

خلاصة القول: إن المدارس في الحضارة العربية والإسلامية تطورت في مسار تصاعدي بدأ من "الكتاتيب" كبناء للمعلومات الأولية والمهارات الأساسية (القراءة، الكتابة، القرآن الكريم)، وهي مرحلة اختيارية تهدف لتجهيز الطالب للانتقال نحو مراحل التخصص والتعليم المتقدم. وفي هذه المراحل العليا، كان الطالب الذي يتقن أدوات التفكير والتحليل ينتقل إلى "مرحلة التفكير الحر"؛ حيث يختار أستاذه ومجال تخصصه، مما يؤسس لقدرته على استنباط أفكار جديدة واتخاذ قرارات صائبة تخدم تقدم المجتمع.

المطلب الرابع: التحول المؤسسي نحو التخصص المعرفي: من الحلقات المسجدية إلى المدارس والجامعات النظامية

لقد أدى الاستقرار في العصر الإسلامي، المستند إلى قيم تحض على العلم بشقيه الديني والدنيوي، إلى إرساء دعائم نهضة شاملة كفلت حرية التفكير عبر مبدأ "التحقق والتمحيص". وقد تجلى هذا التحول المؤسسي نحو التخصص المعرفي في تأسيس "المدرسة النظامية" بجهود الوزير نظام الملك[1]. والتي نقلت التعليم من الحلقات المسجدية البسيطة إلى نظام المؤسسة الرسمية المستقلة ذات التنظيم الإداري والمنهجي الدقيق. وبالتوازي مع ذلك، شهد المغرب العربي تأسيس "جامعة القرويين" التي أحدثت نقلة نوعية بدمج العلوم الدينية بالعقلية (المنطق، الحساب، الفلك)، وتبعتها "جامعة الأزهر" في مصر، ليصيغا معاً نظاماً أكاديمياً متكاملاً ركز على تعميق دراسات الشريعة وفنون اللغة والمنطق، مما خلق نموذجاً بشرياً قادراً على الموازنة بين متطلبات العصر وضوابط القيمة، والإسهام بفعالية في النهوض الحضاري.

المطلب الخامس: بيت الحكمة كـ "محرك فكري": التكامل بين البحث العلمي والتعليم الأكاديمي

لم تكن هذه المؤسسات التعليمية الكبرى مجرد مدارس تقليدية، بل مثلت جامعات رائدة وحواضن استقطبت الطلاب من مختلف الأطياف المجتمعية ممن أتموا بنجاح مراحلهم التأسيسية. ولكي يستمر هذا الزخم الأكاديمي، كان لا بد من وجود "وعاء معرفي" متطور يغذي تطلعاته؛ وهو ما تجسد في العصر العباسي بتأسيس (بيت الحكمة) في بغداد. لقد شكل هذا الصرح واحداً من أهم المراكز العلمية العالمية، حيث لم يقتصر دوره على كونه خزانة للكتب، بل غدا مؤسسة بحثية متكاملة وتخصصية في الترجمة والتعريب، وإجراء الأبحاث المتقدمة في مجالات الفلسفة والطب والرياضيات. وبذلك، مثّل بيت الحكمة "المحرك الفكري" الذي أمدّ الجامعات والمدارس اللاحقة بالأدوات المنهجية اللازمة، مما أحدث تكاملاً فريداً بين البحث العلمي وبين التعليم الأكاديمي المؤسسي؛ وهو النموذج الذي نسعى لاستحضاره في المدارس الثانوية المعاصرة لتحويلها من ناقلة للمعرفة إلى بيئات منتجة ومبتكرة لها.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

[1]- أبو الرب، هاني، الوزير نظام الملك ودوره في الحياة العامة في الدولة السلجوقية، (الإصدار المجلد 21، العدد 3). مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، نابلس، فلسطين، 2007، ص.ص 793- 824

الفصل الثاني: الابتكار وريادة الأعمال: المفهوم، الأهمية الاقتصادية، والخصائص المشتركة.

تمهيد:

لم تكن الحضارة الإسلامية عبر عصورها الذهبية مجرد حضارة نصوص ونظريات، بل كانت حضارة "عمل وبناء"، تجسدت فيها روح المبادرة والابتكار في أبهى صورها. فالمسلم الذي فهم استخلاف الله له في الأرض، أدرك أن العبادة تمتد لتشمل إيجاد حلول إبداعية تيسّر حياة الناس وتنمّي مجتمعاتهم.

وفي هذا المبحث، نسعى لفك الشفرة بين مفاهيم "الابتكار" و"ريادة الأعمال" بمنظورها الحديث، وبين القيم الأصيلة التي غرستها الحضارة الإسلامية. فالابتكار ليس مجرد اختراع تقني، بل هو "اجتهاد تطبيقي" يهدف للإعمار، وريادة الأعمال ليست مجرد تجارة، بل هي "مسؤولية اجتماعية" واقتصادية. سنتناول هنا تعريف هذه المفاهيم، ونحلل أهميتها في بناء اقتصاد قوي ومستدام، مع تسليط الضوء على تلك السمات التي تجعل من المبتكر ورائد الأعمال شخصية فاعلة قادرة على قيادة التحول في مجتمعه، مستلهمين في ذلك النموذج الحضاري الإسلامي الذي زاوج بين "العلم النافع" و"العمل المتقن".

المبحث الأول: مفهوم الابتكار وريادة الأعمال

المطلب الأول: مفهوم الابتكار

يُمثل الابتكار في جوهره "اجتهاداً تطبيقياً" يجسد مبدأ عمارة الأرض في الحضارة الإسلامية، فهو عملية محورية تهدف إلى تحويل الأفكار الإبداعية إلى واقع ملموس عبر منتجات أو خدمات مستحدثة، مما يسهم في تحفيز النمو الاقتصادي وتوليد فرص عمل نافعة[1]. ويتجاوز الابتكار كونه مجرد فكرة عابرة ليصبح مساراً تراكمياً منظماً يبدأ من "البصيرة الريادية" التي تدرك احتياجات المجتمع وتطلعاته، وصولاً إلى التنفيذ الذي يحقق كفاءة عالية ويخفض التكاليف. وبالاستناد إلى الفكر الاقتصادي الحديث، نجد أن "شومبيتر" (Schumpeter, 1982) اعتبر الابتكار محركاً للتغيير التكنولوجي وحلاً لإشكاليات الأعمال، بينما وصفه "تويس" (Twiss, 1989) كعملية "رباعية الأبعاد" تجمع بين (العلم، والتكنولوجيا، والاقتصاد، والإدارة) لتحقيق استراتيجية تجديدية تبدأ بالفكرة وتنتهي بالمنفعة العامة. وفي هذا السياق، يؤكد "مولتشانوف" (Molchanov) أن الابتكار هو نتاج جهد علمي غايته تحسين الأنشطة الاجتماعية وتعزيز كفاءة المجتمع[2]، وهو ما يتسق مع تصنيف "أفواه" (Afuah, 1998) للابتكار ضمن أبعاد تكنولوجية وسوقية وتنظيمية. وبناءً على ذلك، تتبلور الفكرة الجوهرية للابتكار بوصفها آلية لدمج الحلول الإبداعية في دوائر الإنتاج، ليس فقط لتعظيم الأرباح، بل لضمان استدامة النمو وتعزيز الميزة التنافسية القائمة على القيم والإتقان. ويرى "دروكر" (Drucker, 1992) أن الابتكار الحقيقي هو الذي يترك بصمة إيجابية في بنية المجتمع، وهو ما ينسجم مع مقاصد الحضارة الإسلامية في نفع الناس وتيسير عيشهم. ويمكن تصنيف ثمار الابتكار إلى ثلاث مجموعات رئيسية تخدم عمارة الأرض[3].

---

[1]- مسلم،.عبد الله حسن، الإبداع والابتكار الإداري في التنظيم والتنسيق، الأردن، دار المعتز للنشر والتوزيع، 2014، ص 14.

[2] - Šiauliai, A.,The Essence Of The Concept Of "Innovation" As An Economic Category And Economic Systems Management. Electronic Scientific Journal, 2013, Retrieved from Http://Www.Uecs.Ru.

[3] - Kogabayev, T., & Maziliauskas, A.,The definition and classification of innovation. HOLISTICA – Journal of Business and Public Administration8(1), 2017, doi::10.1515/hjbpa-2017-0005, p. 66.

- الآثار الاجتماعية (تحقيق الكرامة الإنسانية): تتجلى في تحسين بيئات العمل عبر إحلال التقنيات الحديثة في الوظائف الشاقة أو الخطرة؛ مما يعزز سلامة الإنسان ويخلق بيئة وظيفية أكثر إنسانية، وهو ما يجسد قيمة "حفظ النفس" والإحسان في العمل.
- النتائج الاقتصادية (النماء والاستدامة): وتتمثل في دفع عجلة النمو عبر زيادة الإنتاجية وتعظيم الأرباح وتوسيع الأسواق، مما يقوي الاقتصاد الكلي للدولة ويحقق الكفاية للمجتمع.
- النتائج التقنية (الإتقان والتطوير): وتظهر من خلال التحديث المستمر للمعايير الفنية والارتقاء بجودة المخرجات، لضمان أعلى مستويات الإتقان الذي هو مطلب شرعي وحضاري أصيل.

أما عن أنواع الابتكار، فيمكن تقسيمها إلى مسارين متكاملين:

أولاً: الابتكار التكنولوجي المتطور: ويعد هذا النوع المحرك المادي للتطور، وينقسم إلى بعدين أساسيين[1]:

- **بعد المنتجات**: ويتمثل في تقديم منتجات جديدة تماماً أو تحسين جودة منتجات وخدمات قائمة. وفي سياقنا الحضاري، يذكرنا هذا بابتكارات المسلمين في الأدوات الجراحية أو الساعات الميكانيكية التي أحدثت تأثيراً مباشراً في جودة حياة الناس.
- **بعد العمليات**: ويقصد به تطوير طرق الإنتاج بشكل جوهري، بما يشمل العمليات التصنيعية المعقدة والحلول البرمجية الحديثة، وهو ما يرفع من كفاءة المخرجات ويقلل الهدر).

ثانياً: الابتكار الإداري والاجتماعي: وهو المحرك القيمي والتنظيمي للمجتمعات، ويشمل[2]:

– **ابتكار نماذج الأعمال**: حيث تقوم المؤسسة بتطوير أساليب عملها وطرق تقديم "القيمة" لعملائها، مما يضمن مصادر دخل مستدامة. هذا النموذج يعكس روح "التاجر الصدوق" والمبتكر الذي يطور طرق التبادل التجاري بما يحقق النفع للطرفين.

–**الابتكار الاجتماعي**: وهو أرقى أنواع الابتكار؛ إذ يهدف إلى تطوير حلول للمشكلات المجتمعية عبر تغيير المفاهيم أو التنظيمات. وغايته الأساسية هي تحقيق "الرفاهية المجتمعية" وتحسين مستوى المعيشة، وهو ما يتسق تماماً مع نظام "الأوقاف" في الحضارة الإسلامية، الذي كان ابتكاراً اجتماعياً وتنظيمياً فريداً لضمان التعليم والصحة والرعاية لكل فئات المجتمع.

المطلب الثاني: مفهوم ريادة الأعمال

ضرب جذور مصطلح "ريادة الأعمال" عميقاً في التاريخ اللغوي والمعرفي؛ فبينما استمدت اللغات الأوروبية المصطلح من الفعل الفرنسي (Entreprendre) الذي يشير إلى "التعهد والالتزام"، والألمانية (Unternehmen) التي تعني "أخذ المسؤولية على العاتق"، نجد أن الثقافة الإسلامية قد أرست هذه المعاني قبل قرون من خلال مفاهيم "السعي في الأرض" و"المسؤولية عن الرعية" و"الأمانة في البيع والشراء."

---

[1]- الإدارة العامة للمناهج، أساسيات ريادة الأعمال. المملكة العربية السعودية، المؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني، 2025، ص.ص 85–87

[2]- قويسي، حكيمة،الإطار المفاهيمي لريادة الأعمال وعلاقتها بالإبداع والإبتكار، المجلة الجزائرية للدراسات الاقتصادية والإدارية، الجزائر،2023، ص 48.

لقد تطور هذا العلم مع بزوغ فجر الاقتصاد الكلاسيكي في القرن الثامن عشر عبر أطروحات "آدم سميث"، ثم شهد قفزة نوعية مع المدرسة النمساوية وروادها مثل "شومبيتر"، الذين أصلوا دور الرائد كمحرك أساسي للتغيير ومواجهة الأزمات الاقتصادية التي أعقبت الحروب[1].

ويُظهر تتبع هذا المفهوم تحولاً جوهرياً؛ حيث انتقل من كونه مجرد سلوك فردي إلى واقع اقتصادي وعملي يقوم على الاستثمار الأمثل للموارد. ولم تعد الريادة اليوم تقتصر على مجرد تأسيس المشاريع، بل أصبحت ترتكز على "الإبداع" كجوهر حقيقي، والقدرة على ابتكار "قيمة مضافة" تغير القواعد التقليدية للسوق عبر حلول غير مسبوقة. هذا التحول يجعل من ريادة الأعمال المعاصرة تجسيداً لروح المبادرة التي حث عليها الإسلام، والتي تزاوج بين الطموح الشخصي وبين تحقيق النفع العام للمجتمع.

يُمكن تلخيص هذا المسار التاريخي وتطوره في الجدول التالي، ليتسنى لطالب المرحلة الثانوية استيعاب التحول من مفهوم "المخاطرة" البسيط إلى مفهوم "الابتكار والقيمة":

جدول1 : مراحل تطور مفهوم ريادة الأعمال

المرحلة التاريخية	المفهوم الجوهري للريادة	الرؤية الحضارية والقيمية
البدايات (القرن 17-18)	التعهد والمخاطرة: القدرة على تحمل مسؤولية القروض والمشاريع.	ترتبط بقيمة" الصدق والأمانة "في العقود والتعهدات.
المدرسة الكلاسيكية	التنظيم والإنتاج: وضع اللبنات الأولى لعلم الاقتصاد وتنظيم الموارد.	تعكس مبدأ" الإتقان "في تنظيم العمل وتوزيع الأدوار.
المدرسة النمساوية	محرك التغيير: الرائد هو من يكسر الجمود ويحدث طفرات اقتصادية.	تتوافق مع روح" التجديد "وعدم الركون للتقليد العقيم.
العصر الحديث	الابتكار والقيمة المضافة: الريادة هي خلق حلول إبداعية وتغيير القواعد.	تجسد مفهوم" عمارة الأرض "وتقديم النفع المتعدي للآخرين.

المطلب الثالث: مجالات ريادة الأعمال وآفاقها المتجددة

لا تقتصر ريادة الأعمال على جانب واحد، بل تتسع لتشمل كافة ميادين الحياة، وهو ما يعكس شمولية مفهوم "الاستخلاف" في الأرض. ويتنوع تطور هذا المفهوم بتنوع المجالات التي ينتمي إليها[2].

***مفهوم رائد الأعمال (الريادي):**

ينبثق نجاح الرائد من مثلث ذهبي يتكون من (المعرفة، المهارة، والخبرة)، وهو ما يمنحه قدرة استثنائية على "اقتناص الفرص" برؤية استشرافية دقيقة. ينظر الرائد للسوق ككيان متجدد، مما يدفعه لابتكار حلول تلبي احتياجات الناس محلياً ودولياً. وإلى جانب ذكائه، يمتلك الرائد "صلابة نفسية" تجعله يرى في الإخفاق "تجربة معملية" للتعلم وليس نهاية المسار، مما يعكس قيمة "الصبر والمصابرة" في مواجهة التحديات، والقدرة على "التفكير خارج الصندوق"[3].

---

[1]- قويسي، حكيمة، المرجع نفسه، ص 43.

[2] - Saari, U., & Joensuu-Salo , S., Green Entrepreneurship. Encyclopedia of the UN Sustainable Development Goals ((ENUNSDG)), 2019, pp. 1-11.

[3]- الإدارة العامة للمناهج، المرجع السابق، ص 16.

***السمات الشخصية والقيادية للرائد:**

تتشكل شخصية الرائد من تكامل بين الوعي التقني والذكاء الوجداني، مما يجعله "ملاذاً معرفياً" وفكراً ملهماً لفريقه، وتتمثل أبرز سماته فيما يلي[1]:

1- الثقة بالنفس: القائمة على الحزم والخطوات المدروسة للوصول للهدف بأعلى التقنيات.

2-الشغف بالمعرفة الحديثة: فهو في حالة تحديث دائم لمعلوماته، باحثاً عن كل جديد في عالم التكنولوجيا لصياغة أفكار تطويرية.

3-الملكة الإقناعية: التي تكتسب قوتها من النجاح التطبيقي لخططه، مما يجعل الآخرين يؤمنون برؤيته.

4-الصبر والتحدي: حيث تمنحه نظرته الإيجابية المتفائلة القدرة على رفض الانسحاب أمام الصعاب، وهي صفة جوهرية للثبات في مجتمع المخاطرة.

5-المرونة والتقويم: يمتلك شجاعة نقد الذات وتقبل الرأي الآخر، مستفيداً من الملاحظات لتطوير وتحسين مسار عمله.

***المهارات والمسؤولية الأخلاقية:**

تتجسد ريادة الأعمال عملياً في حزمة مهارات تشمل الجانب الفني (لتطوير العمليات)، والجانب الإنساني (لتحفيز فريق العمل وبناء نسيج متضامن)، والجانب الإدراكي (لتحليل المشكلات المعقدة وتوقع جذورها).

ولضمان استدامة هذا النجاح، يلتزم الرائد بإطار من الأنظمة والقوانين التي تحفظ حقوق العاملين وتراعي المسؤولية البيئية. وهنا تلتقي الريادة الحديثة مع أسمى قيم الحضارة الإسلامية؛ حيث يعول الرائد في قراراته على الدقة، والإخلاص، والأمانة المهنية. إن هذه القيم الجوهرية هي التي تمنح العملاء ثقة مطلقة في المنظمة ومخرجاتها، وتحول المشروع من مجرد نشاط تجاري إلى رسالة حضارية نافعة. زتُعد عملية تحويل الفكرة الإبداعية إلى فرصة ريادية واقعية مساراً منهجياً يمر بثلاث محطات رئيسة؛ تبدأ بـ "نشأة الأفكار" كشرارة أولى تتلاءم مع البيئة المحيطة، ثم "ارتقاء الأفكار وتطويرها" عبر عرضها على المتخصصين لتصبح أهدافاً واقعية وقابلة للقياس، وصولاً إلى "التقييم المستمر" لضمان استدامة المشروع بعيداً عن الاندفاع العاطفي[2]. وتؤكد الدراسات أن الابتكار هو الروح المحركة لهذه الرحلة، فهو "صناعة الشيء من اللاشيء" والقدرة على غزو الأسواق بحلول غير مسبوقة[3].

وقد تطور هذا المفهوم عبر العصور؛ فمن "عصر الإنتاج الأول" الذي شهد تحولاً جذرياً من جمع الغذاء إلى إنتاجه وظهور بوادر التخصص التجاري في صناعة الحلي والأدوات الحجرية[4]، إلى "العصر الصناعي" الذي قادته بريطانيا في القرن الثامن عشر محولاً العالم نحو التصنيع الآلي الكثيف (Britannica, 2025)، وصولاً إلى عصرنا الرقمي الحالي. وفي هذا السياق المعاصر، يتحتم على الرائد تكثيف جهوده الابتكارية لتحقيق "الميزة التنافسية الثلاثية" التي تزاوج بين سرعة التلبية، وجودة التنفيذ، والسعر

---

[1]- الإدارة العامة للمناهج، المرجع السابق، ص ص. 60-61.

[2]- قويسي، حكيمة، المرجع نفسه، ص 47.

[3]- أبو الفول، عمر يوسف، ريادة الأعمال بين الموهبة والإبداع، دار الأصالة للنشر والتوزيع، إسطنبول، 2021، ص 141.

[4] - Foundation of the Hellenic World - FHW, Neolithic economy, (1999), Retrieved from http://fhw.gr/chronos/01/en/n/economy/index.html.

المنافس، مما يحول الابتكار من مجرد إضافة تقنية إلى وسيلة حضارية لتعظيم القيمة الممنوحة للمجتمع وضمان الصمود أمام التحديات العالمية[1].

يتضح مما سبق أن الابتكار وريادة الأعمال يشكلان ثنائياً متكاملاً لا يمكن الفصل بينهما في مسيرة البناء الحضاري؛ فالابتكار يمثل "المحرك والمنطلق" كونه المصدر الرئيس للأفكار المتجددة التي يقتنصها رائد الأعمال ليصنع لنفسه بصمة متميزة في الأسواق، بينما تمثل ريادة الأعمال "الجسر التنفيذي" والآلية العملية التي تحول تلك الأفكار الإبداعية إلى واقع ملموس وفرص تجارية مُجدية تخلق قيمة اقتصادية واجتماعية مضافة[2]، ويشترك المفهومان في استنادهما إلى التفكير الإبداعي والقدرة العالية على التكيف مع المتغيرات، مع الشجاعة في إدارة "المخاطرة المحسوبة"، وهي السمات التي تضمن استدامة النمو الاقتصادي وتحول الأحلام الريادية إلى مشاريع تعمر الأرض وتخدم المجتمع، محققةً بذلك تطلعات الشباب في بناء مستقبل واعد وقائم على المعرفة والإتقان.

المطلب الرابع: العلاقة التاريخية بين المؤسسة التعليمية والريادة في الحضارة الإسلامية

تضرب جذور المؤسسات التعليمية في الحضارة الإسلامية عميقاً في العهد النبوي، حيث لم تكن المدارس وأوقافها مجرد أماكن للعبادة أو الإقامة، بل أُسست لتكون محاضن ريادية تعين طالب العلم على "التفرغ والتجرد من الشواغل" لتحقيق السيادة المعرفية[3]. وقد تجلت روح الريادة في هذه المؤسسات منذ نشأتها في المساجد والبيوت، كدار الأرقم بن أبي الأرقم ومدرسة "الصُّفَّة"، والتي مثلت نموذجاً مبكراً للمدارس المتخصصة التي تفتح أبواب المعرفة للجميع دون تمييز طبقي، وهو ما جسدته مبادرات محو الأمية كفداء الأسرى في غزوة بدر[4].

ويؤكد التطور التاريخي أن المدرسة الإسلامية كانت تحفز الطلاب على "علو الهمة"؛ فلم يكن يُكتفى بسماع الدرس فحسب، بل كان الطالب يُحث على استيعاب كافة العلوم المتاحة والمشاركة فيها كأنها ملكه الخاص، وهو ما يعتبر أرقى صور "الشغف المعرفي" المطلوب في ريادة الأعمال اليوم[5]. هذا النظام التعليمي المتكامل هو ما سمح بتحول الحلقات البسيطة إلى شبكة ضخمة من دور العلم والمساجد التي أحصى منها اليعقوبي (2002) في كتابه "البلدان" في بغداد وحدها ما يقارب 45,000 مسجد ومؤسسة تعليمية، مؤكداً على الوظيفة الريادية للمسجد والمدرسة كمركز سيادي انبثقت عنه نهضة علمية وعمرانية شاملة[6]. إن هذا العمق التاريخي يثبت أن المدرسة كانت –ولا تزال– هي المنطلق الأساسي لتنشئة المبتكرين والرواد الذين يجمعون بين الفضيلة العلمية والقدرة على بناء وتخطيط المجتمعات.

---

1 - Butler, E., An Introduction to Entrepreneurship, 2021, معهد الشؤون الاقتصادية ببريطانيا (IEA), pp 8-9

-2 خصاونة، عاكف لطفي، إدارة الإبداع والابتكار في منظمات الأعمال، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2011، ص ص 120– 121.

-3 ابن جماعة، بدر الدين، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان،2017.

-4 غونتر، سيبستيان، المدرسة بوصفها مؤسسة للتعليم في العصر الإسلامي الوسيط، (رضوان ضاوي، المترجمون)، مجلة التفاهم، (د.ت)، ص 27، تم الاسترداد من al.tafahoom@gmail.com - tasamoh@gmail.com.

-5 ابن جماعة، بدر الدين، المرجع السابق، ص 195.

-6 المقدسي، جورج، نشأة الكليات: معاهد العلم في الإسلام والغرب، (ترجمة عماد الدين خليل)، دار الرشيد، 1981، ص 29.

لم تكن المدارس الثانوية في الحضارة الإسلامية (الحلقات والمراكز العلمية) مجرد ناقلة لعلوم الأقدمين، بل كانت محاضن للابتكار القائم على المنهج التجريبي؛ وهذا ما أكده المؤرخ "جورج سارتون" (Sarton) بتفنيده لآراء المستخفين بدور العرب، مؤكداً أن إضافاتهم كانت حاسمة في استمرار مسيرة المدنية[1]. لقد انتقل الابتكار من "النظرية" إلى "التطبيق العملي"، وهو جوهر الريادة؛ حيث أضاف المسلمون للطب اليوناني زيادات جوهرية مبنية على التجربة والمشاهدة الحية[2].

ويظهر حجم الرصيد البشري الريادي في بغداد وحدها، حيث بلغ عدد الأطباء المجازين في عهد المقتدر بالله أكثر من ثمانمائة طبيب، عدا المشاهير وأطباء القصر، لم تكن هذه الريادة حكراً على الرجال، بل برزت المرأة الريادية في هذا المجال، مثل أخت الحفيد بن زهر الأندلسي وابنتها، اللتين امتلكتا خبرة واسعة في المداواة وصناعة الطب[3].

إن هذا التفوق العلمي لم يكن وليد الصدفة، بل هو نتاج بيئة تعليمية أنتجت نوابغ وروادا في كافة الفلسفات والعلوم؛ من أمثال ابن سينا الذي كان رائدًا في اكتشاف طفيلية "الانكلستوما"، وأبناء موسى بن شاكر، وحنين بن إسحاق، وابن رشد، والخيام، وابن خلدون، وغيرهم من المبدعين الذين شكلوا بمؤلفاتهم واكتشافاتهم المرجعية الأساسية للعالم لقرون طويلة[4].

مستخلص: التوأمة المعرفية والريادة في التعليم الإسلامي

تجلّت العلاقة بين المؤسسات التعليمية في الحضارة العربية الإسلامية وقيم الريادة والابتكار في صورة "توأمة معرفية" ومنظومة تكاملية فريدة؛ حيث مثّلت هذه المرحلة التعليمية (الوسيطة والثانوية) جسراً حيوياً يربط بين المعارف التأسيسية وبين التخصص الدقيق في الحواضر العلمية الكبرى (كالمدارس النظامية والمستنصرية)، وصولاً إلى تطبيقاتها التقنية والعملية في المراصد الفلكية والمشافي (البيمارستانات).

وقد ارتكزت هذه العلاقة على منهجية تربوية أصيلة تمنح الطالب استقلالية البحث وحرية الاستقصاء العلمي، مما ساهم في تحرير ملكة الإبداع من القيود التقليدية. فقد وفّر الفكر الإسلامي بيئة حاضنة للفكر الهادف، تقوم على المزاوجة بين "وحدة المرجعية التشريعية" الضابطة وبين "تعددية المناهج البحثية" المرنة. هذا المزيج الفريد خلق فضاءً معرفياً رحباً أنتج ابتكارات ريادية ومساهمات أصيلة في شتى العلوم الكونية والتطبيقية، مما جعل من النظام التعليمي الإسلامي الرافعة الأساسية والقلب النابض للنهضة الحضارية الشاملة.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

---

[1] - Sarton, G.. Introduction to the History of Science. (م. خلف الله, أ. ف. الأهواني, & ط. الباقر, Trans.) الولايات المتحدة الأمريكية: Carnegie Institution of Washington, 1948.

[2] - Arnold, S., & Guillaume, A., The Legacy of Islam. (ح. مؤنس, Trans.) المملكة المتحدة (أكسفورد، بريطانيا): Clarendon Press, 1931.

[3]- زيدان، جُرجي، تاريخ التمدن الإسلامي، (الإصدار ج3)، مؤسسة هنداوي، 2012، ص 185

[4]- طوقان، قدري، الأثر العلمي للحضارة الإسلامية وأعظم علمائها، وزارة الثقافة الفلسطينية، فلسطين، 1938، ص 112، تم الاسترداد من www.moc.pna.p

المبحث الثاني: استنباط آليات التنشئة التربوية المعاصرة من النموذج الحضاري

المطلب الأول: الانتقال من "التلقين" إلى "التفكر": استلهام أساليب الحوار والمناظرة والتجريب.

يُمثّل الانتقال من نمط التعليم التلقيني — الذي يختزل العقل في دور المستودع السلبي للمعلومات — إلى نمط التفكر الاستكشافي، حجر الزاوية في استعادة الروح الريادية للمنظومة التربوية المعاصرة. إن العودة إلى المنهجية العلمية في الحضارة الإسلامية تكشف عن نموذج فريد لم يقف عند حدود 'نقل المعرفة'، بل جعل من "السؤال" و"الشك المنهجي" و"المناظرة البرهانية" أدوات حيوية لبناء عقلية المبتكر.

فالحضارة التي قدمت للعالم مفاهيم "الاعتبار" و"النظر" كواجبات معرفية، لم ترَ في العلم مجرد نصوص تُحفظ، بل رؤية تُستنبط وتجربة تُعاش. ومن هنا، فإن استلهام أساليب الحوار والمناظرة والتجريب ليس مجرد استحضار لتاريخ مضى، بل هو استرداد لمنهجية تربوية قادرة على تحويل الطالب من "مستهلك للتقنية" إلى "صانع للابتكار"، ومن "متلقٍ للمعلومة" إلى "رائد في المبادرة"، وذلك عبر تفعيل الملكات الذهنية التي تزاوج بين عمق التأصيل النظري وجرأة التطبيق العملي

1 .فلسفة "التفكر" كبديل للتلقين:

تعد فلسفة "التفكر" في المنظور الحضاري الإسلامي المرتكز الأساسي الذي ينقل العملية التربوية من حيز "الامتثال المعرفي" إلى فضاء "الابتكار الريادي". فبينما يقوم التلقين على استهلاك المعلومة الجاهزة وحصر العقل في دور "الناقل" السلبي، يأتي التفكر كفعل عقلي استكشافي يحرر الذات من التقليد الأعمى ويضعها في مواجهة الظواهر لتحليلها وفهم سننها [1]

إن هذا التحول المنهجي يستند إلى رؤية قرآنية عميقة تجعل من إعمال العقل فريضة وضرورة لعمارة الأرض؛ فقد نعى القرآن الكريم على الذين يعطلون حواسهم وعقولهم بالاكتفاء بمحاكاة الماضي دون تدبر، في قوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) (البقرة: 170)، وهو نقد صريح لجذور "التلقين" التي تقتل ملكة المبادرة. وفي المقابل، نجد أن دعوة القرآن للتفكر في قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (الرعد: 3)، قد أسست لبيئة علمية تجريبية جعلت من تأمل "الآيات الكونية" وسيلة لابتكار حلول عملية تخدم البشرية.

وعند تحليل هذه الفلسفة في سياق الريادة، نجد أن "التفكر" هو المحرك الأول للابتكار؛ لأنه يدفع المتعلم للتساؤل عن "العلة" و"السبب"، وهو ما أشار إليه ابن خلدون في مقدمته حين نقد طرق التدريس التي تعتمد على كثرة الاختصارات والحفظ، معتبراً أنها "مفسدة للتعليم" وعائقة عن تحصيل "الملكة" العلمية التي هي أساس الإبداع[2]. كما يؤكد الإمام الغزالي في "إحياء علوم الدين" أن التفكر هو استحضار معرفتين في القلب للاستخراج منهما معرفة ثالثة، وهذا هو بعينه جوهر "الابتكار " (Innovation)في المفهوم الحديث، حيث يتم دمج الأفكار لإنتاج قيم جديدة[3].

---

[1]- العلواني، طه جابر، إشكالية التعامل مع التراث، (الإصدار الطبعة الأولى)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، 1996

[2]- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، دار نهضة مصر، مصر، 2012.

[3]- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان. 2005.

إن الانتقال إلى "التفكر" كبديل للتلقين يعني إعادة صياغة شخصية المتعلم ليكون "باحثاً عن الحل" لا "حفظاً للإجابة"[1]، وهي السمة التي ميزت علماء مثل الحسن بن الهيثم الذي لم يقف عند حدود تلقين علوم اليونان، بل أخضعها لـ "الشك المنهجي" والتفكر التجريبي، مما أدى إلى ثورة في علم البصريات. وبذلك، تصبح الريادة في هذا الإطار هي الثمرة الطبيعية لجيل تربى على أن العبادة الحقيقية تكمن في "التفكر" الذي يقود إلى الإتقان والإبداع النافع، مصداقاً لقوله ﷺ: **"أفضل العبادة التفكر"** (رواه الطبراني)

2 .أدوات التنشئة الريادية (الحوار والمناظرة):

تُشكّل أدوات الحوار والمناظرة في التجربة الحضارية الإسلامية المختبر الفكري الأول الذي نُقلت من خلاله المعرفة من حيز التلقي الساكن إلى فضاء التوليد الريادي؛ فالحوار بمفهومه الأصيل ليس مجرد تداول للألفاظ، بل هو عملية استكشافية تهدف إلى اختبار متانة الأفكار وجدواها الابتكارية. وتتجذر هذه الممارسة في المنهج الإلهي الذي اتخذ من الحوار وسيلة للتعليم والبيان، كما في حوار الحق سبحانه مع ملائكته في قوله تعالى: (قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) (البقرة: 32)، وهو ما يرسخ لدى المبتكر قيم التواضع العلمي والبحث الدؤوب عن الحقيقة. كما وضع القرآن الكريم القاعدة الذهبية للمناظرة الفكرية التي تستهدف بناء الوعي لا المراء في قوله تعالى: (وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (النحل: 125)، حيث يمثل الجدال بـ "التي هي أحسن" استخداماً للحجة والبرهان المنطقي، وهو جوهر التفكير العلمي والريادي المعاصر.

وفي السياق التربوي، يرى أبو حامد محمد بن محمد الغزالي أن العلم لا يستقر في النفس ولا تتفجر ينابيع الإبداع فيه إلا بالمذاكرة والمناظرة، معتبراً أن "المناظرة كالفحص، والمذاكرة كالغرس"، حيث لا يمكن للابتكار أن يظهر دون فحص نقدي للأفكار المطروحة[2]. ويؤكد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون في مقدمته أن الحوار والمناقشة هما الأداتان اللتان تبنيان "الملكة العلمية" لدى المتعلم، محذراً من أن الاقتصار على الحفظ (التلقين) يفسد "مذهب التعليم" ويجعل الطالب عاجزاً عن التصرف في معرفته أو توظيفها في سياقات جديدة، بينما الحوار يمنحه القدرة على "الاستنباط" و"التوليد" الريادي[3]. من جانبه، يشير طه جابر العلواني إلى أن أدب الحوار والاختلاف وفر بيئة من "الحرية الفكرية" سمحت للعقل المسلم بنقد النظريات السابقة وتطويرها، وهو ما يُعد جوهر الريادة المعرفية[4]. ويضيف مالك نبي أن فعالية "الفكرة" وقدرتها على إحداث نهضة ابتكارية لا تتحقق إلا بوجود صراع فكري إيجابي (حوار ومناظرة) يخرج الأفكار من حيز القوة إلى حيز الفعل والتطبيق

3 .منهجية "التجريب" كمسار للريادة:

انتقل علماء المسلمين بالعلوم من مرحلة "التجريد اليوناني" التي كانت تكتفي بالمنطق الصوري، إلى مرحلة "التجريب الإسلامي" الذي جعل من الملاحظة والاختبار شرطاً لصحة المعرفة. ويعد جابر بن حيان الرائد الأول لهذا التحول، حيث أرسى القاعدة الذهبية للابتكار بقوله: "من كان درباً كان عالماً حقاً، ومن لم يكن درباً لم يكن عالماً"، والمقصود بالدربة هنا هو الممارسة المعملية الدقيقة. ويتسق هذا المنهج مع التوجيه القرآني الذي يربط بين العلم والبرهان المادي في قوله تعالى: {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ} (البقرة: 111). فالمبتكر المسلم قديماً لم يكن يقبل الفرضيات دون إخضاعها لمختبر "التجربة"، وهو ما نراه جلياً في أعمال الحسن بن الهيثم الذي أحدث ثورة في علم البصريات عبر منهجية الاستقراء والتجريب، محققاً بذلك "الريادة

---

[1]- نبي، مالك، شروط النهضة، (عبد الصبور شاهين، المحرر)، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، 2002

[2]- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المرجع السابق.

[3]- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، دار نهضة مصر، مصر، 2012.

[4]- العلواني، المرجع السابق

المعرفية" التي سبقت النهضة العلمية الغربية بقرون[1]. إن استحضار هذا المختبر التاريخي اليوم يعني ضرورة تحويل المؤسسات التعليمية من ناقل للنظريات إلى حواضن للابتكار تستلهم من التراث صرامة المنهج ومن الحاضر دقة التقنية.

وتُعد "النزعة التجريبية" في الحضارة الإسلامية المظلة الكبرى لما يعرف حديثاً بـ "التعلم بالممارسة"، وهو المسار الذي يحول المناهج من نصوص جامدة إلى مشروعات ابتكارية حية. إن فلسفة الابتكار تقوم في جوهرها على مبدأ "الخطأ والتصحيح"، وهو ما أشار إليه النبي ﷺ في قوله: "**كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون**" (رواه الترمذي)؛ ففي سياق البحث العلمي والريادة، يمثل الخطأ خطوة ضرورية نحو الاكتشاف وليس نهاية له. ويرى أحمد فؤاد باشا أن المنهج العلمي المسلم قام على "التحقق الأمبيزي" الذي يرفض القوالب الجاهزة، مما يمنح المتعلم القدرة على بناء "مشروعات ريادية" تبدأ من تلمس المشكلات المجتمعية وتنتهي بابتكار الحلول[2]. ويؤكد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون أن "الملكة" لا تحصل إلا بالتكرار والممارسة، مما يعني أن استلهام النزعة التجريبية في التعليم المعاصر يتطلب استبدال الحفظ بالبحث الاستكشافي، لتمكين الطالب من مهارات "حل المشكلات" و"اتخاذ القرار"، وهي الأعمدة التي تقوم عليها ريادة الأعمال والابتكار التقني في العصر الحالي[3].

4 .مخرجات هذا الانتقال التربوي:

إن العقلية الناقدة في المنظور الحضاري الإسلامي ليست مجرد ترف فكري، بل هي ضرورة منهجية ترفض التسليم بالظواهر دون تمحيص. الطالب في هذا النموذج لا يكتفي بالسؤال بـ "ماذا؟" لجمع المعلومات، بل يتجاوز ذلك إلى "كيف؟" و "لماذا؟" لاستكشاف القوانين والمسببات. ويتسق هذا مع المنهج القرآني الذي ذمّ التقليد الأعمى ودعا إلى البرهان في قوله تعالى: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) (البقرة: 111).

ويشير طه جابر العلواني إلى أن "الشك المنهجي" الذي مارسه علماء المسلمين كالحسن بن الهيثم كان المحرك الأساسي للابتكار؛ فالعقل الناقد هو الذي يبحث عن الفجوات في المعرفة القائمة ليمتد منها نحو حلول إبداعية (العلواني، 2001). وفي هذا السياق، يبرز حديث النبي ﷺ: (**لا يكن أحدكم إمعة، يقول: أنا مع الناس، إن أحسن الناس أحسنت، وإن أساءوا أسأت**) (رواه الترمذي)، وهو توجيه نبوي صريح لبناء "الاستقلالية المعرفية" التي تُعد جوهر الشخصية الريادية القادرة على نقد الواقع وتطويره.

ولا يقف الابتكار في الحضارة الإسلامية عند حدود الترف التقني، بل ينطلق من رؤية أخلاقية تسمى "الخيال العلمي الملتزم"، وهو ربط الاختراع بالحاجة المجتمعية وتحقيق "النفع العام". هذا الالتزام الأخلاقي هو ما كان يحرك المبتكرين المسلمين قديماً، مثل "الجزري" في ابتكاراته الميكانيكية لرفع المياه وتيسير حياة الناس. إن هذا الخيال يستمد وقوده من القاعدة النبوية الشريفة: (**خير الناس أنفعهم للناس**) (رواه الطبراني)، حيث يصبح الابتكار وسيلة للتقرب إلى الله عبر نفع خلقه.

ويؤكد أحمد فؤاد باشا أن العلم في الإسلام هو "علم نافع" بالضرورة، وأن الانفصال بين التقنية والقيمة هو سبب الأزمات المعاصرة[4]. لذا، فإن استلهام هذا النموذج في التعليم يهدف إلى بناء جيل من المبتكرين الذين يسخرون طاقاتهم لخدمة

---

[1]- حجازي، فؤاد، الحسن بن الهيثم: عالم الضوء والمنهج العلمي، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 2002

[2]- باشا، أحمد فؤاد، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية: دراسة معرفية ومنهجية، (الإصدار الطبعة الأولى)، دار المعارف، القاهرة، مصر، 2001

[3]- ابن خلدون، عبد الرحمن، المرجع السابق.

[4]- باشا، أحمد فؤاد، المرجع السابق.

قضايا مجتمعهم (عمارة الأرض)، انطلاقاً من قوله تعالى: (هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) (هود: 61). إن هذا الالتزام يحول الابتكار من مجرد سلعة تجارية إلى "رسالة حضارية" تهدف إلى الاستدامة والرفاهية المجتمعية

المطلب الثاني: صياغة مهارات "المبتكر المسلم" (الجمع بين المهارة التقنية والقيمة الأخلاقية).

إن بناء شخصية المبتكر في ضوء النموذج الحضاري الإسلامي يقوم على ثنائية متكاملة؛ فلا قيمة لمهارة تقنية تفتقر للوازع الأخلاقي، ولا أثر لقيمة أخلاقية تفتقر للتمكين العلمي. وتتشكل هذه المهارات عبر المحاور التالية:

1 .مهارة "القوة والأمانة" (التمكين التقني):

يرتكز الابتكار على الكفاءة والقدرة الفنية، وهو ما لخصه القرآن الكريم في معيار الاختيار للعمل والريادة في قوله تعالى: (إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) (القصص: 26). فالقوة هنا تُمثل "المهارة التقنية" والتمكن من أدوات العصر، والأمانة تُمثل "الرقابة الذاتية" التي توجه الابتكار نحو النفع لا الضرر. المبتكر المسلم يسعى لامتلاك أدوات "الإتقان" باعتباره مطلباً شرعياً، مصداقاً لقول النبي ﷺ: (**إنَّ اللهَ يحبُّ إذا عمل أحدُكم عملاً أن يتقنَه**) (رواه الطبراني).

2 .مهارة "الابتكار النافع" (المسؤولية الاجتماعية):

في حين قد يبتكر البعض لأهداف ربحية بحتة أو تدميرية، فإن المبتكر المسلم يلتزم بمهارة "توجيه الابتكار نحو النفع العام". إن محرك الإبداع لديه هو الاستجابة لقوله ﷺ: (**أحبُّ الناسِ إلى اللهِ أنفعُهم للناسِ**) (رواه الطبراني). لذا، فإن مهاراته التقنية تُسخر دائماً لحل مشكلات المجتمع وتحقيق رفاهيته، وهو ما يجسد مفهوم "الخيال العلمي الملتزم" الذي يربط بين الذكاء الصناعي أو التقني وبين المقاصد الضرورية للشريعة (حفظ النفس، العقل، المال).

3 .مهارة "الأصالة والتجديد" (الذكاء الحضاري):

يمتلك المبتكر المسلم القدرة على استيعاب أحدث منجزات العصر مع الحفاظ على هويته وقيمه التي تنم عن أصالته. هو لا يبتكر في فراغ قيم، بل ينطلق من قوله تعالى: (وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ) (المطففين: 26). فالتنافس الابتكاري لديه هو "تسابق في الخيرات"، مما يجعله يبتكر حلولاً تتوافق مع البيئة والثقافة المحلية، بعيداً عن الاستلاب المعرفي.

4 .مهارة "الصدق المعرفي والبرهان:"

الابتكار يتطلب دقة وموضوعية، وهو ما يغرس في نفس المبتكر ضرورة التثبت العلمي، لقوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) (الإسراء: 36). هذه الآية تؤسس لمهارة "المنهجية العلمية الصارمة" التي ترفض الادعاءات الزائفة وتعتمد على الدليل والبرهان التجريبي.

المطلب الثالث: دور البيئة التعليمية في تحفيز الريادة الذاتية (بناء الشخصية القيادية والمبادرة).

تُعد البيئة التعليمية المحفزة للريادة هي تلك التي تمنح الطالب "الثقة المعرفية" والقدرة على "المبادرة الذاتية". ويتجلى دور هذه البيئة من منظور حضاري في المحاور التالية:

1 .غرس روح المبادرة (الإيجابية الحضارية):

تقوم البيئة الريادية على استنهاض قيمة "المسارعة" و"المبادرة" التي حث عليها القرآن الكريم في قوله تعالى: (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) (آل عمران: 133). فالمسارعة هنا ليست قاصرة على العبادات الشعائرية، بل تمتد لتشمل المبادرة في حل مشكلات المجتمع وابتكار ما ينفع الناس. المبتكر القائد هو الذي لا ينتظر الأوامر، بل يتحسس الحاجة ويتحرك لسدها، تمثلاً لقول النبي ﷺ: (**إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم**

حتى يغرسها فليغرسها) (رواه أحمد). هذا الحديث يمثل قمة "الريادة الذاتية" التي ترفض الاستسلام للظروف الصعبة وتدعو للعمل المنتج حتى في أصعب اللحظات.

2 .بناء الشخصية القيادية (الأمانة والمسؤولية):

تنمي البيئة التعليمية الريادية شعور الطالب بالمسؤولية تجاه محيطه، وهو جوهر القيادة. فكل مبتكر هو "قائد" في مجاله، والقيادة في الإسلام تكليف ومسؤولية، لقوله ﷺ: (**كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته**) (متفق عليه). إن البيئة التي تشرك الطالب في صناعة القرار التعليمي وتمنحه مساحة لتنفيذ مشروعاته الخاصة هي التي تصقل مهارات "اتخاذ القرار" و"إدارة المخاطر"، وهي سمات لا غنى عنها للرائد والمبتكر.

3 .التمكين وتفجير الطاقات الكامنة:

يؤكد مالك نبي أن البيئة الثقافية والتربوية هي التي تحدد "معامل الفعالية" لدى الأفراد؛ فالمجتمع التعليمي الذي يحترم "الفكرة" ويشجع على "التجريب" هو الذي يصنع المبدعين (نبي، 2002). إن استلهام نموذج "الكتاتيب" و"حلقات العلم" قديماً يوضح كيف كانت البيئة تمنح الطالب حرية التنقل بين الشيوخ واختيار التخصصات، مما يبني لديه "الاستقلال الذاتي" في التعلم(Self-Regulated Learning) ، وهو ما تفتقره النظم التلقينية الحديثة.

ويشير أحمد فؤاد باشا إلى أن البيئة العلمية في الإسلام كانت "بيئة تنافسية أخلاقية"، حيث يتسابق العلماء لتقديم الأفضل لخدمة الأمة، مما يغرس في نفس المتعلم أن التميز العلمي هو "بوابة الريادة" الحقيقية[1]. كما يرى طه جابر العلواني (2001) أن تحرير العقل من "التبعية" هو أولى خطوات القيادة، فالمعلم في البيئة الريادية هو "موجه وميسر" وليس "سلطة معرفية قاهرة"، مما يسمح للطالب ببناء شخصيته المستقلة[2].

المبحث الثالث: التصور التربوي المقترح لتعزيز الريادة والابتكار

إنَّ الغاية الأسمى من استنطاق المنجز الحضاري الإسلامي وتحليل آليات الابتكار فيه، لا تقف عند حدود التوصيف التاريخي أو التغني بالأمجاد الغابرة، بل تكمن في القدرة على استنباط نموذج تربوي معاصر يستجيب لتحديات العصر الرقمي بمرجعية حضارية أصيلة. ويأتي هذا التصور المقترح كإمتداد منهجي يهدف إلى ردم الفجوة بين "النظرية التعليمية" و"التطبيق العملي"، عبر صياغة بيئة تعليمية لا تكتفي بنقل المعارف، بل تعمل على صناعة 'العقلية الريادية' القادرة على التجديد والإبداع.

ينطلق هذا التصور من فرضية أساسية مفادها أن الابتكار ليس مهارة مستوردة، بل هو استجابة فطرية وقيمية تنمو متى ما توفرت لها المحاضن التربوية التي تزاوج بين حرية التفكر وانضباط المنهج، وبين التمكن التقني والسمو الأخلاقي. ومن هنا، يسعى هذا المبحث إلى تقديم إطار عملي شامل يحدد المنطلقات والأهداف والآليات اللازمة لتفعيل دور المؤسسة التعليمية كحاضنة للريادة، مستلهمةً من روح التجربة العلمية الإسلامية أدواتها، ومن تطلعات النهضة المعاصرة غاياتها، ليكون هذا النموذج بمثابة خارطة طريق نحو بناء جيل "المبتكر" الذي يرى في الإبداع التقني سبيلاً لتحقيق عمارة الأرض ونفع البشرية

المطلب الأول: منطلقات التصور المقترح (الأصالة والمعاصرة).

تعتبر جدلية "الأصالة والمعاصرة" المنطلق التأسيسي لهذا التصور المقترح، فهي ليست مجرد جمع بين زمنين، بل هي عملية "تبيئة" للابتكار والريادة داخل الوجدان الحضاري للطالب في المرحلة الثانوية. إن الهدف هو بناء مبتكر يمتلك أدوات العصر الرقمي، لكنه يستمد دافعيته وإطاره الأخلاقي من مرجعيته الإسلامية.

---

[1]- باشا، أحمد فؤاد، المرجع السابق

[2]- العلواني، المرجع السابق

وينطلق هذا التصور من رؤية نسقية ترى أن النهضة التعليمية لا تتحقق باستنساخ النماذج الجاهزة، بل باستنبات مهارات الابتكار في تربة الهوية. وتتشكل هذه المنطلقات عبر الآتي:

1 .منطلق الأصالة: الابتكار كفعل استخلافي

الأصالة هنا تعني العودة إلى الجذور الفلسفية التي جعلت من العلم والابتكار عبادة وقربة. ينطلق التصور من أن المبتكر في المرحلة الثانوية يجب أن يدرك أن بحثه العلمي هو استجابة لأمر الله بعمارة الأرض، كما في قوله تعالى: (هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) (هود: 61). فالاستعمار هنا هو طلب التعمير والابتكار.

كما يستند هذا المنطلق إلى شمولية مفهوم العلم في الإسلام، الذي لا يفرق بين علوم الدين وعلوم الدنيا، بل يراهما مسارين لغاية واحدة، وهي "النفع"، مصداقاً لقول النبي ﷺ: (**اللَّهُمَّ انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي، وَعَلِّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي، وَزِدْنِي عِلْمًا**) (رواه الترمذي).

2 .منطلق المعاصرة: التمكن من أدوات العصر

المعاصرة في هذا التصور تعني الانفتاح الواعي على أرقى ما وصل إليه الفكر التربوي والتقني الحديث في مجالات الريادة والذكاء الاصطناعي ومنهجيات حل المشكلات. الطالب في المرحلة الثانوية يحتاج لامتلاك مهارات "التمكين"، لقوله تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ) (الأنفال: 60)، والقوة في عصرنا الحالي هي "قوة المعرفة والابتكار التقني."

إن المعاصرة تفرض علينا تحويل الفصل الدراسي إلى "بيئة ذكية" تحاكي المختبرات العالمية، مع الحفاظ على الروح القيمية التي تمنع انحراف التقنية نحو الضرر أو التدمير.

3 .التوليف المنهجي (الجمع بين القراءتين):

يؤكد طه جابر العلواني أن منطلقات النهضة العلمية تبدأ من "الجمع بين القراءتين": قراءة الوحي (لضبط الوجهة الأخلاقية) وقراءة الكون (لاستنباط القوانين المادية) [1] هذا التوليف هو ما يحمي طالب المرحلة الثانوية من "الاستلاب الثقافي"؛ فلا يرى في الغرب مصدراً وحيداً للإبداع، بل يرى في حضارته "أصلاً" يمكن البناء عليه وتطويره.

ويشير مالك نبي إلى أن مشكلتنا ليست في استيراد المنتجات (الأشياء)، بل في استعادة "الفاعلية" (الأفكار). لذا، فإن المنطلق الأساسي هنا هو تحويل الابتكار من "موضة تعليمية" إلى "ضرورة وجودية" تفرضها تحديات الأمة[2]. ويرى أحمد فؤاد باشا أن الأصالة تمنح المبتكر "الرؤية"، بينما تمنحه المعاصرة "الوسيلة"، والجمع بينهما هو ما يصنع الريادة الحقيقية[3].

المطلب الثاني: أهداف التصور (بناء عقلية ناقدة ومبتكرة).

يسعى هذا التصور إلى تحقيق منظومة من الأهداف الاستراتيجية التي تصب في خدمة التنشئة الريادية، وهي:

1 .تحرير العقل من التبعية والتقليد (الهدف النقدي):

يهدف التصور إلى تمكين الطالب من مهارة "الفحص المنهجي" للأفكار، بحيث لا يقبل النظريات العلمية أو الأنماط الاستهلاكية دون تمحيص. هذا الهدف يستند إلى النهي القرآني عن التقليد الأعمى في قوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) (الإسراء: 36). فالهدف هو بناء عقل يسأل عن "الدليل" و"البرهان"، مما يجعله محصناً ضد الاستلاب الفكري وقادراً على نقد الواقع وتطويره.

---

[1]- العلواني، المرجع السابق

[2]- نبي، مالك، المرجع السابق.

[3]- باشا، أحمد فؤاد، المرجع السابق.

2 .ترسيخ "الشك المنهجي" كبوابة للاكتشاف:

يهدف التصور إلى استلهام منهج علماء المسلمين كالحسن بن الهيثم، الذي كان يرى أن الباحث عن الحقيقة ليس هو من يدرس كتابات القدماء ويقبلها، بل من يجعل نفسه "خصماً" لما يقرأ. هذا الهدف يربي في طالب الثانوية الجرأة العلمية للبحث عن "ثغرات" المشكلات لإيجاد حلول مبتكرة لها. ويتسق هذا مع قوله ﷺ: (**الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها**) (رواه الترمذي)، مما يشجع على الانفتاح النقدي المنتج.

3 .تحويل المعرفة من "الاستهلاك" إلى "الإنتاج" (الهدف المبتكر):

يسعى التصور إلى غرس عقلية "الصانع "بدلاً من "المتلقي". الهدف هو أن يدرك الطالب أن دوره الحضاري هو "الإضافة" للمنجز الإنساني وليس مجرد محاكاته. هذا الهدف ينطلق من قوله تعالى: (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) (التوبة: 105). فالعمل هنا هو الإبداع الذي يترك أثراً مادياً وقيمياً في الأرض.

4 .ربط الابتكار بمقاصد "النفع العام":

من أهداف التصور الجوهرية توجيه الذكاء والابتكار نحو حل المشكلات المجتمعية (البيئة، الطاقة، الصحة). فالمبتكر المسلم يبدع لأنه يبتغي فضل الله من خلال نفع خلقه، تمثلاً لقوله ﷺ: (**خير الناس أنفعهم للناس**) (رواه الطبراني). وبذلك يتحول الابتكار من مجرد وسيلة للربح إلى "عبادة فنية" تهدف إلى عمارة الأرض واستدامتها

المطلب الثالث: آليات التنفيذ (كيفية دمج الروح الحضارية في المناهج والأنشطة).

تتحقق عملية الدمج من خلال مسارين متوازيين: المسار المنهجي (المحتوى) والمسار المهاري (الأنشطة)، وذلك وفق الآليات التالية:

1 .آلية "الدروس الاستقصائية العملانية الحضارية" (المناهج):

تعتمد هذه الآلية على إعادة عرض الحقائق العلمية في الكتب المدرسية من خلال ربطها بسياقها التاريخي الإسلامي كنموذج للاستكشاف. الطالب هنا لا يحفظ "قانون الانكسار" فحسب، بل يدرس كيف "شكّ" الحسن بن الهيثم في نظريات اليونان وأثبت صحة نظريته بالتجربة. هذا الربط يحيي في نفس الطالب روح "السيادة المعرفية". ويتسق هذا مع قوله تعالى: (قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (يونس: 101)، حيث يتحول الدرس إلى رحلة "نظر" واستبصار مادي وقيمي.

2 .آلية "المناظرات العلمية والابتكارية" (الأنشطة):

تحويل الأنشطة المدرسية من مجرد احتفالات إلى "مجالس مناظرة" تحاكي حوارات العلماء قديماً. يتم تكليف الطلاب في المرحلة الثانوية بطرح حلول ابتكارية لمشكلات معاصرة (مثل الطاقة المتجددة أو الأمن الغذائي) والدفاع عنها بالحجة والبرهان. هذه الآلية تغرس "الجرأة الريادية"، وتمتثل للهدي النبوي في تعزيز الفكر التفاعلي، كما في حديث النبي ﷺ: (**أرأيتكم لو كان بنهرٍ ببابِ أحدِكم...**) (متفق عليه)؛ حيث استخدم ﷺ ضرب الأمثال والحوار لتقريب المعنى وتوليد القناعة.

3 .آلية "المختبر المفتوح للمشاريع النافعة" (الريادة التطبيقية):

تخصيص مساحة نشاط لا تلتزم بالكتاب المدرسي، بل تلتزم بـ "الحاجة المجتمعية". الطالب يبحث في البيئة المحلية ويصمم لها مشروعاً تقنياً أو خدمياً. هذه الآلية تدمج بين "المهارة التقنية" وقيمة "النفع المتعدي". ويشير مالك نبي إلى أن تحويل "الشيء" إلى "وسيلة نهضة" يتطلب فاعلية في الأداء[1]، وهو ما يتحقق في المختبرات التي تربط الابتكار بـ "عمارة الأرض" لقوله تعالى: (وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ) (المطففين: 26).

---

[1]- نبي، مالك، المرجع السابق.

4 .آلية "القدوة الابتكارية:"

استضافة رواد أعمال ومبتكرين معاصرين يجمعون بين النجاح التقني والالتزام القيمي، ليكونوا نموذجاً حياً لطالب الثانوية. إن "التنشئة بالقدوة" هي أسرع الطرق لبناء الشخصية القيادية، لقوله تعالى: (لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (الأحزاب: 21).

خاتمة

تخلص القراءة الكلية لنتائج الدراسة الميدانية، التي استهدفت عينة من معلمي المواد العلمية في المدارس الخاصة بمدينة طرابلس، إلى وجود فجوةٍ حرجة بين "الوعي الحضاري المرتفع" وبين "الممارسة التطبيقية المقيّدة". فقد كشفت النتائج أن المعلمين يمتلكون اتجاهات إيجابية قوية وقناعة راسخة بأن استحضار المنهج التجريبي الإسلامي وقيم الإتقان والأمانة العلمية يمثل رافعةً أساسية لتعزيز دافعية الابتكار والريادة لدى طلاب المرحلة الثانوية، وهو ما أكدته القيم الإحصائية المرتفعة في البعد الأول. ومع ذلك، أظهرت نتائج البعد الثاني أن هذا الطموح التربوي يصطدم بجدار من العوائق المنهجية واللوجستية، وعلى رأسها كثافة المناهج التقليدية وضيق الوقت المخصص للابتكار، مما يجعل الدور الريادي للمدرسة رهيناً بمبادرات فردية من المعلمين بدلاً من أن يكون سياسة تعليمية منظمة. إن هذه النتائج مجتمعةً تؤكد صحة فرضيات الدراسة حول التأثير الإيجابي للربط الحضاري، وتدعم بقوة النموذج التطويري المقترح الذي يسعى لدمج "كفايات القرن الحادي والعشرين" بـ"الأصالة العلمية الإسلامية"؛ ليكون مدخلاً تربوياً يتجاوز النمطية ويحول المختبرات المدرسية من مساحات للتلقين إلى حاضنات حقيقية لابتكاراتٍ تتسم بالديمومة والمسؤولية الاجتماعية (عمارة الأرض)، بما يضمن تخريج جيلٍ يمتلك عقلية "المبتكر الريادي" القادر على المنافسة عالمياً مع الحفاظ على جذوره الحضارية الراسخة.

التوصيات والمقترحات الختامية للدراسة

تخلص الدراسة الحالية إلى ضرورة تبني استراتيجية تربوية متكاملة تهدف إلى جسر الفجوة بين "الأصالة الحضارية" و"الحداثة التقنية"، وذلك من خلال العمل على عدة مسارات متوازية.

أولاً: على صعيد المناهج وتطوير المحتوى، توصي الدراسة بضرورة إعادة صياغة الكتب المدرسية للمواد العلمية بحيث لا تكتفي بتقديم القوانين كحقائق مجردة، بل تدرج ضمن سياقها التاريخي المنهجي، مع التركيز على دور "المنهج التجريبي الإسلامي" كمنطلق للريادة، وهو ما يدعم استدامة الهوية العلمية لدى الطالب.

ثانياً: على صعيد البيئة المدرسية، تقترح الدراسة تحويل المختبرات التقليدية في ثانويات طرابلس إلى "حاضنات ابتكار مصغرة" ، تُمنح فيها مساحة زمنية ومادية للطلاب لتطبيق مشاريع ريادية مستلهمة من "علم الحيل" و"الكيمياء التطبيقية"، مع ربط هذه الابتكارات بمفهوم "عمارة الأرض" لتحقيق الاستدامة البيئية.

ثالثاً: على صعيد التنمية المهنية، توصي الدراسة بتنظيم دورات تدريبية مكثفة للمعلمين لتزويدهم بمهارات "الدمج المنهجي"، وتدريبهم على كيفية تحويل القيم الأخلاقية كـ "الإتقان والأمانة العلمية" إلى معايير تقييمية للمشاريع الابتكارية، مما يخرجها من إطارها الوعظي إلى إطارها الإجرائي العملي.

رابعاً وأخيراً: على صعيد المسؤولية المجتمعية، تدعو الدراسة إلى تفعيل مبدأ "الوقف العلمي" من خلال عقد شراكات بين المدارس الخاصة والمؤسسات الاقتصادية في شمال لبنان، لتبني ابتكارات الطلاب المتميزة وتحويلها إلى فرص ريادية حقيقية تخدم المجتمع المحلي، مما يعيد للمدرسة دورها الحضاري كمركز للإشعاع المعرفي والابتكار الاجتماعي.

المراجع

Ansari, Z. (2001). *Scientific Exegesis of the Qur'an.* Journal of Qur'anic Studies.

Dalley, S. (1989). *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others.* Oxford University Press.

Lindquist., S. (2023). *The literary life of Yājñavalkya.* New York: State University of New York Press.

Abdul Aziz Mandal , M. (Sep- Oct 2023). *Jainism and Education: Exploring Ethical Principles for Holistic Learning.* International Journal of Scientific Research and Engineering Development. Retrieved from https://ijsred.com/volume6/issue5/IJSRED-V6I5P26.pdf

Abdul Karim, S., Ismail, H., & Burhan, N. (2021). *Al-Ghazali's Education Theory Towards Islamic Lifelong Learning: Teori Pendidikan al-Ghazali ke arah Pembelajaran Sepanjang Hayat menurut Islam.* JURNAL SULTAN ALAUDDIN SULAIMAN SHAH.

Abdullah, A., Masruri, S., & Bashori, K. (2019). *Islamic Education and Human Construction In The Quran.* International Journal of Education and Learning.

Abukari, A. (2014). *Education of Women in Islam: A Critical Islamic Interpretation of the Quran.* The official journal of the Religious Education Association.

Adams, R. (1981). *Heartland of Cities: Surveys of Ancient Settlement and Land Use of the Central.* Chicago: University of Chicago Press.

Al Farabi, M., Hasibuan, F., Maulana, A., & As-Sya'i, A. (2023). *An Examination of the Values of Islamic Education and Western Secular Education: A Comparative Analysis.* Al-Ishlah: Jurnal Pendidikan. doi:10.35445/alishlah.v15i2.2820

Al Hamdani, D. (2016). *The Character Education in Islamic Education Viewpoint.* UIN Sunan Gunung Djati Bandung: Jurnal Pendidikan Islam.

Al MAHMUD, A. (2023). *The Concept of Tawḥīd (Oneness of Allah) as Reflected in the Risale-i Nur.* Türkiye: Katre International Human Studies Journal.

Algaze, G. (2008). *Ancient Mesopotamia at the Dawn of Civilization: The Evolution of an Urban Landscape.* Chicago: University of Chicago Press. Retrieved from https://doi.org/10.7208/chicago/9780226013787.001.0001

Almendra, J. (2023). *Did people go to college in ancient Greece?* www.quora.com. Retrieved from https://www.quora.com/What-did-the-ancient-Greeks-study-in-school

Arnold, S., & Guillaume, A. (1931). *The Legacy of Islam.* (ح. مؤنس, Trans.) المملكة المتحدة (أكسفورد، بريطانيا): Clarendon Press.

Ashimi, T. (2017). *slam and the Acquisition of Knowledge (Islam dan Perolehan Ilmu).* Malaysia: Journal of Islam in Asia.

Ashurbanipal – king of Assyria. (n.d.).

Assyria, A. –k. (n.d.).

Baines, J. (1983). *Literacy and ancient Egyptian society.*

Bar-Ilan, M. (2008). *Illiteracy in the Land of Israel in the First Centuries C.E.* New York: Ktav: Wayback Machine in S. Fishbane, S. Schoenfeld and A. Goldschlaeger.

Barot, H. (2015). *Entrepreneurship - A Key to Success .* The International Journal of Business and Management.

BASHAM, A. (1986). *THE WONDER THAT WAS INDIA A survey of the history and culture of the Indian sub-continent.* Allahabad • Bombay • Delhi: Delhi.

Bhattacharya, S., & Sachdev, B. (nd). *Gurukul System versus Modern Education in India–A Need for Amalgamation of the Two Systems to Eliminate the Crisis of Illiteracy, Economy and Social Problems of the Society.* Retrieved from https://www.researchgate.net/profile/Ce-Dr-Sumanta-Bhattacharya/publication/362124471_Gurukul_System_versus_Modern_Education_in_India-

Borkakoty, B. (2 February 2024). *EDUCATIONAL SIGNIFICANCE OF YOGA.* International Journal of Creative Research Thoughts (IJCRT). Retrieved from https://ijcrt.org/papers/IJCRT2402153.pdf

Britannica Editors. (2025). *Industrial Revolution.* britannica.com. Retrieved from https://www.britannica.com/event/Industrial-Revolution/The-first-Industrial-Revolution

BROWN, J. (1909). *THE AMERICAN HIGHSCHOOL.* NEW YORK BOSTON: THE MACMILLAN COMPANY.

Butler, E. (2021). *An Introduction to Entrepreneurship.* معهد الشؤون الاقتصادية ببريطانيا (IEA) .

Castelli, M., & Trevathan, A. (2008). *Citizenship and human rights in Islamic education.* International Journal of Children's Spirituality.

Chalis, M., & Syahril, S. (2021). *Education in the Perspective of Hadits (Analysis of Education in the Dimensions of the Hadith).* Tegal, Indonesia: Proceedings of the 1st International Conference on Social Science, Humanities, Education and Society Development.

Chang, W., & Wyszomirski, M. (2015). *WHAT IS ARTS ENTREPRENEURSHIP? TRACKING THE DEVELOPMENT OF ITS DEFINITION IN SCHOLARLY JOURNALS.* Journal of Entrepreneurship in the Arts. Retrieved from https://barnettcenter.osu.edu/sites/default/files/2019-08/what_is_arts_entrepreneurship.pdf

Chauhan, S., Singh, N., & Agarwal, S. (nd). *urukul Education System for Better life: Bharatiya Education Stem.* Retrieved from http://www.ijsrg.com/ijsrg/wp-content/uploads/2021/09/volume-6-issue-2-June-2021-Final-1.pdf

Chinese Culture. (n.d.). Retrieved from https://raider.pressbooks.pub/chineseculture/chapter/1-education-in-ancient-china/

Dzilo, H. (2012). *The concept of 'Islamization of knowledge' and its philosophical implications.* Islam and Christian–Muslim Relations.

Ebrahimi, M., & Yasin, Z. (2017). *Islamic Identity, Ethical Principles and Human Values.* European Journal of Multidisciplinary Studies. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/320568572_Islamic_Identity_Ethical_Principles_and_Human_Values

Eskelson, T. (2020). *How and Why Formal Education Originated in the Emergence of Civilization.* Published by Canadian Center of Science and Education. Journal of Education and Learning; Vol. 9, No. 2. doi:10.5539/jel.v9n2p29

Fandy, M. (2023). *Enriched Islam: The Muslim Crisis of Education* (1st ed.). Routledge.

Fischer, S. (2004). *A History of Writing.* Reaktion Books.

Foster, P., & Purves, A. (2002). *Literacy and Society with particular reference to the non western world.* Handbook of Reading Research by Rebecca Barr, P. David Pearson, Michael L. Kamil, Peter Mosenthal.

Foundation of the Hellenic World - FHW,. (1999). *Neolithic economy.* Retrieved from http://fhw.gr/chronos/01/en/n/economy/index.html

George, A. (2005). *In Search of the e. dub. ba. a: The Ancient Mesopotamian Schools in Literature and.* Retrieved from https://core.ac.uk/download/pdf/2784969.pdf

George, B. (1983). *Early, librairies of the world on graff in 2 ed.* London.

Gupta, A. (2007). *Going to School in South Asia.* Greenwood Publishing Group.

Hagar sa'eed .تاريخ المدرسة ونشأتها .(2022) .elakademiapost تم الاسترداد من . https://elakademiapost.comتاريخ-المدرسة-ونشأتها/

Halstead, M. (2004). *An Islamic concept of education. Comparative education* (40(4) ed.).

HamidiF, F., Bagherzadeh, Z., & Gafarzadeh, S. (2010). *The Role of Islamic Education in Mental Health.* Procedia-Social and Behavioral 5, 1991-1996. Retrieved from https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1877042810017763

Hasan, M. (2020). *The concept of lifelong education in islam.* Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies.

Hezser, C. (2001). *Jewish Literacy in Roman Palestine.* Texts and Studies in Ancient Judaism; 81. Tuebingen: Mohr-Siebeck.

History., A. (n.d.). *Mozi.* Retrieved from https://totallyhistory.com/mozi/.

HITTI, P. (1970). *HISTORY OF THE ARABS* (Tenth ed.). London: MACMILLAN EDUCATION LTD.

Hopkins, K. (1991). *Conquest by book.* University of Michigan, Ann Arbor, Mich.

Ishak, S. (2009). *THE ROLE OF INTELLECT (AL-`AQL) IN THE DISCOURSE OF HARUN NASUTION.* Jurnal Usuluddin.

Jamil, M. (2023). *The Role of Islamic Education in Strengthening Social Bonds and Community Development.* Journal of Islamic Education.

Jamil, M., Abbas, S., Al-Salami, A., Al-Khafaji, F., Saenko, N., & Ramírez-Coronel, A. (2023). *Islamic teachings and religious brotherhood in the Islamic society.* AOSIS. Retrieved from https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/8369/24815

Joshi , D. (2021). *Gurukul and modern education system in India: Holistic outlook.* Int J Eng Res Manag.

Kader, H. (2021). *Human well-being, morality and the economy: an Islamic perspective.* Islamic Economic Studies.

Kasarda, J. (1974). *The Structural Implications of Social System Size: A Three-Level Analysis.* American Sociological. Retrieved from https://doi.org/10.2307/2094273

Kinney, A. (2004). *Representations of Childhood and Youth in Early China.* Stanford University Press.

Kogabayev, T., & Maziliauskas, A. (2017). *The definition and classification of innovation.* HOLISTICA – Journal of Business and Public Administration8(1). doi::10.1515/hjbpa-2017-0005

Kramer, S. (1959). *History Begins at sumer.* New York: Falcon's wing press all rights reserved.

Lin, J. (1993). *Education in Post-Mao China.* Westport, Conn.

MALING SHAOLIN .shaolin-kungfu (2024). *الكونفوشيوسية في الصين: الغوص العميق في تراثها وتأثيرها*. تم الاسترداد من https://shaolin-kungfu.com/ar/الكونفوشيوسية-في-الصين/

Mansour, N. (2010). *Science teachers' interpretations of Islamic culture related to science education versus the Islamic epistemology and ontology of science.* Cultural Studies of Science Education.

Marroco, B., & Mattei, L. (2009). *La Madraza yusufiyya en época andalusíun: diálogo entre las fuentes árabes escritas.* Arqueología y territorio medieval.

MCMULLEN, D. (2011). *THE CHINESE EXAMINATION SYSTEM IN DYNASTIC CHINA: DID IT SELECT THE BRIGHTEST AND BEST?* University of Cambridge: Sunway Academic Journal Volume 8. Retrieved from https://files01.core.ac.uk/download/pdf/148366621.pdf

Moffett, M. (2019). *The Human Swarm: How our Societies Arise, Thrive, and Fall. London: Head of Zeus,.* London: Head of Zeus.

Neugebauer, O., & Sachs, A. (1945). *Mathematical Cuneiform Texts.* Columbia : Columbia University Rare Books and Manuscripts Library in New York.

Nissen, H. (1985). *The Emergence of Writing in the Ancient Near East.* Interdisciplinary Science Reviews. Retrieved from https://doi.org/10.1179/

O'Brien, B. (8 August 2025). *Who Was the Buddha?* Retrieved from https://www.lionsroar.com/who-was-the-buddha/

OECD. (2015). *Social impact investment: Building the evidence base.* Paris.

Patel, L. (nd). *Gurukul education system of ancient India and Indian education Policy Historical practice of 1947-2019 AD.* Retrieved from ttps://ansh.ichrc.co.in/wp-content/uploads/2021/09/01.-Gurukul-education-system-of-ancient-India-and-Indian-education- Policy-Historical-practice-of-1947-2019-AD.pdf

Pelers, J. (1904). *Nippur or discoveries and adventures in Euphrates.* New York: Vol2 princeton.

Rahmawati, R., Rosita, & Asbari, M. (2022). *The Role and Challenges of Islamic Religious Education in the Age of Globalization.* Journal of Information Systems and Management (JISMA).

Risnita, R., & Sari, D. (2020). *Between Islamic Education Core Values and Character Building.* IJER (Indonesian Journal of Educational Research).

Saari, U., & Joensuu-Salo , S. (2019). *Green Entrepreneurship.* Encyclopedia of the UN Sustainable Development Goals ((ENUNSDG)).

Safrianto, S., Nurdin, N., & Pettalongi, A. (2023). *The Importance of Islamic Education.* Proceeding of International Conference on Islamic and Interdisciplinary Studies.

Saleh, R., & Bustam, B. (2023). *ISLAMIC EDUCATION AS A MEANS OF EVELOPING HUMAN NATURE* (12(1) ed.). Ta dib Jurnal Pendidikan Islam.

Sarkawi, A., Abdul Rashid, K., & Mohamad, N. (2015). *REVIEWING THE ISLAMISATION OF ACQUIRED HUMAN KNOWLEDGE AGENDA IN THE INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA.* MALAYSIA: The 3rd International Conference on Educational Research.

Sarton, G. (1948). *Introduction to the History of Science.* (م. خلف الله, أ. ف. الأهواني, & ط. الباقر, Trans.) الولايات المتحدة الأمريكية: Carnegie Institution of Washington.

Schimmel, A., Rahman, F., & Mahdi, M. (2024). *Islam.* Encyclopedia Britannica. Retrieved from https://www.britannica.com/topic/Islam.

Shah, S., Ghaz, S., Miraj-ud-Din, Shahzad, S., & Ullah, I. (2015). *Quality and Features of Education in the Muslim World.* Universal Journal of Educational Research. Retrieved from https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1059820.pdf

Šiauliai, A. (2013). *The Essence Of The Concept Of "Innovation" As An Economic Category And Economic Systems Management.* Electronic Scientific Journal. Retrieved from Http://Www.Uecs.Ru

Singh Rajput , Y. (2025). *An ancient Gurukul education system In India.* International Journal of Humanities and Social Science Research. Retrieved from www.socialsciencejournal.in

Stimpson, B., & Calvert, I. (2021). *Qur'anic Educational Philosophy: Foundational Principles of Education in Islam's Holiest Text.* Religions. Retrieved from https://doi.org/10.3390/rel12020082

Sudan, S. (2017). *The nature of islamic education.* American: American International Journal of Contemporary Research.

Suradi, A., Gustari, N., & Nilawati, N. (2021). *The Contribution of Education in the Family to Form Muslim Personality Qualified.* Indonesia: Jurnal Ilmiah Iqra.

Surajudeen, A., & Zahiri, M. (2013). *Classification and Integration of Knowledge: The Qur'ānic Educational Model.* International Islamic University Malaysia - IIUM.

Tahira, S., & Saadi, A. (2022). *Islamic Education: Aims, Objectives and its Implications for the Society.* Al-Lauh.

Tan, C. (2017). *Confucianism and Education.* New York: Oxford University Press: Oxford Research Encyclopedia of Education. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/326412668_Confucianism_and_Education

Thomason, A. (2005). *Luxury and Legitimation: Royal Collecting in Ancient Mesopotamia.* Ashgate .

Tijani, A. (2019). *Holisticization of Knowledge versus Islamization of Human Knowledge in the Contemporary Islamic Universities in Muslim World.* Revelation and Science.

Tooby, J., & DeVore, L. (1987). *The reconstruction of hominid behavioral evolution.*

Trigger, B. (2004). *Writing Systems: A Case Study in Cultural.* (S. D. H., Ed.) Cambridge: Cambridge University Press.

Urabe, K. (1988). *Innovation and Management: International Comparison.* Berlin: New York: Walter De Gruyter.

Venkatrao , p. (2024). *NALANDA AND TAKSHASHILA: THE ANCIENT UNIVERSITIES THAT.* University Davangere.: Professor and Chairman, Department of History and Archaeology,. Retrieved from https://oldisrj.lbp.world/UploadedData/11515.pdf

website Stoicchoice. (n.d.). *Understanding Laozi (Lao-Tzu): The Philosophy and Legacy of a Taoist Sage.* Retrieved from https://www.stoicchoice.com/understanding-laozi-lao-tzu-the-philosophy-and-legacy-of-a-taoist-sage/

ابراهيم بن محمد الحمد المزيني. (1998). *المساكن الداخلية في المدارس الإسلامية*. مجلة المؤرخ العربي.

ابن خلدون عبد الرحمن. (2012). *مقدمة ابن خلدون الجزء الأول*. مصر: دار نهضة مصر.

أبو الحسن بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي الشاطبي(539-614)هـ(1144-1217م) البلنسي. (بلا تاريخ). *رحلة ابن جبير*. دار صادر: بيروت.

أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي. (1359هـ). *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم* (الإصدار 256/8). الهند: حيدر آباد الدكن.

أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد ابن الجوزي. (بلا تاريخ). *المنتظم في تاريخ الأمم والملوك*. حيدر أباد.

أبو الفضل محمد بن مكرم (ابن منظور). (2003). *لسان العرب (حرف الدال)*. بيروت.

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. (2005). *إحياء علوم الدين*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي. (2022). *تهذيب الأسماء واللغات* (الإصدار الطبعة الأولى). بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية.

أبو عبدالله محمد بن أبو عبدالله بن محمد بن إبراهيم ابن بطوطه: العلي. (1992). *رحلة ابن بطوطة*. بيروت: دار صادر.

إحسان محمد الحسن. (2005). *علم اجتماع العائلة*. عمان (الأردن): دار وائل للنشر.

أحمد الشميمري. (2014). *ريادة الأعمال* (الإصدار ط3). الرياض: مكتبة العبيكان.

أحمد بن عبد الرحمن الشميمري، و وفاء ناصر المبيريك. (2014). *ريادة الأعمال* (الإصدار الطبعة الثالثة). الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة العبيكان.

أحمد بن يحي البلاذري. (2009). *فتوح البلدان*. بيروت– لبنان: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر.

أحمد فؤاد باشا. (2001). *فلسفة العلوم بنظرة إسلامية: دراسة معرفية ومنهجية* (الإصدار الطبعة الأولى). القاهرة، مصر: دار المعارف.

أحمد فؤاد باشا. (2015). *التراث العلمي الإسلامي: رؤية حضارية معاصرة* (الإصدار الطبعة الثانية). القاهرة، مصر: دار الكتب والوثائق القومية.

أحمد محمد الحوفي. (1949). *الحياة العربية من الشعر الجاهلي*. مصر: مكتبة نهضة مصر ومطبوعاتها.

أكرم الزيباري. (1989). *المدارس والعلم في العراق القديم* (الإصدار العدد68). بغداد: مجلة ما بين النهرين.

الإدارة العامة للمناهج،. (2025). *أساسيات ريادة الأعمال*. المملكة العربية السعودية: المؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني.

السيد سلامة الخميسي. (2000). *التربية والمجتمع والمعلم (قراءة اجتماعية ثقافية)*. الاسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

العلواني, ط .(1996) .*إشكالية التعامل مع التراث*)الطبعة الأولى .(.ed القاهرة، مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الفتح بن علي بن محمد البنداري الأصفهاني. (1980). *تاريخ دولة ال سلجوق*. بيروت: احياء التراث العربي.

المركز التربوي للبحوث والإنماء. (1997). *هيكلية التعليم العام ما قبل الجامعي*. لبنان.

ايلي مخايل. (د.ت.). *المدرسة : مؤسسة من اجل صحة الفرد والمجتمع*. لبنان: الجمهورية اللبنانية، المركز التربوي للبحوث والإنماء. تم الاسترداد من https://www.crdp.org/magazine-details1/663/843/838

بدر الدين ابن جماعة. (2017). *تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم*. لبنان: دار البشائر الإسلامية.

بصمة جي فرج. (1960). *المركاء*. بغداد: مديرية الآثار القديمة.

بهيجة خليل اسماعيل. (1985). *الكتابة في حضارة العراق* (الإصدار ج1). بغداد: دار الحرية للطباعة.

تركي رابح عمامرة. (1990). *أصول التربية والتعليم* (الإصدار ط2). الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.

تشان ليان قن. (2021). *تاريخ الصين المختصر*. (فؤاد حسن، المحرر) لبنان: الدار العربية للعلوم– ناشرون (ش.م.ل.).

جُرجي زيدان. (2012). *تاريخ التمدن الإسلامي* (الإصدار ج3). مؤسسة هنداوي.

جلال الدين عبد الحرمن بن أبي بكر (ت911ه) السيوطي. (2008). *تاريخ الخلفاء*. (ابراهيم صالح، المحرر) بيروت: دار صادر.

جورج المقدسي. (1981). *نشأة الكليات: معاهد العلم في الإسلام والغرب (ترجمة عماد الدين خليل)*. درا الرشيد.

جيملة خالفي. (2017). *التعليم والمدارس التعليمية في بلاد الرافدين*. الجزائر.

حسين أمين. (1976). *المدارس الإسلامية في العصر العباسي وأثرها في تطور العلم*. الاسكندرية: بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة.

حسين عبد الحميد رشوان. (2006). *التربية والمجتمع (دراسة في علم اجتماع التربية)*. الاسكندرية (مصر): المكتب العربي الحديث.

حكيمة قويسي. (2023). *الإطار المفاهيمي لريادة الأعمال وعلاقتها بالإبداع والإبتكار*. الجزائر: المجلة الجزائرية للدراسات الاقتصادية والإدارية.

حي بن سعيد الأنطاكي. (1908). *تاريخ الأنطاكي، نشر لويس شيخو مع كتاب "التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق" لابن البطريق، المطبعة الكاثوليكية*. لبنان: بيروت.

خيال الجواهري، و هاشم حمادة. (1997). *تاريخ الكتب والمكتبات*. دمشق: طبع ونشر جامعة دمشق.

رفائيل بابو اسحاق. (2006). *مدارس العراق قبل الإسلام* (الإصدار الطبعة الأولى). لندن: دار الوراق المحددة.

رمزية الاطرقجي. (1990). *بغداد مدينة السلام*. بغداد.

سيبستيان غونتر. (د.ت). *المدرسة بوصفها مؤسسة للتعليم في العصر الإسلامي الوسيط*. (رضوان ضاوي، المترجمون) مجلة التفاهم. تم الاسترداد من tasamoh@gmail.com - al.tafahoom@gmail.com

شبل بدران. (2009). *التربية والمجتمع (رؤية نقدية في المفاهيم، القضايا، المشكلات)*. دار المعرفة الجامعية (للطباعة والنشر والتوزيع): جمهورية مصر العربية (الإسكندرية).

صلاح الدين شروخ. (2004). *علم الاجتماع التربوي*. عنابة (الجزائر): دار العلوم للنشر والتوزيع.

طلال الزعبي. (2012). *رعاية الموهبة والابتكار في المؤسسات التعليمية* (الإصدار الطبعة الأولى). عمان: دار كنوز المعرفة.

طلال الزعبي. (2012). *رعاية الموهبة والابتكار في المؤسسات التعليمية* (الإصدار الطبعة الأولى). عمان، الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.

طه جابر العلواني. (2001). *الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون* (الإصدار الطبعة الثانية). القاهرة، مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عاكف لطفي خصاونة. (2011). *إدارة الإبداع والابتكار في منظمات الأعمال*. عمان الأردن: دار الحامد للنشر والتوزيع.

عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون. (2004). *مقدمة ابن خلدون*. (عبد السلام الشدادي، المحرر) الدار البيضاء،المغرب: بيت الفنون والعلوم والآداب.

عبد الله حسن مسلم. (2014). *الإبداع والابتكار الإداري في التنظيم والتنسيق*. دار المعتز للنشر والتوزيع: الأردن.

عبدالله الرشدان. (1999). *علم اجتماع التربية*. الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع.

علاء الدين بوضياف، و محمد زبير. (2020). *دور حاضنات ألعمال في ريادة الأعمال: دراسة حالة حاضنة الأعمال بجامعة باتنة 1* . مجلة العلوم الإدارية، 12 (2).

علي أسعد وطفة، و علي جاسم الشهاب. (2004). *علم الإجتماع المدرسي (بنيوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية)*. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

علي فاضل عبدالواحد. (2000). *سومر أسطورة وملحمة*. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

عمر يوسف أبو الفول. (2021). *ريادة الأعمال بين الموهبة والإبداع*. دار الأصالة للنشر والتوزيع: إسطنبول.

فؤاد حجازي. (2002). *الحسن بن الهيثم: عالم الضوء والمنهج العلمي*. بيروت، لبنان: دار الفكر اللبناني.

فؤاد يوسف قزنجي. (1976). *المكتبات في العراق*. بغداد.

قدري طوقان. (1938). *الأثر العلمي للحضارة الإسلامية وأعظم علمائها*. فلسطين: وزارة الثقافة الفلسطينية. تم الاسترداد من www.moc.pna.p

كريمر صموئيل. (1971). *الأساطير السومرية، دراسة في المنجزات الروحية الأدبية في الألف الثالث ق.م*. (يوسف داود عبد القادر، المحرر) بغداد.

كوركيس عواد. (1948). *خزائن الكتب القديمة في العراق*. بغداد: طبعة دار المعارف.

لويس معلوف. (د.ت.). *المنجد في اللغة والأدب والعلوم* (المجلد مادة: درس). بيروت: المطبعة الكاثوليكية.

مالك نبي. (2002). *شروط النهضة*. (عبد الصبور شاهين، المحرر) دمشق، سوريا: دار الفكر المعاصر.

محمد أسعد طلس. (2017). *التربية والتعليم في الإسلام*. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي. تم الاسترداد من https://www.hindawi.org

محمد الحسني الإدريسي الكتاني. (2025). *التراتيب الإدارية* (الإصدار الطبعة الثانية). مصر: مكتبة ابن تيمية.

محمد الشريف. (2015). *سيكولوجية التنشئة الاجتماعية*. الرياض: مكتبة الرشد.

محمد جابر محمود رمضان. (2005). *مجالات تربية الطفل في الأسرة والمدرسة*. القاهرة: عالم الكتب.

محمد كردي علي. (2018). *الاسلام والحضارة العربية*. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية.

مشرقات. (2017). *الأميرة الأكدية انخيدوانا اول شاعرة في التاريخ وشكسبير الادب السومري*. journalll/sahafa/. تم الاسترداد من https://www.iraqnla.gov.iq/fp/journalll/sahafa/kalt%20alsahafa7.htm

ممدوح زكي. (2010). *تاريخ الحضارة العربية الإسلامية*. القاهرة: دار الفكر العربي.

موفق الدين الخزرجي ابن أبي أصيبعة. (د.ت.). *عيون الأنباء في طبقات الأطباء* (الإصدار ج1). بيروت: دار مكتبة الحياة.

نزار مصطفى كحلة. (2014). *المدارس والتعليم في التاريخ القديم بلاد الشام والرافدين* (الإصدار العدد 64). دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب– منشورات الطفل.

هاري ساكز. (1979). *عظمة بابل*. (عامر سليمان، المحرر) الموصل: دار الكتب للطباعة والنصر.

هاني أبو الرب. (2007). *الوزير نظام الملك ودوره في الحياة العامة في الدولة السلجوقية* (الإصدار المجلد 21، العدد 3). نابلس، فلسطين: مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية).

وليد الجادر، و عبدالإله فاضل. (1987). *دور العلم والمعرفة في العراق القديم (ابن بيت الألواح)* (الإصدار مج16، ع3). بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

كيف قرأ الغرب بدايات الاسلام؟

مراجعة نقدية لكتاب (الاستشراق والتأريخ الاسلامي)

أ.د فاروق عمر

إعداد الباحثة

م.م هـديـل شـكـري مـحـمـد

تاريخ اسلامي / استشراق

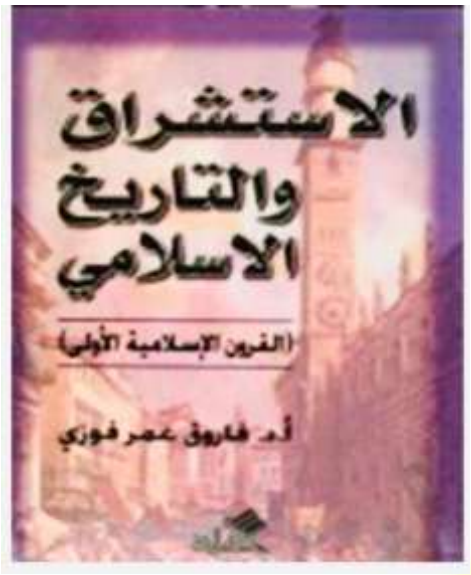
العراق_ بغداد / جامعة النهرين

Hadeel1994@nahrainuniv.edu.iq

07740560180

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

مراجعة نقدية لكتاب (الاستشراق والتأريخ الاسلامي)



إعداد الباحثة	م.م هـديـل شـكـري مـحـمـد
التخصص	تاريخ اسلامي / استشراق
مكان العمل	العراق_ بغداد / جامعة النهرين
البريد الالكتروني	Hadeel1994@nahrainuniv.edu.iq
رقم الهاتف	07740560180

كيف قرأ الغرب بدايات الاسلام؟ مراجعة نقدية لكتاب (الاستشراق والتأريخ الاسلامي)

أ.د فاروق عمر

❖ **عرض محتوى الكتاب** يُعد الكتاب من أبرز المحاولات العربية الجادة في مقاربة موضوع علاقة المستشرقين بالتاريخ الإسلامي المبكر، من منظور توثيقي وتحليلي. ويتميز العمل بتركيزه الزمني على المراحل التي تمتد من بزوغ فجر الإسلام في أوائل القرن السابع الميلادي / أوائل القرن الأول الهجري (610م / 13هـ) إلى نهايات العصر العباسي الذهبي (نحو 334هـ / 945م)، مكان النشر :-دار الأهلية للنشر والتوزيع – عمّان، الطبعة الأولى 2003م / 1424هـ، عدد الصفحات: 288. عنوان الكتاب بالانكليزية: Orientalism And Islamic History – The First Islamic Centuries ما يمنحه تميزًا في التغطية والتحليل.يقع الكتاب في سته فصول رئيسية، بالإضافة إلى ملاحق وثائقية ذات طابع مرجعي. ويمكن عرض محاوره الأساسية على النحو الآتي:

❖ **المقدّمة(ص9–24)** يبدأ قبلها بالصفحة 5 اية من القران الكريم ثم اقوال لمصادر عربية ثم استشراقية كأنه يوضح الخارطة التأريخية التي يتعتد عليها في منهجه ,ثم تناول موقف المستشرقين من التاريخ الإسلامي، موضحًا أن بعضهم تبنّى منهجًا علميًا موضوعيًا، إذ أخذوا في الاعتبار العوامل المتشابكة المؤثرة في صناعة الظاهرة التاريخية، كالدين، والسياسة، والاجتماع، والاقتصاد، ((لقد ضم الاستشراق فئة من المبشرين تبنوا اراء الكنيسة الكاثوليكية في تفسير السلام واخرون على العوامل الاجتماعية والاقتصادية)) ومع تقدم الزمن وتوسّع اطلاعهم، غيّر بعض المستشرقين من آرائهم وتفسيراتهم بما يدل على مرونة علمية نسبية.لكن، رغم هذا التقدير للموضوعيين منهم، يوجّه النص نقدًا واضحًا لعدد من المستشرقين الذين ظلوا أسرى للدوائر الاستشراقية التقليدية، ورفضوا مراجعة تصوراتهم المسبقة، مما جعل رؤاهم بعيدة عن الواقع الإسلامي، حتى عندما تبنّى آراؤهم بعض الباحثين العرب أنفسهم. فالمشكلة الحقيقية حسب النص ,لا تكمن فقط في الاستشراق ذاته، بل في من أعاد إنتاج مفاهيمه داخل البيئة العربية والإسلامية وتتضمن المقدمة الهوامش.

❖ **الفصل الأول: الاستشراق – مفهومه، دوافعه، أهدافه (صـ25–48)** يبدأ بالمقدمة التي تضمن الصراع لبدايات الاستشراق في الغرب ثم يعرض المؤلف مفهوم الاستشراق بأنه(علم يدرس لغات شعوب الشرق وتراثهم وحضارتهم ومجتمعاتهم وماضيهم وحاضرهم) نتاج فكري غربي يهتم بدراسة حضارات الشرق الإسلامي، ويستعرض الدوافع خلفه: الدينية (المعرف تاريخيا ان قيام الدولة العربية الاسلامية يشكل خطراص على اوربا)، السياسية (الاستعمار: يتشعب هذه الدافع الى الاطماع السياسية والاقتصادية والعسكرية لتثبيت النفوذ وتطبيق مبدا فرق تسد)، والعلمية (حب الاطلاع).يعالج هذا الفصل بدايات تشكل هذا التيار منذ الحملات الصليبية (القرن 6هـ/12م) وحتى المؤسسات البحثية في القرنين 18 و19م.وقد أشار المؤلف إلى أن المدرسة الألمانية ركزت على اللغة والنصوص، بينما مالت الإنجليزية إلى التحليل السياسي.إحالة مهمة: ''تعدّدت دوافع الاستشراق ما بين النقد الديني والرغبة في السيطرة الإمبريالية، مما يضعنا أمام بنية مركبة من الأهداف المتشابكة'' (صـ27). يتناول هذا الفصل النشأة التاريخية للاستشراق، معرفًا به بوصفه جهدًا بحثيًا غربيًا لفهم الحضارات الشرقية، ولا سيما الإسلامية. ويعرض المؤلف دوافع المستشرقين التي تنوعت بين الدينية (التبشيرية)، والسياسية (الاستعمارية)، والعلمية (الأكاديمية)، منذ القرن التاسع عشر الميلادي.كما يتوقف المؤلف عند بدايات الاهتمام بتاريخ صدر الإسلام (610–632م / 13–11هـ).

❖ **الفصل الثاني: موقف الاستشراق من السيرة النبوية وتاريخ الدعوة الإسلامية (صـ49–72)** يناقش هذا الفصل السيرة النبوية والعهد الراشدي (1–40هـ / 622–661م) جهود مستشرقين كبار مثل نولدكه، ومرجوليوث، وفلهاوزن في تناول السيرة النبوية وتاريخ الوحي، حيث قاموا بدراسة روايات السيرة من منظور نقدي لغوي وتاريخي. ويعرض مواقفهم التي تميل إلى الشك المنهجي في الروايات، والافتراض بأن كثيرًا منها كُتب متأخرًا,ويرى المؤلف أن معظم هذه الدراسات عجزت عن فهم البعد الإيماني، والزمن الشفهي لنقل الروايات قبل التدوين في القرن 2هـ/8م '' كان مرجوليوث ينظر إلى القرآن باعتباره نصًا أدبيًا لا دينيًا، مما أثر على حكمه على أصالة مصادر السيرة'' (صـ59).ويناقش المؤلف كيف اعتمد هؤلاء المستشرقون على مصادر إسلامية تقليدية كـ''السيرة لابن هشام'' و''تاريخ الطبري''، مع تشكيك واسع في مصداقيتها الزمنية. كما يوضح أن مقاربة المستشرقين كانت في الغالب تتجاهل البعد الثقافي واللغوي العربي الذي نشأت فيه النصوص، ما أضعف من قيمة بعض استنتاجاتهم.

❖ **الفصل الثالث: الاستشراق وتاريخ صدر الإسلام – العصر الراشدي (صـ73–90)** يتناول هذا الفصل العصر الأموي والعباسي (41–334هـ / 661–945م) المواقف من خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي (رضي الله عنهم)، ويرى أن المستشرقين غالبًا ما قرأوا هذه المرحلة من زاوية الصراع السياسي وليس باعتبارها بناءً لدولة قيمية.أبرز ما يسجّله المؤلف هنا هو أن بعض المستشرقين تأثروا بالخلفيات التي ترى في الانقسام بين علي ومعاوية نموذجًا لصراعات دينية مبكرة و عرضًا لوجهات نظر المستشرقين تجاه تطوّر مؤسسة الدولة في العهدين الأموي والعباسي. ويعرض كيف نظر المستشرقون إلى الدولة الأموية على أنها تحوّل من ''خلافة راشدة'' إلى ''ملك''، واعتبروها مرحلة انتقالية نحو النمط الملكي الوراثي.

أما فيما يخص العصر العباسي، فقد ركزت دراسات المستشرقين على ما سُمّي ''التأثير الفارسي'' في بنية الدولة العباسية، وهو ما دفع البعض منهم للزعم بأن هذه الدولة كانت استمرارًا للنفوذ الساساني بثوب إسلامي.

- **الفصل الرابع: الاستشراق وتاريخ صدر الإسلام – العصر الأموي (صـ91–134)** يشير إلى أن المدرسة الفرنسية رأت أن الدولة الأموية (41–132هـ / 661–750م) كانت تأسيسًا سياسيًا أكثر منه دينيًا.ويرصد نقد المستشرقين لبنية الخلافة، واتهامها بالتغريب عن مبادئ الإسلام الأولى، وهو ما يرد عليه المؤلف بإبراز تطور الإدارة والقضاء واللغة الرسمية في هذا العصر. ''يرى فوزي أن كثيرًا من الأحكام الاستشراقية عن الأمويين تنطلق من تصورات مثالية للمرحلة النبوية، دون فهم السياق الزمني للدولة'' يختتم المؤلف الفصول بعرض رؤية المستشرقين لعلوم المسلمين خلال العصر العباسي، لا سيما في المدة ما بين القرنين الثاني والرابع الهجري (8–10م). وقد ركز هذا الفصل على موضوعات:الترجمة عن اليونانية والسريانية/انتشار المدارس العلمية/المساهمة الإسلامية في نقل العلوم إلى أوروبا ويلاحظ المؤلف أن بعض المستشرقين تعاملوا مع هذه الظاهرة بانتقاص، مع إصرار على التقليل من أصالة الإسهام الإسلامي. (صـ102).
- **الفصل الخامس: الاستشراق وتاريخ العصر العباسي (صـ135–158)**يركّز الفصل على نقد المستشرقين للدولة العباسية (132–656هـ / 750–1258م)، خاصة فكرة ''التأثر بالفارسية''، حيث ذهب بعضهم لاعتبارها استمرارًا للنفوذ الساساني.يحلل الكتاب أعمال أمثال كرامرس وهنري لامنس، ويرى أن كثيرًا من الأحكام أسقطت تصور ''الدولة المركزية الغربية'' على الدولة الإسلامية.
- **الفصل السادس: الاستشراق وتاريخ الحضارة الإسلامية – مظاهر مختارة (صـ159–190)**يتناول هذا الفصل إسهام الاستشراق في دراسة العلوم الإسلامية، من الفلك، والطب، والكيمياء، إلى الفنون والخط والموسيقى.ويناقش موقف المستشرقين من ''أصالة'' العلوم الإسلامية: هل هي تراكم يوناني—هندي، أم إنتاج مستقل؟يشير المؤلف إلى أن المستشرقين كثيرًا ما غيّبوا دور البيئة الإسلامية في تطوير تلك العلوم.
- **الخاتمة والتحليل العام (صـ191–197)**

يلخّص المؤلف موقفه بأن الاستشراق، وإن كان يحمل بذورًا علمية، إلا أن كثيرًا من أحكامه صدرت في سياق الاستعمار والهيمنة الثقافية. ويطالب بإعادة قراءة المستشرقين ضمن سياقاتهم، لا ضمن أحكام مسبقة.

- **ملخص الملاحق (صـ199–262)**

الملحق الأول: نبذة عن تاريخ ترجمة القران الكريم (ص199–204):-يعرض جهود ترجمة معاني القرآن إلى اللاتينية في القرن 6هـ/12م، ثم إلى الفرنسية والإنجليزية والألمانية. ويناقش نوايا بعض الترجمات: التبشير، التحريف، الفهم.

الملحق الثاني: دور المدرسة التاريخية العربية الحديثة في كتابة التاريخ العباسي(ص205–235):-يقارن بين المنهج العربي الكلاسيكي في التوثيق والتدوين، ومناهج المستشرقين التي ركزت على الرواية دون الإسناد.

الملحق الثالث: تفسير استشراقي ووجهة نظر مشرقية(ص236–261):–يشمل نحو 30 عملًا بارزًا، منها ''تاريخ الأدب العربي'' لنولدكه، و''الإسلام'' لفلهاوزن، و''مقدمة لدراسة الإسلام'' لمرجوليوث.

الملحق الرابع: من اعمال المستشرقين في التاريخ الاسلامي(ص262–274):–تميز هذه الملحق بالكتابه حصراً بالغة الانكليزية مثل: ''الأسلمة''، ''القبيلة''، ''الملك العضوض'' – ويحلل معانيها ومدى انطباقها على الطابع الإسلامي.

تحليل نقدي عام

وقد جاء اختياري لهذا الكتاب لغرض مراجعته أكاديميًا استنادًا إلى جملة من الدوافع؛ أهمها لا يوجد اي مراجعة نقدية له سابقاً، فضلًا عن خصوصيته في تناول صلات الاستشراق بالفترة التأسيسية للحضارة الإسلامية. أحد المؤلفات العربية النادرة التي تناولت بالنقد والتحليل المواقف الاستشراقية من تاريخ الإسلام المبكر، من السيرة النبوية وحتى ازدهار الحضارة الإسلامية. ومن أهمية هذه المراجعة أنها تُعدّ، في حدود ما توفر من نشر أكاديمي، أول قراءة تحليلية نقدية منهجية للكتاب، تأخذ في الاعتبار خلفيات المؤلفين المستشرقين، وتوجهاتهم الفكرية، وأثرهم على التكوينات الحديثة للخطاب الغربي حول الإسلام كما أن اعتماد المؤلف على اللغة العربية في تأليف الكتاب يجعل منه موردًا مناسبًا للباحث العربي. الفرصة: أول مراجعة نقدية لهذا الكتاب منشورة.الفائدة: ترك بصمتك البحثية في مجال التاريخ الإسلامي والدراسات الاستشراقية. المؤلف في سطور ((نال شهادة الدكتوراه في التاريخ الاسلامي من جامعة لندن ,قام بالتدريس في جامعة بغداد والرياض والعين لانكاستر والاداب في مصراته في ليبيا وجامعة ال البيت المفرق بالاردن, كتب في دائرة المعارف الاسلامية والبرطانية والفلسطينية وموسوعة تاريخ الامة العربية في تونس/ الف بالتاريخ العباسي خاصة والتاريخ الاسلامية عامة .))

نقاط القوة:

1) تسلسل منطقي يبدا من المقدمة ثم الفصول كون تشابه بينهم من ناحية احتواي المقدمة والفصول على هوامش لمصادر متنوعة من مستشرقين ومؤرخين عرب، يراعي التطور الزمني والتاريخي والفكري انه اختصر وذكر المستشرقين والمؤرخين العرب بالتسلسل التاريخي لاحداث الكتاب
2) تحتوي المقدمة على هوامش اسوة مع الفصول ما يعزز معلومات المقدمة وارتباطها بالفصول
3) تنوّع المصادر الغربية وتوثيق جيد للمراجع.
4) معالجة معمّقة لموضوعات قلما تتناولها كتب عربية.
5) تسلسل زمني محكم: يبدأ المؤلف بسرد التطور التاريخي للاستشراق بشكل متدرج، ويربطه بالتحولات السياسية في العالم الإسلامي.
6) توثيق مرجعي جيد: يُدرج أسماء أهم المستشرقين وأعمالهم ومناهجهم البحثية، مما يفيد الباحثين في الدراسات المقارنة.
7) ملاحق ذات قيمة: يرفق المؤلف ملاحق عن ترجمات القرآن، وأهم دراسات المستشرقين، والفرق بين المدرسة العباسية والمدارس الغربية في تدوين التاريخ.

نقاط الضعف:

1) رغم ان الكتاب تاريخي لكنه لا يحتوي على تواريخ للفترات الزمنية التي مرت بها مراحل الكتاب وان كل تاريخ انا من قمت بكتابتة وتحديد الفترات الزمنية
2) ضعف في تحليل خلفيات المستشرقين الأيديولوجية.
3) غياب منهج المقارنة بين المدارس الاستشراقية (الألمانية – الفرنسية – الإنجليزية).
4) قلة الاستشهادات المباشرة من نصوص المستشرقين (خاصة اللغات الأصلية).
5) ونجد في صفحه 16 ان الباحث يمدح نفسه ويقول((ان ابحاث الدكتور فاروق عمر ممن درسوا الدعوة العباسية قد ساعدت على رفع مستوى المناقشة العلمية ارتفاعا ملموسا, وان هذا التقدم اعظم مكسب ,ويعتبر نجاحا ايضا))
6) ضعف في التحليل الأيديولوجي: لم يعالج المؤلف الخلفيات الفكرية أو الدينية للمستشرقين بشكل منهجي.
7) تعميم في عرض المدارس: لم يوضح الفروقات الجوهرية بين الاستشراق الألماني (اللغوي)، والفرنسي (الأنثروبولوجي)، والإنجليزي (السياسي).
8) غياب الاقتباسات النصية: رغم كثافة الإشارات إلى المستشرقين، يندر وجود اقتباسات مباشرة من نصوصهم الأصلية، مما يقلل من الموضوعية.

الخلاصة والتوصية

يُعدّ هذا الكتاب مرجعًا مهمًا في باب النقد التاريخي للاستشراق، ويلائم الباحثين في مجال التاريخ الإسلامي، ودراسات الاستشراق، والتأريخ الغربي للإسلام.

وإن كان بحاجة إلى مرافقة نقدية تحليلية أكثر تعمقًا في الجانب الأيديولوجي، فإنه يشكّل قاعدة صلبة لطلبة الدراسات العليا

التقييم العام والرأي الشخصي

يمكن القول إن كتاب «الاستشراق والتاريخ الإسلامي – القرون الإسلامية الأولى» يشكّل مصدرًا تمهيديًا هامًا في دراسة علاقة الاستشراق بالتاريخ الإسلامي، خاصة للفترة الممتدة من بداية الدعوة الإسلامية (13هـ / 610م) حتى نهاية الهيمنة العباسية التقليدية (334هـ / 945م) ورغم ما فيه من مواطن قوة في العرض، والتوثيق، واللغة الرصينة، إلا أنه يحتاج إلى تطوير منهجي في النقد الأيديولوجي والمقارن.أنصح طلاب الماجستير والدكتوراه في أقسام التاريخ والدراسات الإسلامية بقراءته، والاعتماد عليه كنقطة انطلاق نحو دراسات نقدية معمّقة، مع مراجعة أعمال روّاد الاستشراق المعاصرين مثل إدوارد سعيد أو روبرت إروين، الذين قدموا رؤى أكثر تركيبًا وتحليلاً للمسألة الاستشراقية.

التوصيات

1) ضرورة إدماج تحليل أيديولوجي للمستشرقين بحسب خلفياتهم السياسية والفكرية.
2) التمييز بين المدارس الاستشراقية لتفادي التعميم.

3) إرفاق نصوص أصلية مترجمة من أعمال المستشرقين المهمة مثل نولدكه وفلهاوزن.

4) ربط الاستشراق بسياقه الزمني في ظل الاستعمار الأوروبي الحديث.

اختتم تقييمي العام وأهمية هذا الكتاب.

في الختام، يُعدّ كتاب «الاستشراق والتاريخ الإسلامي – القرون الإسلامية الأولى» للدكتور فاروق عمر فوزي إضافة مهمة إلى المكتبة العربية في حقل التاريخ الإسلامي. فرغم بعض الثغرات في التحليل المقارن، يوفّر الكتاب أرضية صلبة للباحثين الراغبين في فهم علاقة المستشرقين بتاريخ صدر الإسلام. أنصح الباحثين وطلاب الدراسات الإسلامية بالاطلاع عليه، مع ضرورة استكماله بدراسات نقدية أكثر عمقًا لمدارس الاستشراق. **للمزيد هذه رابط الكتاب**

https://docs.google.com/viewerng/viewer?hl=ar&t=21&url=https://www.alarabimag.com/books/15969.pdf

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

تحرير المكي والمدني وعلاقته بالناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم

م.م ياسين كنعان خميس
مديرية تربية ديالى

م.م يوسف فوزي قدوري
مديرية تربية ديالى

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

تحرير المكي والمدني وعلاقته بالناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم

م.م ياسين كنعان خميس
مديرية تربية ديالى

م.م يوسف فوزي قدوري
مديرية تربية ديالى

ملخص البحث

يهدف البحث الى تحرير مفهوم المكي والمدني في القرآن الكريم, وبيان أثر ذلك في فهم الناسخ والمنسوخ, لما لمعرفة زمن النزول من أهمية في ضبط الأحكام الشرعية, ويهدف البحث إلى توضيح ضوابط التمييز بين المكي والمدني في القرآن الكريم, وبيان مفهوم النسخ وأقسامه وشروطه والحكمة التي دعت إليه, مع إبراز العلاقة المنهجية بينهما, ويخلص البحث أن تحرير المكي والمدني يسهم في تقليل دعاوي النسخ غير المنضبطة, ويعزز الفهم الصحيح للقرآن الكريم .

This research aims to refine the concept of Makki and Madani (Meccan and Medinan) revelations in the Holy Qur'an and demonstrate its impact on understanding Abrogation (Al-Nasikh wal-Mansukh), given the vital importance of knowing the timing of revelation in regulating Sharia rulings. The study also seeks to clarify the criteria for distinguishing between Makki and Madani verses, explaining the concept of abrogation, its types, conditions, and the wisdom behind it, while highlighting the methodological relationship between them. The research concludes that refining the understanding of Makki and Madani contributes to reducing undisciplined claims of abrogation and enhances the correct understanding of the Holy Quran

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى اله وصحبة أجمعين أما بعد ..

فإن علوم القرآن من أشرف العلوم وأعظمها قدراً, إذ بها يُفهم مراد الله في كتابه العزيز, وتدرك مقاصد القرآن وأحكامه إدراكاً سليماً, ومن أبرز مباحث علوم القرآن : علم المكي والمدني, الذي يُعني بتمييز ما نزل من القرآن قبل الهجرة وما نزل بعدها, وبيان خصائص كل منهما موضوعاً وأسلوباً وأحكاماً, ويُعد تحرير القول في هذا العلم ضرورة علمية, لما يترتب عليه من آثار في التفسير واستنباط الأحكام, وفهم سياقات الخطاب القرآني .

وترتبط مسألة المكي والمدني ارتباطا وثيقاً بعلم الناسخ والمنسوخ, إذ به يعرف المتقدم من المتأخر من الآيات التي تعد أساساً للحكم بالنسخ أو نفيه, فلا يتصور القول بالنسخ دون تحقق من تاريخ النزول .

ومن هنا تظهر أهمية دراسة العلاقة بين هذين العلمين, وبيان أثر تحرير المكي والمدني في ضبط مسائل النسخ, لدفع الإشكالات التي قد تنشأ عن الخلط بينهما .

أهداف البحث:

1ـ بيان مفهوم المكي والمدني, وفوائده, وأقسامه وضوابطه .

2ـ بيان مفهوم النسخ, وأقسامه, والحمة منه .

3ـ بيان الصلة بين المكي والمدني والناسخ والمنسوخ مع نماذج من الآيات القرآني المكية المنسوخة بحكم مدني .

منهجية البحث:

1ـ المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع النصوص المتعلقة بالمكي والمدني والناسخ والمنسوخ في كتب علوم القرآن وأصول التفسير .

2ـ التوثيق العلمي بالاعتماد على المصادر الأصلية في علوم القرآن والتفسير وأصول الفقه, مع عزو الأقوال إلى أصحابها .

3ـ تخريج الآيات القرآنية من مصحف المدينة .

4ـ تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من كتب الحديث, مع الحكم على الحديث المخرج من كتب الاحاديث غير البخاري ومسلم.

5ـ الترجمة لبعض الأعلام من كتب التراجم .

خطة الدراسة: وقد قسمت بحثي هذا إلى مقدمة بينت فيها أهمية الموضوع وأهدافه ومنهجية الدراسة, وثلاث مباحث :

المبحث الأول : المكي والمدني (المفهوم والضوابط) وكان على خمس مطالب

المطلب الأول : تعريف المكي والمدني .

المطلب الثاني: فوائد معرفة المكي والمدني .

المطلب الثالث: طرق معرفة المكي والمدني .

المطلب الرابع: ضوابط المكي والمدني .

المطلب الخامس: مميزات المكي والمدني .

المبحث الثاني: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم وفيه اربعة مطالب :ـ

المطلب الأول: تعريف النسخ واقسامه .

المطلب الثاني: أقسام النسخ .

المطلب الثالث: شروط النسخ .

المطلب الرابع: الحكمة من النسخ .

المبحث الثالث: العلاقة بين المكي والمدني والناسخ والمنسوخ, وكان على ثلاثة مطالب :ـ

المطلب الأول: أثر معرفة المكي والمدني في تحديد الناسخ والمنسوخ .

المطلب الثاني: الإشكالات الواردة عند الجهل بالمكي والمدني .

المطلب الثالث: تطبيقات قرآنية .

وخاتمة: بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال بحثي هذا, فإن أصبت في شيء فمن الله تعالى, وإن أخطأت فمن عند نفسي, وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبة أجمعين .

المبحث الأول

المكي والمدني (المفهوم والضوابط)

المطلب الأول

تعريف المكي والمدني

أختلف العلماء في تعريف المكي والمدني على ثلاثة اعتبارات :ـ

1ـ الاعتبار الزماني : أن المكي ما نزل قبل الهجرة ولو نزل في المدينة, والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو نزل في مكة[1] .

2ـ الاعتبار المكاني: الأن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة[2] .

3ـ اعتبار الخطاب: (أَنَّ الْمَكِّيَّ مَا وَقَعَ خِطَابًا لِأَهْلِ مَكَّةَ وَالْمَدَنِيَّ مَا وَقَعَ خِطَابًا لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ الْآتِي لِأَنَّ الْغَالِبَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ الْكُفْرُ فَخُوطِبُوا بِأَيها النَّاسُ وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُمْ دَاخِلًا فِيهَا وَكَانَ الغالب على أهل المدينة الإيمان فخوطبوا بأيها الَّذِينَ آمَنُوا وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُمْ دَاخِلًا فِيهِمْ)[3] .

المطلب الثاني

فوائد معرفة المكي والمدني

للعلم بالمكي والمدني فوائد يمكن إجمالها بما يأتي[4] :ـ

1ـ الاستعانة به في تفسير القرآن: فإن معرفة مواقع النزول تساعد على فهم الآية وتفسيرها تفسيرًا صحيحًا، وإن كانت العبرة بعموم اللَّفظ لا بخصوص السبب, ويستطيع المفسر في ضوء ذلك عند تعارض المعنى في آيتين أن يُميز بين الناسخ والمنسوخ، فإن المتأخر يكون ناسخًا للمتقدم.

2ـ تذوق أساليب القرآن والاستفادة منها في أسلوب الدعوة إلى الله، فإن لكل مقام مقالًا، ومراعاة مقتضى الحال من أخص معاني البلاغة، وخصائص أسلوب المكي في القرآن والمدني منه تعطي الدارس منهجًا لطرائق الخطاب في الدعوة إلى الله بما يلائم نفسية المخاطب .

3ـ الوقوف على السيرة النبوية من خلال الآيات القرآنية, فإن تتابع الوحي على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ساير تاريخ الدعوة بأحداثها في العهد المكي والعهد المدني منذ بدأ الوحي حتى آخر آية نزلت، والقرآن الكريم هو المرجع الأصيل لهذه السيرة الذي لا يدع مجالًا للشك فيما رُوِيَ عن أهل السير موافقًا له، ويقطع دابر الخلاف عند اختلاف الروايات.

4ـ ظهور بلاغة القرآن الكريم في أعلى مراتبها حيث يخاطب كل قوم بما تقتضيه حالهم من قوة وشدة, أو لين وسهولة[5] .

([1]) ينظر: السيوطي, عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: 911هـ), الإتقان في علوم القرآن, المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم, الهيئة المصرية العامة للكتاب, (د.ط), 1394هـ/ 1974 م: 37/1 .

([2]) ينظر: الزركشي, أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: 794هـ) البرهان في علوم القرآن, المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم, دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه, الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م: 178/1 .

([3]) المصدر نفسه: 178/1 .

([4]) ينظر: مناع خليل القطان, مباحث في علوم القرآن, مكتبة المعارف للنشر والتوزيع, الطبعة الثالثة 1421هـ- 2000م: 58ـ 59 .

([5]) المهوس, بدر بن إبراهيم سليمان, المكي والمدني وأثرهما في التعقيد الأصولي, كلية الشريعة, جامعة القصيم, السعودية, 1443هـ ـ 2021م: 70 .

المطلب الثالث طرق معرفة المكي والمدني

أن الأصل في معرفة السور والآيات المكية والمدنية هو النقل الصحيح عن الصحابة (رضي الله عنهم) الذين شاهدوا التنزيل, فالطريق لمعرفة المكي والمدني هو[1]:ـ

1ـ النقلي ، فإذا وقع الاتفاق أو وقع النقل عن واحد من الصحابة ليس له مخالف فالأمر على ما قال، والمنقول هو الأغلب الأعم في باب المكي والمدني دون القياسي .

2ـ وأما القياسي الاجتهادي فإنه يقوم على معرفة ما يمكن القياس عليه، وهو ما دلَّ بالاستقراء من موضوعات المكي والمدني وأسلوبهما في السور والآيات .

المطلب الرابع

ضوابط معرفة المكي والمدني

استنبط العلماء لمعرفة المكي والمدني في القرآن الكريم عدة ضوابط وهي كالاتي:ـ

أولاً: ضوابط المكي:

1ـ كل سورة فيها لفظ "كلا" فهي مكية, وردت هذه اللفظة في القرآن ثلاثًا وثلاثين مرة في خمس عشرة سورة كلها في النصف الأخير من القرآن[2] .

2ـ كل سورة فيها سجدة تلاوة فهي مكية[3], وهي أربع عشرة سجدة هي الأعراف والرعد، والنحل، والإسراء، ومريم، وفي الحج سجدتان، والفرقان، والنمل، والسجدة، وفصلت، والنجم، والانشقاق، واقرأ باسم ربك، وأما سورة "ص" فيستحب السجود، وليست من عزائم السجود وزاد بعضهم آخر الحجر وفي الرعد خلاف[4] .

3ـ كل سورة مبدوءه بقسم وهي خمس عشرة سورة هي الصافات، الذاريات، الطور، النجم، المرسلات، النازعات، البروج، الطارق، الفجر، الشمس، الليل، الضحى، التين، العاديات، العصر[5] .

4ـ كل سورة مفتتحة بأحرف التهجي مثل "الم" "حم" وغيرها سوى البقرة وآل عمران، فإنها مدنيتان بالإجماع وفي الرعد خلاف[6] .

5- كل سورة فيها يأيها الناس وليست فيها يأيها الذين آمنوا فهي مكية إلا سورة الحج فإنها مكية مع أن في آخرها يأيها الذين آمنوا[7] .

6- كل سورة مفتتحة بـ "الحمد" فهي مكية وهي خمس سور[8] .

([1]) ينظر: مساعد الطيار, المحرر في علوم القرآن, مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي, الطبعة الثانية، 1429 هـ – 2008م: 112 .

([2]) الرومي: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان, دراسات في علوم القرآن الكريم, حقوق الطبع محفوظة للمؤلف, الطبعة الثانية عشرة 1424هـ – 2003م : 130.

([3]) ينظر: البرهان في علوم القرآن, للزركشي: 200/1 .

([4]) ينظر: الإتقان في علوم القرآن, للسيوطي: 40/1 .

([5]) دراسات في علوم القرآن الكريم, فهد الرومي: 130 .

([6]) المصدر نفسه: 130 .

([7]) المصدر نفسه: 131 .

([8]) المصدر السابق: 131 .

7- كل سورة فيها قصص الأنبياء ما عدا البقرة[1] .

ثانياً: ضوابط المدني:

1ـ كل سورة فيها فريضة, مثل الصلاة والصيام أو حد, مثل الزنا فهي مدنية[2] .

2ـ كل سورة فيها إذن بالجهاد وبيان لأحكام الجهاد فهي مدنية[3] .

3ـ كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية ما عدا سورة العنكبوت[4] .

المطلب الخامس

مميزات المكي والمدني

استقرأ العلماء السور المكية والسور المدنية، واستنبطوا للمكي والمدني ضوابط قياسية, وخرجوا من ذلك بقواعد ومميزات[5] .

اولاً: مميزات المكي:

1ـ تدعوا السور المكية إلى توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة, وإثبات الرسالة، وإثبات البعث والجزاء، وذكر القيامة وهولها، والنار وعذابها، والجنة ونعيمها، ومجادلة المشركين بالبراهين العقلية، والآيات الكونية[6] .

2ـ تتناول السور المكية قصص الأنبياء السابقين والأمم الغابرة, يستثنى من ذلك سورة البقرة, فهي تتناول قصص الأنبياء ولكنها مدنية[7] .

3ـ تتكلم السور المكية لقصة آدم وإبليس, يستثنى من ذلك سورة البقرة[8] .

4ـ تثبيت فؤاد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ودعوته إلى الصبر وتحمّل أذى المشركين[9] .

5ـ تتميز السور المكية بقصر الفواصل مع قوة الألفاظ، ويؤكد المعنى بكثرة القَسَم، كقصار المفصَّل إلا نادرًا[10] .

ثانياً: مميزات المدني:

1ـ تتناول السور المدنية قضايا العبادات, والمعاملات، والحدود، ونظام الأسرة، والمواريث، وفضيلة الجهاد، والصلات الاجتماعية، والعلاقات الدولية في السلم والحرب، وقواعد الحكم، ومسائل التشريع[11] .

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

([1]) المصدر السابق: 131 .

([2]) ينظر: مباحث في علوم القرآن, مناع القطان: 63 .

([3]) الزرقاني: محمد بن عبد العظيم (ت:1367هـ), مناهل العرفان في علوم القرآن, مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه, الطبعة الثالثة: 198/1 .

([4]) المصدر نفسه: 198/1 .

([5]) ينظر: مباحث في علوم القرآن, مناع القطان: 62 .

([6]) ينظر: المصدر نفسه: 63 .

([7]) ينظر: مصطفى ديب البغا، محيي الدين ديب مستو, الواضح في علوم القرآن, دار الكلم الطيب / دار العلوم الانسانية – دمشق, الطبعة الثانية، 1418 هـ - 1998م: 66 .

([8]) ينظر: المصدر نفسه: 66 .

([9]) المصدر نفسه: 66 .

([10]) ينظر: مباحث في علوم القرآن مناع القطان: 63 .

([11]) ينظر: المصدر نفسه: 64 .

2ـ تخاطب السور المكية أهل الكتاب من اليهود والنصارى, وتدعوهم إلى الإسلام, وتبين تحريفهم لكتاب الله, ، واختلافهم من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم[1] .

3ـ تتناول السور المدنية قضايا الفرائض مثل فريضة الصلاة, والحدود مثل حد الزنا والسرقة, والأحكام, تنظّم حياة الفرد والمجتمع[2] .

4ـ أغلب السور المدنية تتميز بطول آياتها, مراعاتاً لموضوعات الخطاب ولحاجة المخاطبين فيها إلى تفصيل, مثال ذلك آية الدين في سورة البقرة[3] .

ومما تقدم يتبين لي أن السور المكية تتطرق إلى قضايا العقيدة من التوحيد والنهي عن الشرك, وتتميز بقصر آياتها, بينما تتناول السور المدنية قضايا الأحكام الشريعة مثل الصلاة والزكاة, وتتميز بطول أغلب آياتها, وهذه أبرز مميزات المكي والمدني .

المبحث الثاني

الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم

المطلب الأول

تعريف النسخ واقسامه

النسخ في اللغة: النسخ في لغة العرب على عدة معاني:ـ

1ـ الإزالة: ومنه قوله تعالى (فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)[4] , ومنه نسخت الشمس الظل أزالته[5], ونسخت الرياح أثار الديار غيرتها[6] .

2ـ التحويل: أي تحويل شيء إلى شيءٍ, أَنْ تُحَوِّلَ مَا فِي الْخَلِيَّةِ مِنَ الْعَسَلِ وَالنَّحْلِ فِي أُخْرى [7].

3ـ النقل: ومنه قوله تعالى (هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) [8], ومنه نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه .

النسخ في الاصطلاح: (هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر)[9] .

أو هو (رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي – فخرج بالحكم رفع البراءة الأصلية، وخرج بقولنا: "بخطاب شرعي" رفع الحكم بموت أو جنون أو إجماع أو قياس)[1] .

([1]) ينظر: المصدر نفسه: 64 .

([2]) ينظر: الواضح في علوم القرآن: 66 .

([3]) ينظر: الشايع: محمد عبد الرحمن, المكي والمدني في القرآن الكريم, : 50 .

([4]) سورة الحج: الآية 52 .

([5]) ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ): معجم مقاييس اللغة, المحقق: عبد السلام محمد هارون, دار الفكر, 1399هـ – 1979م: 424/5, مادة نسخ .

([6]) ينظر: الرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت: 666هـ), مختار الصحاح, المحقق: يوسف الشيخ محمد, المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا, الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م: 309 .

([7]) ينظر: معجم مقاييس اللغة, أبن فارس: 424/5 ـ425 .

([8]) سورة الجاثية: الآية 29 .

([9]) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري (ت: 117هـ), الناسخ والمنسوخ, محقق: حاتم صالح الضامن، كلية الآداب – جامعة بغداد, مؤسسة الرسالة, الطبعة الثالثة، 1418هـ/ 1998م: 6 .

المطلب الثاني

أقسام النسخ

ذكر العلماء للنسخ أربع أقسام:

1ـ نسخ القرآن بالقرآن: وهذا القسم متفق على وقوعه بين العلماء القائلين بالنسخ[2], **(لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)**[3] , فقد نسخت بقوله تعالى **(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)** [4] .

2ـ نسخ السنة بالقرآن: كلاهما من الله تعالى, لكن القرآن الكريم متعبداً بتلاوته, والسنة ليست كذلك, ونسخ حكم احدهما جائز غير ممتنع[5] . مثال ذلك تحول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة بقوله تعالى **(قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ)** [6] .

3ـ نسخ السنة بالسنة: ومثال ذلك عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه سبرة أنه قال :(أذن لنا رسول الله صلى الله عليه و سلم بالمتعة فانطلقت أنا ورجل إلى امرأة من بني عامر كأنها بكرة عيطاء فعرضنا عليها أنفسنا فقالت ما تعطي ؟ فقلت ردائي وقال صاحبي ردائي وكان رداء صاحبي أجود من ردائي وكنت أشب منه فإذا نظرت إلى رداء صاحبي أعجبها ثم قالت أنت ورداؤك يكفيني فمكثت معها ثلاثا ثم إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال من كان عنده شيء من هذه النساء التي يتمتع فليخل سبيلها)[7] .

وكذلك حديث (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا)[8] .

4ـ نسخ القرآن بالسنة: هذا النوع مختلف في جوازه بين العلماء, فقد أجازه أبي حنيفة, ومنعه الأمام الشافعي (رحمهم الله تعالى)[9] .

ودليل أبي حنيفة (رحمه الله تعالى) ومن أجاز نسخ القرآن بالسنة أن السنة هي من عند الله تعالى وهي وحي منه لذلك جاز نسخ القرآن بالسنة النبوية[10] .

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

([1]) مباحث في علوم القرآن, مناع القطان: 238 .

([2]) ينظر: المصدر نفسه: 243 .

([3]) سورة البقرة: الآية 284 .

([4]) سورة البقرة: الآية 286 .

([5]) ينظر: محمود محمد محمد الحنطور, النسخ عند الفخر الرازي, مكتبة الآداب – القاهرة, الطبعة الأولى، 2002 م: 80 .

([6]) سورة البقرة: الآية 144 .

([7]) صحيح مسلم, كتاب النكاح, باب نكاح المتعة وأنه ابيح ثم نسخ ثم أبيح: 2/ 1023, رقم الحديث 1406 .

([8]) المصدر نفسه, كتاب الجنائز, باب استئذان النبي صلى الله عليه و سلم ربه عز و جل في زيارة قبر أمه: 672/2, رقم الحديث 977 .

([9]) ينظر: الحموي: هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم أبو القاسم، شرف الدين ابن البارزي الجهني الحموي (ت: 738هـ), ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه, المحقق: حاتم صالح الضامن, مؤسسة الرسالة, الطبعة الرابعة، 1418هـ/ 1998م .: 20 .

([10]) ينظر: القيعي: محمد عبد المنعم, الأصلان في علوم القرآن, حقوق الطبع محفوظة للمؤلف, الطبعة الرابعة مزيدة ومنقحة 1417هـ- 1996م: 80 .

ودليل الشافعي (رحمه الله تعالى) والمانعين لنسخ القرآن بالسنة النبوية, هو قول الله تعالى(**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**)[1], والسنة ليست خيراً من القرآن ولا من مثله, لذلك لا ينسخ القرآن إلا بالقرآن[2] .

ومما تقدم والذي أراه راجحاً جواز نسخ القرآن بالسنة, لأن كلاهما من عند الله تعالى, لأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا ينطق عن الهوى في أمور التشريع إلا بوحي من الله تعالى .

المطلب الثالث

شروط النسخ

أشترط العلماء في جواز النسخ عدة شروط وهي كالاتي:ـ

1ـ أن يكون الحكم المنسوخ حكماً شرعياً[3] .

2ـ تعذر الجمع بين الدليلين, فإن أمكن الجمع بين الدليلين فلا يقع النسخ لإمكان العمل بكلاهما[4] .

3ـ (أَنْ يَكُونَ النَّسْخُ بِخِطَابٍ، فَارْتِفَاعُ الْحُكْمِ بِمَوْتِ الْمُكَلَّفِ لَيْسَ نَسْخًا إِذْ لَيْسَ الْمُزِيلُ خِطَابًا رَافِعًا لِحُكْمِ خِطَابٍ سَابِقٍ، وَلَكِنَّهُ قَدْ قِيلَ أَوَّلًا الْحُكْمُ عَلَيْكَ مَا دُمْتَ حَيًّا)[5] .

3ـ أن يكون الخطاب الناسخ متراخياً, أي أن يكون الحكم المنسوخ ثابتاً قبل ثبوت حكم الناسخ[6] .

4ـ من شروط النسخ أن يكون الحكم الناسخ منفصلاً عن الحكم المنسوخ, غير متقدماً عليه, فإن المقترن كالشرط والاستثناء والصفة لا يسمى ناسخاً وإنما هو تخصيص[7] .

5ـ ان يكون ثبوت الحكم الناسخ مشروعا كثبوت الحكم المنسوخ, فإذا ثبت حكم منقول لم يجز نسخه بإجماع لا بقياس[8] .

هذه أهم الشروط المعتبرة في الحكم المنسوخ, وهنالك شروط كثيرة لا يسع المجال لذكرها خشية الإطالة .

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

([1]) سورة البقرة: الآية 106 .

([2]) ينظر: الأصلان في علوم القرآن: 80 .

([3]) ينظر: مباحث في علوم القرآن, مناع القطان: 238 .

([4]) ينظر: العثيمين: محمد بن صالح, الأصول من علم الأصول, دار ابن الجوزي, (د. ط), 1426هـ: 56 .

([5]) الطوسي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(ت: 505هـ), المستصفى, تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي, دار الكتب العلمية, الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م: 97 .

([6]) ينظر: الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: 794هـ), البحر المحيط في أصول الفقه, دار الكتبي, الطبعة الأولى، 1414هـ - 1994م: 217/5 .

([7]) ينظر: المصدر نفسه: 216/5 .

([8]) ينظر: أبو الفرج: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي نواسخ القرآن, دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى ، 1405هـ: 137 .

المطلب الرابع

الحكمة من النسخ

للنسخ حكم متعددة منها[1]:ـ

1ـ مُراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفعُ لهم في دنياهم, وبيانُ ذلك أَن المقصد الرئيس للشريعة هو تحقيق مصالح العباد, وهذه المصالح يتوقف تحقيقها على العناصر المؤثرة فيها, كاختلاف العادات, والأزمان والبلدان .

2ـ التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال, فقد كان التدرج في التشريع أحد خصائص الشريعة الغراء, لمراعاة واقع الحياة, وطبيعة النفوس, وما ألفته من عادات وقيم ومبادئ وأحكام, وأخذاً بمبدأ التدرج في التربية, ولأخذ الناس من السهل إلى الصعب, ومن الخفيف إلى الأشد, وغير ذلك من حكم التدرج .

3ـ اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف, ووظيفة الصبر إذا كان إلى أثقل, ليظهر المنافق فيهلك, وليميز الله الخبيث من الطيب .

المبحث الثالث

العلاقة بين المكي والمدني والناسخ والمنسوخ

المطلب الأول

أثر معرفة المكي والمدني في تحديد الناسخ والمنسوخ

هنالك علاقة وثيقة بين المكي والمدني والناسخ والمنسوخ تتضح من خلال أقوال العلماء, فمن فوائد المكي والمدني التمييز بين الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم[2], ووجه ذلك أن المكي متقدم والمدني متأخر, والنسخ هو رفع المتأخر للمتقدم .

يقول الحارث المحاسبي[3](فَأول ذَلِك معرفَة السُّور المكية والمدنية ليعرف أَن مَا فِيهَا من الْأَمر وَالْأَحْكَام نزل بِمَكَّة أَو بِالْمَدِينَةِ فَإِذا اخْتلف كَانَ الَّذِي نزل بِالْمَدِينَةِ هُوَ النَّاسِخ لِأَنَّهُ الآخر فِي النُّزُول)[4] .

ويقول أبن حزم[5](اعلم أن نزول المنسوخ بمكة كثير ونزول الناسخ بالمدينة كثير)[1] .

([1]) ينظر: الزركشي, البحر المحيط في أصول الفقه : 214/5, الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: 1250هـ), إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول, المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق – كفر بطنا, قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور, دار الكتاب العربي, الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م : 53/2, عبد الكريم بن علي بن محمد النملة, المهذب في علم أصول الفقه المقارن, مكتبة الرشد – الرياض, الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999 م : 549/2 .

([2]) ينظر: الزركشي, البرهان في علوم القرآن:187/1, السيوطي, البرهان في علوم القرآن:36/1, الزرقاني, مناهل العرفان في علوم القرآن: 195/1.

([3]) أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات, له تصانيف منها كتاب الرعاية لحقوق الله, ينظر: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت: 412هـ) , طبقات الصوفية, المحقق: مصطفى عبد القادر عطا, دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى، 1419هـ 1998م: 58 .

([4]) المحاسبي, أبو عبد الله الحارث بن أسد(ت: 243هـ), فهم القرآن ومعانيه, المحقق: حسين القوتلي, دار الكندي , دار الفكر – بيروت, الطبعة الثانية، 1398: 394 .

([5]) القرطبي, أبو محمد علي ابن أَحْمَدُ بنُ سَعِيْدِ بنِ حَزْمِ بنِ غَالِبِ بنِ صَالِحِ بنِ خَلَفِ بنِ مَعْدَانَ بنِ سُفْيَانَ بنِ يَزِيْدَ الفَارِسِيُّ الأَصْلِ ثُمَّ الأَنْدَلُسِيُّ , الأمام الأَوْحَدُ البَحْرُ ذُو الفُنُوْنِ وَالمَعَارِفِ, وَلد أبو محمد بقُرْطُبَة فِي سَنَةِ أَرْبَعٍ وَثَمَانِيْنَ وَثَلاَثِ مائَة, ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ), سير أعلام النبلاء, دار الحديث- القاهرة, 1427هـ-2006م: 373/13 .

يقول الفخر الرازي[2]:(اعْلَمْ أَنَّ الْكَلَامَ فِي أَنَّ هَذِهِ السُّورَةَ مَكِّيَّةٌ أَوْ مَدَنِيَّةٌ طَرِيقُهُ الْآحَادُ. وَمَتَى لَمْ يَكُنْ فِي السُّورَةِ مَا يَتَّصِلُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ فَنُزُولُهَا بِمَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ سَوَاءٌ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ الْغَرَضُ فِي ذَلِكَ إِذَا حَصَلَ فِيهِ نَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ فَيَكُونُ فِيهِ فَائِدَةٌ عَظِيمَةٌ)[3] .

يقول القرطبي (وَيَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْرِفَ الْمَكِّيَّ مِنَ الْمَدَنِيِّ لِيُفَرِّقَ بِذَلِكَ بَيْنَ مَا خَاطَبَ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَمَا نَدَبَهُمْ إِلَيْهِ فِي آخِرِ الْإِسْلَامِ، وَمَا افْتَرَضَ اللَّهُ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَمَا زَادَ عَلَيْهِ مِنَ الْفَرَائِضِ فِي آخِرِهِ. فَالْمَدَنِيُّ هُوَ النَّاسِخُ لِلْمَكِّيِّ فِي أَكْثَرِ الْقُرْآنِ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَنْسَخَ الْمَكِّيُّ الْمَدَنِيَّ، لِأَنَّ الْمَنْسُوخَ هُوَ الْمُتَقَدِّمُ فِي النُّزُولِ قَبْلَ النَّاسِخِ لَهُ)[4] .

ويقول مكي بن أبي طالب[5]: أعلم أن المدني من الآي ينسخُ المدني الذي نزل قبله وينسخُ المكي, لأنه نزل قبلَ المدني, وهذان الأصلان عليهما كل الناسخ والمنسوخ, ولا يجوز أن ينسخ المكي المدني, ونسخ المكي المكي قليل لم أجد منه شيء متفقاً عليه ظاهراً إلا يسيراً[6] .

ومثال ذلك عن سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس ألمن قتل مؤمنا متعمدا من توبة ؟ قال لا قال فتلوت عليه هذه الآية التي في الفرقان { والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق }[7] إلى آخر الآية قال هذه آية مكية نسختها آية مدنية { ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا }[8][9] .

ومما تقدم من أقوال العلماء يتبين لي أن هنالك علاقة وثيقة بين المكي والمدني والناسخ والمنسوخ, حيث أن المدني ناسخ للمكي, والمتأخر من المدني ناسخ للمتقدم منه, ولا يمكن للمكي أن ينسخ المدني, لأن المكي متقدم في النزول .

المطلب الثاني

الإشكالات الواردة عند الجهل بالمكي والمدني

الجهل بعلم المكي والمدني يترتب عليه اشكالات عديدة منها:ـ

1ـ الإشكال في فهم الناسخ والمنسوخ: ذكرنا في المطلب السابق أن هنالك علاقة وثيقة بين المكي والمدني والناسخ والمنسوخ, حيث أن المدني ناسخ للمكي, لذلك فإن عدم العلم بالمكي والمدني يؤدي إلى إشكال في فهم الناسخ من الآيات من منسوخها .

([1]) القرطبي, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ), الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم, المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري, دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان, الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986 م: 19 .

([2]) الأمام المفسر, الفخر الرازي, محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري, ينظر: الزركلي, خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) الأعلام, دار العلم للملايين, الطبعة الخامسة عشر – أيار / مايو 2002 م: 313/6 .

([3]) الرازي, أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (ت: 606هـ), مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير, دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثالثة - 1420 هـ: 56/19 .

([4]) القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت: 671هـ), الجامع لأحكام القرآن, تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش, دار الكتب المصرية – القاهرة, الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964 م: 21/1 .

([5]) القيسي, مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار الأندلسي أبو محمد, من أهل القيروان, عالم بالتفسير والعربية مقرئ, ينظر: الأعلام, للزركلي: 286/7 .

([6]) ينظر: أبي محمد, مكي بن أبي طالب القيسي(ت: 437هـ), الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه, تحقيق: الدكتور أحمد حسن فرحات, دار المنارة, جدة, الطبعة الأولى, 1406هـ ـ 1986م: 113 .

([7]) سورة الفرقان: 68 .

([8]) سورة النساء: 93 .

([9]) صحيح مسلم, كتاب التفسير: 4/ 2318, رقم الحديث 3023 .

2ـ سوء فهم تدرج التشريع: من فوائد المكي والمدني معرفة تاريخ التشريع, والوقوف على سنة الله في التدرج بالأمة من الأصول إلى الفروع، وذلك يترتب عليه الإيمان بسمو السياسة الإسلامية في ترتيب الفرد والمجتمع[1] .

وأن الجهل بالمكي والمدني يؤدي إلى أنزال آيات العقائد المكية منزلة أحكام المدنية التي تهتم بإحكام التشريع, أو عكس ذلك مما يورث فهماً مغلوطاً لحكمة تشريع الأحكام وتدرجه .

3ـ الإشكال في فهم أسلوب الخطاب القرآني: من فوائد المكي والمدني تذوق أساليب القرآن والاستفادة منها في أسلوب الدعوة إلى الله، فإن خصائص أسلوب المكي والمدني في القرآن الكريم منه تعطي الدارس منهجًا لطرائق الخطاب في الدعوة إلى الله بما يلائم نفسية المخاطب[2] .

فإن الجهل بها يؤدي إلى سوء الفهم بأسلوب الخطاب القرآني, مما يؤدي إلى الجهل في فهم المقاصد البلاغية للآيات القرآنية, أو الخلط في تصنيف السور والآيات .

4ـ الأشكال في استنباط الأحكام الشرعية: الكثير من الأحكام التفصيلية نزلت بالمدينة فالجهل بها يؤدي إلى استنباط حكم في غير موضعه, أو تقديم الدعوي على التشريعي أو العكس .

5ـ الأشكال في تفسير سبب النزول: من فوائد المكي والمدني هو العلم بأسباب نزول الآيات, وأن الجهل بها يؤدي إلى خلط الراوي بين سياق آية ونزولها الفعلي, مما يؤدي إلى تأويل الآية على غير مرادها .

المطلب الثالث

تطبيقات قرآنية

هنالك آيات مكية نسخت بآيات مدنية منها:ـ

اولاً: آيات الصبر والقتال: في مرحلة النزول المكي عندما كان المسلمون ضعفاء, أمروا بالصبر وعدم القتال منها:ـ

1ـ قال تعالى(**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ**) [3] .

2ـ ﷺ(**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ**) ﷺ[4] .

3ـ ﷺ (**فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى**) ﷺ[5] .

هذه الآيات في الصبر والحلم والدعوة إلى الله تعالى .

ثم نزلت الآيات المدنية عندما أصبح المسلمون أصحاب قوة وكيان, وأذن الله تعالى لهم بقتال الكفار فنسخت آيات الصبر , ومن هذه الآيات:ـ

1ـ قال تعالى(**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**)ﷺ[1] .

([1]) ينظر: محمد بكر إسماعيل (ت: 1426هـ), دراسات في علوم القرآن, دار المنار, الطبعة الثانية 1419هـ-1999م: 51 .

([2]) ينظر: مناع القطان, مباحث في علوم القرآن: 59 .

([3]) سورة النساء: الآية 77 .

([4]) سورة الحجر: الآية 85 .

([5]) سورة طه: الآية 130 .

2ـ قال تعالى(**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**)[2] .

3ـ آية السيف قال تعالى : (**فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**)[3] .

هذه الآيات التي تحرض المؤمنين على القتال, نسخت آيات الصبر المتقدمة وقد ذكر العلماء أن آية السيف نسخت الكثير.

ثانياً: آيات الخمر: باتفاق العلماء فإن تحريم الخمر مر بأربعة مراحل:ـ

1ـ التحريم الجزئي المؤقت: قال تعالى:(**وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**)[4] . دلت الآية على جواز الخمر شرعاً قبل تحريمه[5], وقد أتفق العلماء على أن هذه الآية منسوخة .

2ـ بيان المفسدة مع بقاء الإباحة: قال تعالى(**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ**)[6] . ذهب أكثر العلماء على أنها منسوخة[7] .

3ـ قال تعالى(**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**)[8] . عن عمر رضي الله عنه قال :(لما نزل تحريم الخمر قال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في البقرة فدعي عمر فقرئت عليه فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في النساء { يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون } فكان منادي رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا أقام الصلاة نادى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فدعي عمر فقرئت عليه فقال اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في المائدة فدعي عمر فقرئت عليه فلما بلغ فهل أنتم منتهون قال عمر رضي الله عنه انتهينا انتهينا)[9], أن الله تعالى حرم الخمر في أوقات الصلاة, ثم نسخ حكمها[10] .

4ـ النسخ النهائي: **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ**

([1]) سورة الحج: الآية 39 .

([2]) سورة البقرة: الآية 190 .

([3]) سورة التوبة: الآية 5 .

([4]) سورة النحل: الآية 67 .

([5]) ينظر: أبن كثير, أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ), تفسير القرآن العظيم, المحقق: سامي بن محمد سلامة, دار طيبة للنشر والتوزيع, الطبعة الثانية 1420هـ - 1999 م: 581/4 .

([6]) سورة البقرة: الآية 219 .

([7]) ينظر: النحاس, أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: 338هـ), الناسخ والمنسوخ, المحقق: د. محمد عبد السلام محمد, مكتبة الفلاح – الكويت, الطبعة الأولى، 1408هـ : 188 .

([8]) سورة النساء: الآية 43 .

([9]) النسائي, أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن, سنن النسائي الكبرى, دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى ، 1411 – 1991, كتاب الأشربة, باب تحريم الخمر: 202/3, رقم الحديث 5049, حديث صحيح .

([10]) ينظر: المقرئ, أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي (ت: 410هـ), الناسخ والمنسوخ, المحقق: زهير الشاويش , محمد كنعان, المكتب الإسلامي – بيروت, الطبعة الأولى، 1404 هـ: 74 .

الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (91))[1] . يقول الله تعالى يأيها الذي صدقوا الله ورسوله, أن الخمر التي تشربوها, أنها أثم ونتن, سخطه الله وكرهها لكم, فتركوه وارفقوه[2] . فهذه الآية صريحة في تحريم الخمر, وهي ناسخة لجميع آيات الخمر .

ثالثاً: آيات العفو والجهاد: آيات الجهاد نسخت آيات العفو, والمقصود من ذلك آية السيف قال تعالى: **(فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** [3] . ذكر أبن عطية[4]: أن هذه الآية نسخت مائة آية وأربع عشرة آية[5] .

من آيات العفو المنسوخة: 1ـ قال تعالى: **(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)** [6] .

2ـ قال تعالى: **(فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ)** [7] .

3ـ قال تعالى: **(ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)**[8] .

4ـ قال تعالى: **(لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)** [9] .

فهذه الآيات جميها منسوخة بآية السيف .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين أما بعد, فقد توصلت من خلال بحثي هذا إلى جملة من النتائج وهي كالاتي:ـ

1ـ في تعريف المكي والمدني ثلاثة اعتبارات, هي زمن النزول, ومكان النزول, واعتبار المخاطب .

2ـ لمعرفة المكي والمدني فوائد كثيرة منها, الاستعانة به في تفسير القرآن الكريم, والوقف على السيرة النبوية .

3ـ ومن خلال البحث والاطلاع يتبين لي أن الطرق إلى معرفة المكي والمدني هما طريقان, النقلي والسماعي .

4ـ النسخ في اللغة يأتي بمعاني عدة منها النقل والتحويل والإزالة .

5ـ ومما تقدم يتبين لي أن النسخ في المعنى الاصطلاحي هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه .

([1]) سورة المائدة: الآيات 90 ـ91 .

([2]) ينظر: الطبري, محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت: 310هـ), جامع البيان عن تأويل آي القرآن, تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي, بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة, دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان, الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2001 م: 656/8 .

([3]) سورة التوبة: الآية 5 .

([4]) ابو محمد, عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، اندلسي مفسر فقيه, من أهل غرناطة, ينظر: الزركلي, الأعلام: 282/3 .

([5]) ينظر: أبن عطية, أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ), المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, محقق: عبد السلام عبد الشافي محمد, دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى - 1422 هـ: 8/3 .

([6]) سورة البقرة : الآية 256 .

([7]) سورة المائدة: الآية 13 .

([8]) سورة فصلت: الآية 34 .

([9]) سورة الكافرون: الآية 6 .

6ـ أن للنسخ في القرآن الكريم شروط كثير منها, أن يكون الحكم المنسوخ شرعيا, وأن يكون متراخياً, وان يتعذر الجمع بين الدليلين, وان يكون الحكم الناسخ مفصولاً عن الحكم المنسوخ .

7ـ أن الحكمة من النسخ هو مراعاة مصالح العباد, والتدرج في التشريع, و اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف, ووظيفة الصبر إذا كان إلى أثقل, ليظهر المنافق فيهلك, وليميز الله الخبيث من الطيب .

8ـ وتبين لي من خلال البحث, أن هنالك علاق وثيقة بين المكي والمدني والناسخ والمنسوخ, حيث أن المدني يكون ناسخ للحكم المكي .

9ـ ومما تقدم يتبين أن الجهل بالمكي والمدني يؤدي إلى إشكالات كثيرة منها الجهل بالناسخ والمنسوخ, والإشكال في فهم الخطاب القرآني, وسوء فهم التشريع, والإشكال في استنباط الأحكام الشرعية, والجهل بأسباب نزول السور والآيات القرآنية .

التوصيات:

1ـ العناية بتحرير مسائل المكي والمدني قبل الخوض في دعاوي النسخ, لما لذلك من أثر مباشر في ضبط المتقدم من المتأخر .

2ـ التوسع في الدراسات التطبيقية التي تربط بين مباحث علوم القرآن .

3ـ الاعتماد على المصادر الأصلية في علوم القرآن والتفسير, خاصةً بما يتعلق بالمكي والمدني .

هذا أهم ما توصلت إليه من خلال بحثي هذا, والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. أبن عطية, أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ), المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, لمحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد, دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى - 1422 هـ .
2. أبن كثير, أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ), تفسير القرآن العظيم, لمحقق: سامي بن محمد سلامة, دار طيبة للنشر والتوزيع, الطبعة الثانية 1420هـ - 1999 م .
3. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ): معجم مقاييس اللغة, المحقق: عبد السلام محمد هارون, دار الفكر, 1399هـ - 1979م .
4. أبو الفرج: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي, نواسخ القرآن, دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى ، 1405هـ .
5. أبو عبد الرحمن السلمي (ت: 412هـ) , طبقات الصوفية, المحقق: مصطفى عبد القادر عطا, دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى، 1419هـ 1998م .
6. أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (ت: 606هـ), مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير, دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثالثة - 1420 هـ .
7. أبي محمد, مكي بن أبي طالب القيسي(ت: 437هـ), الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه, تحقيق: الدكتور أحمد حسن فرحات, دار المنارة, جدة, الطبعة الأولى, 1406هـ ـ 1986م .

8. الحموي: هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم أبو القاسم، شرف الدين ابن البارزي الجهني الحموي (ت: 738هـ), ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه, المحقق: حاتم صالح الضامن, مؤسسة الرسالة, الطبعة الرابعة، 1418هـ/ 1998م .
9. الرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت: 666هـ), مختار الصحاح, المحقق: يوسف الشيخ محمد, المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا, الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م .
10. الرومي: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان, دراسات في علوم القرآن الكريم, حقوق الطبع محفوظة للمؤلف, الطبعة الثانية عشرة 1424هـ - 2003م .
11. الزرقاني: محمد بن عبد العظيم (ت:1367هـ), مناهل العرفان في علوم القرآن, مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه, الطبعة الثالثة .
12. الزركشي, أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: 794هـ) البرهان في علوم القرآن, المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم, دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه, الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م .
13. الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: 794هـ), البحر المحيط في أصول الفقه, دار الكتبي, الطبعة الأولى، 1414هـ - 1994م .
14. الزركلي, خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) الأعلام, دار العلم للملايين, الطبعة الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م .
15. السيوطي, عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: 911هـ), الإتقان في علوم القرآن, المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم, الهيئة المصرية العامة للكتاب, (د.ط), 1394هـ/ 1974 م .
16. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ), سير أعلام النبلاء, دار الحديث- القاهرة, 1427هـ-2006م .
17. الطبري, محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت: 310هـ), جامع البيان عن تأويل آي القرآن, تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي, بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة, دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان, الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2001 م .
18. الطوسي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(ت: 505هـ), المستصفى, تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي, دار الكتب العلمية, الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م .
19. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة, المهذب في علم أصول الفقه المقارن, مكتبة الرشد – الرياض, الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999 م .
20. العثيمين: محمد بن صالح, الأصول من علم الأصول, دار ابن الجوزي, (د. ط), 1426هـ .
21. قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري (ت: 117هـ), الناسخ والمنسوخ, لمحقق: حاتم صالح الضامن، كلية الآداب - جامعة بغداد, مؤسسة الرسالة, الطبعة الثالثة، 1418هـ/ 1998م .
22. القرطبي, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ), الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم, المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري, دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان, الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986 م .

23. القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت: 671هـ), الجامع لأحكام القرآن, تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش, دار الكتب المصرية – القاهرة, الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964 م .
24. القيعي: محمد عبد المنعم, الأصلان في علوم القرآن, حقوق الطبع محفوظة للمؤلف, الطبعة الرابعة مزيدة ومنقحة 1417هـ- 1996م .
25. المحاسبي, أبو عبد الله الحارث بن أسد(ت: 243هـ), فهم القرآن ومعانيه, المحقق: حسين القوتلي, دار الكندي , دار الفكر – بيروت, الطبعة الثانية، 1398هـ .
26. محمد بكر إسماعيل (ت: 1426هـ), دراسات في علوم القرآن, دار المنار, الطبعة الثانية 1419هـ-1999م .
27. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: 1250هـ), إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول, المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا, قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور, دار الكتاب العربي, الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م .
28. محمود محمد محمد الحنطور, النسخ عند الفخر الرازي, مكتبة الآداب – القاهرة, الطبعة الأولى، 2002 م .
29. مساعد الطيار, المحرر في علوم القرآن, مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي, الطبعة الثانية، 1429 هـ - 2008م .
30. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري, صحيح مسلم, تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي, دار إحياء التراث العربي – بيروت, (د.ط), (د. ت) .
31. مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو, الواضح في علوم القرآن, دار الكلم الطيب / دار العلوم الانسانية – دمشق, الطبعة الثانية، 1418 هـ - 1998م .
32. المقرئ, أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي (ت: 410هـ), الناسخ والمنسوخ, المحقق: زهير الشاويش , محمد كنعان, المكتب الإسلامي – بيروت, الطبعة الأولى، 1404 هـ .
33. مناع خليل القطان, مباحث في علوم القرآن, مكتبة المعارف للنشر والتوزيع, الطبعة الثالثة 1421هـ- 2000م .
34. المهوس, بدر بن إبراهيم سليمان, المكي والمدني وأثرهما في التعقيد الأصولي, كلية الشريعة, جامعة القصيم, السعودية, 1443هـ ـ 2021م .
35. النحاس, أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: 338هـ), الناسخ والمنسوخ, المحقق: د. محمد عبد السلام محمد, مكتبة الفلاح – الكويت, الطبعة الأولى، 1408هـ .
36. النسائي, أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن, سنن النسائي الكبرى, دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى ، 1411 – 1991 .

الأثار المترتبة على إيداع الوالدين في دور المسنين " دراسة فقهية معاصرة "

اعداد: م. د. زينب حسين صالح
مديرية تربية الرصافة الثالثة
ايميل: Zh2926735@gmail.com
هاتف: 07711832491

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الأثار المترتبة على إيداع الوالدين في دور المسنين " دراسة فقهية معاصرة "

اعداد: م. د. زينب حسين صالح
مديرية تربية الرصافة الثالثة
ايميل: Zh2926735@gmail.com
هاتف: 07711832491

المستخلص:

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة واتم التسليم على نبينا محمد واله الطيبين الطاهرين وبعد: قال تعالى (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا)) (الاسراء 23) إيداع الوالدين في دور المسنين وخاصة في وقتنا الحالي اثار جدلا واسعا بل ومثيرا كما انه من القضايا الاجتماعية والفقهية المعاصرة لما للوالدين من مكانة عظيمة في الإسلام ومع احتياجهما للاهتمام والرعاية كون بر الوالدين من أعظم العبادات التي امر الإسلام بها واهم الواجبات على الأبناء فحرص الإسلام على هذا النهج الصالح في السلوك الجماعي وكونه يعكس عظم مكانة الإباء والامهات وعلو شانهما كما يخلق مجتمع قوي متراحم وقد امر الله تعالى بقوله (ووصينا الانسان بوالديه احسانا) (الاحقاف : الآية 15) فامر الله تعالى بالإحسان اليهما وطاعتهما والرحمة والشفقة لهما وبكل أنواع الطاعة من مأكل وملبس واحترام وقرن شكر الباري بشكرهما وعقوبة من اذاهما ويعد بر الوالدين من افضل الاعمال عند الله تعالى واعظم الطاعات التي تقرب العبد لله تعالى .

الكلمات المفتاحية : الاثار، إيداع الوالدين، دور رعاية المسنين، دراسة فقهية معاصرة .

Abstract:

All praise is due to Allah, Lord of the Worlds, and may the best and most complete blessings and peace be upon our Prophet Muhammad and his pure and righteous family. And after:

Allah Almighty says: "And your Lord has decreed that you worship none but Him, and that you be kind to your parents (Al-Isra 23-24)

Placing parents in nursing homes, especially in our current time, has sparked widespread and even controversial debate. It is one of the contemporary social and jurisprudential issues, given the great status of parents in Islam and their need for attention and care. Honoring parents is one of the greatest acts of worship that Islam has commanded and one of the most important duties of children. Islam is keen on this righteous approach in collective behavior, as it reflects the great status of fathers and mothers and their high standing. It also creates a strong and compassionate society. God Almighty has commanded, saying: "And We have enjoined upon man goodness to his parents" (Al-Ahqaf: Verse 15).

God Almighty commanded kindness, obedience, mercy, and compassion towards parents, including providing them with food, clothing, and respect. He linked gratitude to Him with gratitude to them and prescribed punishment for those

who harm them. Kindness to parents is among the best deeds in God's sight and one of the greatest acts of obedience that draws a servant closer to Him.
Keywords: Effects, Parental Care, Nursing Homes, Contemporary Jurisprudential Study

المقدمة :

الحمد لله الواحد القهار العزيز الغفار احمده حمدا لا يحد بحد ولا تحصيه الاقدار واشهد ان لا اله الا هو واشهد ان محمدا عبده ورسوله امام المتقين ومقدم الابرار صلوات رب وسلامه عليه واخوانه النبين وآله الطيبين الاخيار . قال تعالى : (وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) (الاحقاف : الآية 15)

أوصى الإسلام والسنة النبوية الشريفة برعاية الوالدين وجعلت دخول الجنة سببا في برهما وطاعتهما فهي تهدف بإعداد جيل يتحلى بالأخلاق الحميدة والقيم والمبادئ السامية ,ورد عن عبد الله بن مسعود قال : سالت النبي صلى الله عليه واله وسلم أي العمل احب الى الله تعالى ؟ قال:" الصلاة على وقتها ,قال: ثم أي: قال: بر الوالدين ,قال ثم أي؟ قال : الجهاد في سبيل الله " (متفق عليه) فدل على ان بعد طاعة الله تعالى وجبت الطاعة للوالدين وقدمها على الجهاد في سبيل الله لمنزلتها العظيمة .

ومن اثار بر الوالدين وطاعتهما خلق الالفة والمحبة والود في العائلة والمجتمع واوجب الإسلام الشكر لهما على ما يقدمونه من تربية واهتمام ورعاية لأبنائهم جاء في قوله تعالى(أن اشكر لي ولوالديك الي المصير (لقمان: الآية 14) وحذر الإسلام من عدم طاعتهما او الاضرار بهما او الحاق أي اذى بهما خصوصا عند الكبر وضعف حالهم وعدم الاحسان لهما من العقوق الكبيرة فليحرصوا الأبناء على رضاهما ويقينا من أراد رضا الله تعالى فليرضي والديه ويعد من اقصى درجات الاحسان ويكمن الاحسان حتى بعد وفاتهما فعلى كل فرد واجبات وبر الوالدين من اعظم الواجبات ومن اهم أسباب التوفيق للإنسان سواء في باب الرزق او العاقبة هو والديه حتى ان الله تعالى قرن رضاه وحبه برضا وحب او الدين وعلى الأبناء الدعاء لهما بالرحمة كما في قوله تعالى (وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرا) (الاسراء : الآية : 23) ,وهناك مضامين للمبحث اعتمدتها فاشتمل البحث الأول على الاطار المفاهيمي للايداع ومفهوم دور المسنين ومفهوم بر الوالدين, وجعلت المبحث الثاني لأهمية ومكانة بر الوالدين اما المبحث الثالث الاثار المترتبة او المتعلقة بوضع الابوين في دور المسنين ثم التوصيات والخاتمة ..

مشكلة البحث: انتشار ظاهرة تخلي الأبناء عن الوالدين ووضعهم او ايداعهم في دور المسنين بشكل واسع ويتبع ذلك أسباب عديدة منها الظروف الاجتماعية والاقتصادية وبسبب ما ترك هذه الظاهرة من اثار نفسية سيئة في قلوب الكثير من الإباء والامهات وعدم الرعاية والاهتمام والطاعة لهما مما له من اثار نفسية على الإباء و سلبية على المجتمع عامة والابناء خاصة وهل وضع الوالدين في هذه الدور يعد ضرورة ام تقصير ؟

أهمية البحث :1-يسلط الضوء على قضية اسرية حساسة من منظور فقهي ,2-يساعد على فهم توازن الشريعة بين البر والضرورات المجتمعية ,3-يسهم في معالجة قضايا معاصرة تمس القيم والعلاقات الاسرية .4-يساعد في تقليل المشكلات الناتجه عن هذه الظاهرة وإيجاد الحلول المناسبة لها 5- التوعية الحقيقية بأهمية رعاية كبار السن وفهم الاثار الدنيوية والاخروية لها.

المبحث الأول :

مفهوم دور المسنين ونشاتها ومفهوم الإيداع وبر الوالدين

المطلب الأول: مفهوم دور المسنين لغة وشرعا :

أولا : تعريف المسن لغة: المقصود بكبار السن هو الذي كبر سنه وطال عمره ومنعت قواه الذهنية والجسمية ويسمى ب" الشيخ " الذي يظهر عليه الشيب , وان زاد في كبره اطلق عليه" هرم او كهل" اما المرأة المسنة يطلق عليها " الشيخة " فكل منهما المرأة والرجل ممن تخطى مرحلة الكهولة (لسان العرب: محمد بن مكرم : بيروت –دار صادر– 222/23 –مادة سن) ويقال : (اسن الرجل أي اكبر منه سنا) (الفيروز ابادي: القاموس المحيط: مادة شاخ/325)

كما جاء هذا المفهوم في القران الكريم لفظ شيخ وقد ذكرته زوجة نبي الله إبراهيم (عليه السلام)في قوله تعالى ((قالت يا ويلتي أألدُ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً ان هذا لشيء عجيب)) (هود: الآية 72) وجه الدلالة : عندما تبشرت سارة زوجة النبي إبراهيم (عليه السلام) البشرى باسحاق ، فتعجبت وقالت : كيف الد وانا عجوز أي السن الذي تبلغ فيه النساء ولا تلد اذا كانت في هذا السن (ينظر: الطبري: جامع البيان عن تأول القران : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224هـ–310) تحقيق: د: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، نشر: دار الهجرة –مصر / القاهرة ، (ط الأولى –1422هـ–2001م) ص230.

الشيخ : جمعها شيوخ بضم الشين وشيخان بكسرها واشياخ هو الشخص الكبير السن الذي قل نشاطه وقوته وبان الشيب عليه (ينظر: القاموس المحيط : الفيروز ابادي : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة –بيروت –لبنان ، نشر : مؤسسة الرسالة –بيروت –لبنان (ط 8/ 1429هـ–2005م) ، مادة شاخ /225) الشيخوخة فتعني الضعف بعد القوة والشدة (الروم : الآية 54). ويطلق لفظة الشيخ على صاحب المكانة العالية في العلم والفضل ، كما ورت الفاظ أخرى استعملها العرب وهي الهرم والكهل وغيرها .

وردت لفظ الشيخ في نصوص قرآنية منها :

قال تعالى: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۖ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ} (الروم : الآية 54) .

ولم يحدد الباحثين الشيخوخه بعمر زمني محدد فهي تختلف من عمر الى اخر ومن مجتمع الى غير ه ومن مدة زمنية الى أخرى في نفس المجتمع ,وقالوا تحديد مقياس السن او الشيخوخه باعتبار القدرة العملية للإنسان في احواله الطبيعية

المسن اصطلاحا: هو من تقدم به العمر فبلغ العمر الزمني المحدد نتيجة تغيرات القوة الجسمية والنفسية كالضعف العام في القوة البصرية والذاكرة والتركيز وجميع أجهزة الجسم (ينظر: الرعاية الاقتصادية والاجتماعية للمسنين دراسة مقارنة : (حقوق المسنين بين الواقع والمأمول , بحث في مؤتمر علمي دولي / طنطا /مصر : الدكتور صلاح زين الدين جامعة طنطا : كلية الحقوق في 30–31 مارس 2022) .

المطلب الثاني : مفهوم الإيداع لغة وشرعا: وهو توكيل في الحفظ تبرعا.

أولا : الوديعة في اللغة : من ودع الشيء أي بمعنى : تركه في قوله تعالى { ما ودعكَ ربُك وما قلى } (الضحى : الآية 3) أي ما تركك بمعنى دع عنك كذا أي: اتركه عنك ,والوديعة متروكة عند المودع , ومن الوداعة السكون ،{ فأتوها وعليكم السكينة والوداعة والوقار} اما تكون من الاستقرار والسكون عن الحركة في ايداعها لدى المودع (شرح بلوغ المرام: عطية بن محمد سالم (ت: 420هـ) مجموعة دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الاسلامية / رقم الجزء هو رقم الدرس /231/ 3) ودعته دفعتهُ اليه حتى يكون عنده وديعة ,وجمعها : ودائع كما يطلق على الإيداع وعلى العين المودعة ,فمن ودع الشيء يدعُ : اذا سكن لإنها ساكنة عند المودع وقيل : من قولهم فلان في دعة أي في راحةٍ المودع ومراعاته كما يقال اودعت زيدا مالا أي دفعته اليه (المصباح المنير :: احمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس (ت: 770هـ) ،نشر: المكتبة العلمية –بيروت / 2 / 653) .

ثانيا: الوديعة اصطلاحا: هي العين التي يضعها مالكها او نائبه عند اخر وذلك لحفظها ،كما قيل: تعني اسم للمال المودع الى من يحفظه بلا عوض (ينظر: كفاية الاخيار للحصني في حل غاية الاختصار : أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني تقي الدين الشافعي (ت: 829هـ) ، نشر: دار الخير -دمشق (ط الاولى – 1994م) ، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان / 321) .

وهناك فرق بين الوديعة والمودع ,فالوديعة هي المال المودع الذي يترك عند الأمين ,والايداع هو التوكيل في حفظ المال تبرعا (الفتاوي الهندية : 4 /338)

فمما يشترط لكي يكون الإيداع صحيحا ان ما يعتبر للتوكيل من العقل والرشد والبلوغ ؛كون الإيداع يعني توكيل في الحفظ. كما يستحب لمن يجد في نفسه أنه قادر وثقة على حفظها؛ في قبول الوديعة ، لأن له الثواب الجزيل (ينظر: الملخص الفقهي : صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان / نشر: دار العاصمة الرياض ، المملكة السعودية ،(ط الأولى ،1423هـ) كتاب المساقاة والمزارعة والاجارة :احكام الوديع باب: : 173/2) .

ولحديث النبي (صلى الله عليه واله وسلم) : ((والله في عون العبد، ما كان العبد في عون أخيه))، كما ورد الحديث بلفظ مسلم بقوله (صلى الله عليه واله وسلم): ((فمن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والاخرة ، والله في عون العبد ،مادام العبد في عون أخيه) (صحيح مسلم: ابي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت:261هـ) الطبعة الأولى -دار الخلافة العلية 1330) .

ودلالة الحديث لمعناه: فيه مسائل (الأولى) من ستر مسلما اطلع منه على مالا ينبغي اظهاره من الزلات والعثرات فانه ماجور بما ذكره من ستره في الدنيا بان لاياتي بزلة يكره اطلاع غيره عليها ,وان اتاها لم يطلع الله عليها أحدا ,وستره بالأخرة بالمغفرة لذنوبه وعدم اظهار قبائحه وغير ذلك وقد حث رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) على الستر للمسلم كما قال في حق ماعز هلا سترت عليه ,لان الستر عليه يغربه عن الفساد ويجرئ غيره من اهل الشر والعناد وهذا بعد انقاء فعل المعصية والواجب انكارها والمنع منها اذا رآه مع القدرة على ذلك ولايحل تاخيره , والتيسير على المعسر وأيضا من تفريج كربة المؤمن لاخيه لانه ابلغ وهو انظاره لغريمه او ابراؤه منه او معونته في التداوي مثل شراء الدواءان كانت كربة مرض او فرج عنه بالسعي فيها وبالجملة التخفيف والتفريج عنه, فانه الله تعالى ييسر له عليه اموره ويسهلها له لتسهيله وتيسيره لاخيه المؤمن عنده له والتيسير لامور الاخرة بان يهون عليه المشاق فيها ويرجح ميزان حسناته ويلقي في قلوب من له عنده حق يجب استيفاؤه منه في الاخرة المسامحة وغير ذلك (سبل السلام شرح بلوغ المرام: محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الكحلاني ثم الصنعاني ولد (1059) بكحلان /ط حديثة : باب البر والصلة : ج638/4) رقم الحديث 1379).,

لحاجة الناس الى الودائع ومن لم يعلم من نفسه او لم يجد في نفسه القدرة على حفظها وصيانتها فلا يجوز له بل يكره له ان يقبلها.

ثالثا :أحكام الوديعة: فإذا تلفت لدى المودَع دون قصد الافراط ليس عليه الضمان ؛ كذلك اذا تلفت من بين ماله؛ كونها أمانة ، والأمين لا يوجب عليه الضمان لعدم التعدي ،لماورد في حديث أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: ((من أودع وديعة فلا ضمان عليه)).(سنن ابن ماجة : أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت:273هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (1338هـ) نشر: دار احياء الكتب العربية -فيصل عيس ا لباوي) ورواه الدارقطني بلفظ: "ليس عل المودع ضمان " (سنن الدار قطني: أبو الحسن علي بن عمر بن احمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدار قطني(ت: 385هـ) حققه : شعيب الارنؤوط حسن عبد المنعم /نشر: مؤسسة الرسالة بيروت -لبنان) ،ط الأولى -1424هـ-2004م) .

المطلب الثالث: مفهوم بر الوالدين وعقوقهما وأسباب الإيداع .

أولا: بر الوالدين لغة واصطلاحا: الاحسان اليهما (معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي –حامد صادق قنيبي نشر: دار النفائس للطباعة ،المطبعة الثانية 1408هـ–1988م) ص85{ بالقلب ,والقول والفعل ,والتقرب الى الله تعالى }(كتاب بر الوالدين –ابن وهف :د. سعيد سعيد بن علي بن وهف القحطاني, مطبعة سفير ,الرياض ,مؤسسة الجريسي–الرياض/ص6) والبر جمع بُرةٍ من القمح ومنع العالم سيبويه ان يجمع البُرعلى ابرار بينما جوز المبرد(مختار الصحاح:92) الجمع ,وكما انه اسم من أسماء الله تعالى فهو يعني العطوف على عباده ببره ولطفه والبر والبار بمعنى واما في أسماء الله تعالى جاء البر دون البار ,والِبر بالكسر فهو يعني الاحسان (ينظر: النهاية في غريب الأثر : أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الاثير(ت: 606هـ) ،نشر: المكتبة العلمية –بيروت 1399هـ–1979) ، تحقيق: طاهر احمد الراوي، 116/)

والبر اصطلاحا: هو التوسع في فعل الخير والإحسان اليهما (تاج العروس :10/152) وعرفه البغوي هو كل عمل خير يقضي بصاحبه الى الجنة (معالم التنزيل في تفسير القران: محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: 510هـ) ، نشر دار احياء التراث العربي الطبعة الأولى –1420هـ) وأيضا البر هو الصلة واسداء المعروف والمبالغة في الاحسان ا :/204/1) المعروف والمبالغة في الاحسان وهو المحسن حيث يقال فلان بار بوالديه اذا كان محسنا (صيد الأفكار في الادب الحكم والامثال : القاضي حسين بن محمد المهدي عضو المحكمة العليا للجمهورية اليمنية –نشر: دار الوقف وزارة الأوقاف –2009م) مكتبة المحامي : احمد بن محمد المهدي / 2 / 302) .

ثانيا: عقوق الوالدين لغة و اصطلاحا:

لغة : "عق يعق عقوقا: العق : هو الشق,يقال :عق ثوبه ,كما يقال : شق ثوبه ,ومنه " عق الولد اباه,وعق أمه " من باب قعد,اذا عصاه وترك الاحسان اليه ,فهو عاق والجمع عققه (المصباح المنير: (422/2).

ويقال : عق والده ,يعق عقوقا ومعقة على وزن مشقة ,وجمع عاق عققه ككافر وكفره

(ينظر:مختار الصحاح : زين الدين أبو عبد الله محمد لن ابي بكر بن عبد القادر الحلفي الرازي (ت: 666هـ) , المحقق: يوسف الشيخ محمد ، نشر: المكتبة العصرية –الدار النموذجية –بيروت –صيدا (ط الخامسة –1420هـ)، ص187)

قال ابن الاثير يعقه عقوقا فهوعاق: (يقال عق والده: اذاه وعصاه وخرج عليه (مختار الصحاح ص187) .

ثالثا: الأسباب التي أدت الى ظهور هذه الظاهرة وايداع الوالدين والمسنين عامة فيها .

1–تفكك العلاقات الاسرية التي انبنت بأساس تربوي خاطئ ناتج عن عدم تحمل المسؤلية للابناء او زيادة تلبية حاجات الأبناء على حساب الإباء دون فسح المجال للأولاد والاعتماد على انفسهم فيولد التظدر وعدم الشعور بالحنان والالفة والمسؤلية الكافية .

2–ضعف الإمكانيات المادية والصحية للأسرة : نجد الكثير في عصرنا الحاضر انتشار الفقر والعوز والحرمان وخاصة الشباب وقلة الوظائف مع حاجة كبار السن للعلاجات بسبب كثرة الامراض والاسعار الباهضة،

3–الحرمان العاطفي منذ الصغر أي الابتعاد الإباء عن ابناءهم وقلة تقربهم وفهم مايعانون من احتياج وحنان فبالتالي يؤدي بل ينعكس على الإباء عند وصول الأولاد الى مرحلة الشباب .

4–الكثير من الأسباب التي قد تكون من المحيط الخارجي مثل انشغال الأولاد بمواقع التواصل وربما الإباء أيضا كذلك ابتعادهم عن ابناءهم بسبب هذه المواقع والعلاقات الخاطئة أيضا .

المبحث الثاني :

مكانة بر الوالدين والاحكام الشرعية المتعلقة بهما .

أولا: مكانة بر الوالدين في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة

1-قال تعالى: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا) (الاسراء: 23) ،ودلالة المعنى للآية: يعني بذلك تعالى ذكره حكم ربك يا محمد بأمره إياكم ألا تعبدوا إلا الله، فإنه لا ينبغي أن يعبد غيره، وقد اختلفت ألفاظ أهل التأويل في تأويل قوله)وَقَضَى رَبُّكَ (وإن كان معنى جميعهم في ذلك واحدا: : ان العبادة تكون خالصة لله وحده ، فهذا قضاء الله العاجل، كما قيل في بعض الحكمة هي : من أرضى والديه: نال رضا الخالق ، ومن أسخط والديه، فقد أسخط ربه(جامع البيان الطبري)

قال تعالى : (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا): انه وامركم الاحسان بالوالدين والبر بهما , يتضح معنى الكلام : وامركم بالحسنى الى ابويه ,وعندما حذفت " أن " تعلق القضاء بالإحسان , ويقال كذلك في الكلام : آمرك لهم خيرا ,واوصيك بهم . كما في قوله: (إِمَّا يَبْلُغَنَّ عندك الكِبرَ أحدهما أو كِلاهما)

نجد اختلاف القرّاء من حيث قراءة قوله تعالى :(إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا)

وذلك عند عامة القراء من اهل البصرة والمدينة , بينما الكوفيين قرءوا (إِمَّا يَبْلُغَنَّ) على التوحيد لان احدهما واحد فتوجيه ذلك الى احدهما ، فوحدوا(يَبْلُغَنَّ) ،وجعلوا قوله (أوْ كِلاهُما) معطوفا على الأحد. وعند عامة قرّاء الكوفيين (إما يَبْلُغانَ) جعل كسر النون والتثنية مع التشديد وتشديدها، لذلك قالوا: قد ذكر الوالدان قبل، و(يَبْلُغانّ) هي خبر عنهما بعد ما قدّم أسماءهما، اذا جاء الاسم وبعده الفعل يجب أن يكون فيه دليل للكلام يستدل على أنه خبر عن جماعة أو اثنين .وبينوا: الدليل أنه خبر عن اثنين في الفعل المستقبل الألف والنون: مثل قوله (أحَدُهُما أوْ كِلاهُما) الكلام مستأنف، وقيل: فَعَمُوا وَصَمُّوا، ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا ،كَثِيرٌ مِنْهُمْ وكقوله :وَأَسَرُّوا النَّجْوَى، وثم ابتدأ فقال الَّذِينَ ظَلَمُوا. (جامع البيان : الطبري) ,

قال تعالى :(لا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما) وجه الدلالة : يقول: اذا رايت منهما فلا منهم شيء ما تراه من أحدهما أو منهما مما يتأذّى به الناس، ولكن اصبر على ذلك منهما، واحتسب في الأجر صبرك عليه منهما، كما صبرا عليك في صغرك(جامع البيان :الطبري)

ثانيا : مكانة الوالدين في السنة النبوية الشريفة :.

وفي السنة النبوية قيل لرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) يارسول الله ماحق الوالد؟ قال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) : ان تطيعه ماعاش فقيل :ماحق الوالدة؟ فقال (صلى الله عليه واله وسلم):" هيهات هيهات"لو ان عدد رمل عالج ,وقطر المطر أيام الدنيا ,قام بين يديها ,ماعدل ذلك يوم حملته في بطنها (ينظر: رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام) ، (النوري : أبو الحسين احمد بن محمد البغوي النوري المعروف ب" ابن البغوي" (ت: 295هـ) :1988 ص 203)

وعن الامام الصادق(عليه السلام) قال : " لا تمل عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورقة ,ولا ترفع صوتك فوق أ صواتهما , ولا يدك فوق ايديهما ,ولاتقدم قدامهما " (وسائل الشيعة : الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي(ت: 1104هـ) تحقيق: مؤسسة ال البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث , ج17 /12/ حديث 6) فبين الله تعالى في مقابل ذلك الحد الذي تقف عنده طاعة الوالدين في النصوص القرآنية الكريمة فنجد أوامر الله تعالى في طاعتهما وبرهما في كل شيء الا في حالتي الكفر والعصيان وهذا واضح من خلال قوله تعالى "وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ } (لقمان 15) أي عنما يصل الامر في حد الطاعة الى معصية الله تعالى والشرك به يتوقف الانسان(جامع البيان :

الطبري).

فلا يطيعهما في هذه الحالة أمر من الله تعالى كما في قول المعصوم "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق", (ينظر: اخلاق الامام علي (عليه السلام) : اية الله السيد محمد صادق رضا الموسوي الخراسان (1388هـ -1968م) في النجف الاشرف ،مؤسسة علم نهج البلاغة) ثم يكمل قوله تعالى { وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا} اما في باقي الأمور الدنيوية فتعامل معهما بلطف ولا تعصيهما وان كان مشركين فالطاعة واجبة سواء كانا مؤمنين ام مشركين (15) ، (عيون اخبار الرضا عليه السلام : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت: 267هـ) نشر: دار الكتب العلمية -بيروت -1418هـ)

ودل ذلك على وجوب تفصيل رد الأمانة في ثلاثة مواضع وهي :

أولا: يجب رد الأمانة (الوديعة) الى صاحبها وبغض النظر ان كانا فاجرا او تقيا .

وثانيا: الوفاء بالعهد مع البر وهو الصالح ومع الفاجر (الكافر) فالالتزام بالعهود والمواثيق مع المتقي والكافر وان كانوا غير ملتزمين بالعهد .

ثالثا: وجوب احترام الوالدين والمعاملة الحسنة لهما وان كانا برين او فاجرين ولا يجب ان تسقط طاعتهما الا في المعصية لله تعالى .

ونجد مما رُوِيَ عن الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السَّلام) بقوله " ثَلَاثٌ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِأَحَدٍ فِيهِنَّ رُخْصَةً : أَدَاءُ الْأَمَانَةِ إِلَى الْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ ، وَ الْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ لِلْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ ، وَ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ بَرَّيْنِ كَانَا أَوْ فَاجِرَيْنِ" (الكافي : الشيخ ابي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، الملقب بثقة الإسلام (ت:329هـ),مطبعة دار الكتب الإسلامية 1365هـ,طهران -ايران).

فللوالدين شأنا ومقاما كبيرا يعجز الانسان عن ادراكه فلا يستطيع احد ان يوفي حقهما فيبقى قاصرا منحسرا عن أداء حقهما وبيان جلالهما فهم عماد الحياة وركن البقاء فكيف لا يكون ذلك وهم بذلوا الغالي والنفيس لكي يمكنوا أولادهم من العيش في حياة حرة كريمة على المستويين المادي والمعنوي وتحملا من المشاق والصعاب وكما ان هذه المصاعب في الحياة لا يستطيع أحدا ان يقدمه للأولاد سوى الوالدين

فاعتبر الإسلام ان هذا العطاء والتضحيات عملا جليلا يستوجب الشكر والعرفان الجميل واوجبت الشريعة الإسلامية ذلك الشكر على الأولاد ولذلك نجد الدين الإسلامي اقرن عبادة الله تعالى ورضاه بطاعة الوالدين ورضاهما واما عصيانهما وعدم طاعتهما يعد من العقوق لهما واما الشكر لهما والرفق بهما والطاعة لهما من البر بهما وسيجزي كل انسان بما سعى وعمل حيث لهذه الطاعة الجليلة عند الله تعالى لها الاثر الكبير في الحياة الدنيا والاخرة ترجع على صاحبهما لينال رضا الله تعالى والتوفيق في الدارين النيوي والاخروي حيث جاء في القران الكريم في ذكر يحيى بن زكريا (وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا) (مريم : الآية 14)

ووصينا الإنسان بوالديه أن أشكر لي ولوالديك إليَّ المصير" (الاحقاف : 15)." وقوله تعالى

وجه الدلالة : يوصى الإنسان عليه الاحسان لابويه ام كانوا احياء او اموات فالبر بهما واجب

في صحبته لوالديه بِرًّا بهما في حياتهما وبعد مماتهما ،وكيفية حمل ا لجنين في بطن امه في بطنها على حال من المشقة والتعب ، وولدته على هذا الحال من التعب أيضًا، فكانت مدة حمله وفطامه ثلاثون شهرًا. والمشاق التي تتحملها الأم لا الأب، يدل على أن حقها اكبر وأعظم من حق الأب على أولادها . فإذا بلغ هذا الإنسان نهاية قوته الجسمية والعقلية، حتى بلغ الا أربعين عاما اخذ يدعو لربه , فيقول: (ربي ألهمني أن أشكر نعمتك التي أنعمتها عليَّ وعلى والديَّ، ثم يطلب الصلح في ذريته و عمله ،ان يكون صالحا) ،ويقول: (واجعلني أعمل صالحًا ترضاه، وأصلح لي في ذريتي، إني تبت إليك من ذنوبي) ،فيبين الخضوع والانقياد

لأمر الله تعالى والمستسلمين لنواهيه واوامره و المنقادين لحكمه (التفسير الميسر: نخبة من أساتذة التفسير ، نشر: مجمع الملك فهد الطبعة 1420/2هـ-2009م)) .

فهذه النصوص الكريمة كلها تدل على وجوب الطاعة والإحسان للوالدين واحترامهما وكما دل على تلك المكانة السنة النبوية الشريفة وكذلك اقوال المعصومين بما اثر عن اهل البيت (عليهم السلام) .

ثانيا: الاحكام الشرعية المتعلقة ببر الوالدين .

اكدت الشريعة الاسلامية على ضرورة الاهتمام برعاية الوالدين ووجوب طاعتهما وحذرت من عقوقهما كما في قوله تعالى: ((فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا)) (سورة:23) والمعنى منها انه لا تؤفف من شيء منهما واحتسب الاجر فالصبر عليهما لتنالوا رضا الله تعالى ، كما صبروا عليك في صغرك .(ينظر: جامع البيان : الطبري)

كما بينت الشريعة الإسلامية حقوق الوالدين ففي رواية من القول المأثور عن رجل سئل الصادق (عليه السلام) عن كيفية الاحسان للوالدين: في قول الله (عز وجل) : (وبالوالدين احسانا) الاسراء : 23) فكيف يكون الحسن اليهما؟ فقال : (الاحسان ان تحسن صحبتهما , وان لا تكلفهما ان يسالاك شيئا ، مما يحتاجان اليه، وان كانا مستغنيين ,أليس يقول الله(عز وجل) :ويبين في ((لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون)) (ال عمران: 92) ثم وضح ذلك أبو عبد الله (عليه السلام) ، واما قول الله عز وجل : ((اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما)) (الاسراء : 23) ،فبينه فقال: " ان اضجراك فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما ان ضرباك , قال : (وقل لهما قولا كريما) (الاسراء: 23) وفي حال ضربهما علمه كيفية الرد فقال(عليه السلام) : ان ضرباك فقل لهما غفر الله لكما , فذلك منك قول كريم , بعدها بين كيفية الدعاء لهما والمغفرة ، وفي قول الله : (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) (الاسراء /24) أي : كيفية النظر لهما بالرحمة بقوله: " لا تملا عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورقة " والتكلم بصوت منخفض " ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما , ولا يدك فوق ايديهما ,ولا تقدم قدامهما .(أصول الكافي للكليني: محمد بن يعقوب الكليني (ت: 328هـ- 329هـ) ، دار المرتظى -بيروت (ط 1433هـ-1012) باب البر بالوالدين: 532/2) .

فيما ورد عن ابي عبد الله(عليه السلام) قال: " يأتي يوم القيامة شيء مثل الكُية فيدفع في ظهر المؤمن فيدخله الجنة فيقال هذا البر" (الكافي للكليني : باب البر بالوالدين /532/2).

عن الامام الصادق (عليه السلام) قال : (جاء رجل الى رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)فقال : يا رسول الله من ابرُ؟ قال : "امك" ,قال ثم من ؟ قلب: "امك" قال : ثم من ؟ قال: "امك" قال: ثم من ؟ قال : "اباك" (الكافي للكليني: كتاب الايمان والكفر: 533/2) .

كما بينت السنة النبوية وجوب الدعاء للوالدين فيما ورد وعن معمر بن خلاد قال: قلت لابي الحسن الرضا (عليه السلام): "أدعو لوالدي ان كان لا يعرفان الحق ؟ " فقال: "ادع لهما وتصدق عنهما ,وان كانا حيين لا يعرفان الحق فدارهما ,فان رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قال: ((ان الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق))(ينظر: الكافي للكليني: 2/ باب كتاب الكفر والايمان: 533/2) .

وعنى وهناك الكثير من الآيات القرآنية التي اوجبت حبهما وطاعتهما مهما بلغ الانسان من مجهود حيث كانا سبب وجودنا وتربيتنا ولان السنة النبوية تعد تبيان لما انزل الله تعالى في كتابه العزيز حيث جعل طاعة الوالدين دستور رباني لكل من الأنبياء والمرسلين والعباد وبقوله تعالى ((وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما انزل اليهم لعلهم يتفكرون)) (النحل : الآية 44) .

وجه الدلالة : وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم ارسلنا هم بالبينات والزبر ، والبينات هي الحجج والأدلة ايدهم الله على نبوتهم شاهدة لهم على حقيقة ما اتوا به اليهم بالكتب السماوية بالزبر رجالا نوحي اليهم . (جامع البيان عن تأويل القران : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224هـ-310) ، دار التربية -مكة المكرمة -ط ب 7780/ د.ط).

ذكر على لسان يحيى بن زكريا بقوله تعالى : (ولم اكن جبارا عصيا) (مريم : الآية 14) ان مسارعا في طاعة والديه ومحبتهما وغير عاق لهما , وغير مستكبرا عن طاعة ربه ووالديه فكان متواضعا لله تعالى ولوالديه ويأتمر لأمرهما وينتهي لما نهوا عنه ,وقوله(عصيا) فعيل بمعنى انه ذو عصيان من قول القائل :عصى فلان ربه ,فهو يعصيه عصيا (الطبري /306)

ومن ذلك أيضا نبي الله عيسى بن مريم عليهم السلام في حبه لامه وطاعته لها قال تعالى ((وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا)) (مريم: الآية 14) ويتبين وان كانا الابوين صغيرين أي لم يبلغا أرذل العمر او كانا كبيران وان بلغا سن ارذل العمر وجب على الأبناء الاحترام والطاعة والرعاية الكاملة لهما فنجد رعاية المسن في توصيات في القران الكريم واقوال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) منها :

1- جاء وصف المسن في القران الكريم كما في قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ (النحل : الآية 70) .

كما بين نشأتهم فهو الذي أنشأهم من العدم ، ويتوفاهم بعد ذلك يتوفاهم ، اما البعض منهم من يتركه حتى يدركه الهرم – وهو الضعف في الخلقة، فهذا السن الذي يحصل له ضعف القوى والخرف ، وسوء الحفظ، وقلة العلم، حتى لا يعلم بعد علم شيئا } (ابن كثير :عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: 774هـ) نشر: دار الكتب العلمية – بيروت -لبنان ط الأولى -1419هـ-1998م)) {أي :ففي السابق أي بشبابه ومنذ حياته كان عالما فأصبح لا يدري شيئا من الخرف والفند .

2--رعاية المسن عند السنة النبوية من قول رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) في توقير المسن قال : ((ليس منا من لم يرحم صغيرنا ، ويوقر كبيرنا)) حديث صحيح رواه (أبو داود في سننه : أبو داود سليمان بن الاشعث بن بشير بن شداد بن عمرو الازدي الشجستاني (ت: 1392هـ) نشر : المكتبة العصرية -صيدا -بيروت) 4943)، والترمذي في سننه : 1920) ودلالة الحديث: انه ليس منا بمعنى : لا على هدينا وطريقتنا وسنتنا " ، ومن لم يرحم صغيرنا معناه: من الرفق والعطف والشفقة إعطاء حقه ,كذلك يحتمل مفهوم من صغر المسلمين ويحتمل المراد صغير بني ادم , فالعلة هي الصغر " ، ويعرف حق كبيرنا "، ليعطيه حقه من التعظيم ،والاكرام، فالإسلام هدفه الرحمة وحماية الصغير ومعرفة حق الكبير وخاصة اذا كان ذا اصلاح وعلم ونسب وشرف(ينظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية : علماء نجد الاعلام ، تحقيق: عبد الرحمن بن احمد بن قاسم / ط 6/ 1417-1996) .

كما وصف رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) للمسن بأرذل العمر وكان يتعوذ منه في تلك المرحلة او العمر بقوله (صلى الله عليه واله وسلم) قال: (اعوذ بالله من البخل والكسل وارذل العمر وعذاب القبر وفتنة الدجال وفتنة المحيا والممات) (صحيح البخاري :أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي (الطبعة السلطانية ، المطبعة الكبرى الاميرية ، بولاق -مصر 1311هـ ط الأولى -1422) دار طوق النجاة -بيروت 6390) ودلالة المعنى للحديث: ان رسولنا (صلى الله عليه واله وسلم) يعلم أصحابه على كيفية الدعاء وكما اخذ يحثهم عليه وضمن لهم الإجابة ومعنى هذا الحديث :

" اللهم اني اعوذ بك " أي: أحتمي والجأ بك من البخل فيَمنَعَ الانسان الذي يجب عليه ، فيتجنبه . ثم يتعوذ من الجبن : فالمهابة للأشياء لتاخر عن فعلها ، فهو ضد الشجاعة، كما تعَوُّذُه (صلَّى اللهُ عليه وسلَّم) ، من البخل لإنه فيه للكف

التقصير عن الواجبات ، فاداءه بحقوق الله تعالَى، ثم إزالةِ المنكَرِ، ولأنَّه بالعبادات والطاعات تنبثق عن شَجاعةِ النَّفْسِ وقُوَّتِها المعتدِلةِ تَتِمُّ العِباداتُ، ليَقومُ الحق فينتصر المظلوم، وتسلم النفس مِنَ البُخلِ، ليؤدي حُقوقِ الله من المالِ، ويتحقق الانفاق ، والجُودِ، ومَكارِمِ الأخْلاقِ، لكي يَمتنِعُ عنَ الطَّمَعِ، الذي ليس له، وعَلَّمَنا التعَوَّذَ مِن أَرْذَلِ العُمُرِ، الذي هو كِبَرُ السِّنِّ فيولد إلى ضَعْفِ القُوَى، وسَببُ استعاذةِ النَّبيِّ (صلَّى اللهُ عليه وسلَّم) منه: لانه يؤدي الخَرَفِ، واختلالِ وعدم توازن العَقلِ والحَوَاسِّ، والضَّبطِ والفَهمِ، كما يقوم بتشويه بعضِ المناظِرِ، والعَجزِ عن كَثيرٍ مِن الطَّاعاتِ ، ونسيانها ، والتَّساهُلِ في بعضِها وعلمنا ان نتعوذ من فتنة الدنيا ، وهي كالاختبار والامتحان والفتنة فيبيع الاخرة بما يتعجله من امر الدنيا من مال او حال وقيل فتنة الدجال وهي اخطر فتنة وكذلك علمنا بان نتعوذ من عذاب القبر (فتح الباري : 207/11) .

3- وصف المسن من عامة الناس المسلمين فيما ورد عن ابي موسى الاشعري رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) (ان من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه واكرام ذي السلطان المقسط) (اخرجه أبو داود في سننه : 4843)(السنن الكبرى : البيهقي أبو بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: 458هـ) نشر: دار الكتب العلمية ، بيروت –لبنان /(ط الثالثة ، 1424هـ- 2003م) ، 16736) خص الله تعالى من عباده بحقوق يجب مراعاتها وهي صفات حميدة معناه : التعظيم والتقديس لله، كذلك القيام بحقه اكرام ، ويجب التوقير والتعظيم ذي الشيبة المسلم او الشيخ الكبير في السن و الحامل للقران غير الغالي فيه والجافي عنه أي: الحافظ لكتاب الله عز وجل والعامل بإحكامه دون تكلف لان الغلو من الصفات التي يتميزون بها النصارى ، والتكلف فهو من صفات اليهود واما اكرام السلطان المقسط ويقصد به : الحاكم العادل وجب تعظيمه وتوقيره لأنه يقوم بين الناس بالحق والعدل (شرح رياض الصالحين : حطيبة الشيخ احمد الطيب حطيبة /دروس صوتية قام بتعريفها 98درس/ص 4) وهناك الكثير من الاحاديث التي اكدت عليها السنة النبوية الشريفة باحترام وتوقير ورعاية الابوين سواء ما كان مسن او غير مسن .

كما قرن بر الوالدين بالعبادة منها الصلاة والجهاد في سبيل الله عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله (عليه السلام) ,قال : قلت: أي الاعمال احب الى الله ؟قال: " الصلاة على وقتها ,وبر الوالدين ,والجهاد في سبيل الله عز وجل" (الكافي للكليني : 4/158/2) (بحار الانوار: 85/74 ح99).

وفي رسالة الحقوق للإمام زين العابدين (عليه السلام)ذكر العديد من الحقوق ومنها حق الوالدين وبالأخص حق الام :

ففي رواية يبين حق الام بصورة خاصة فيقول (عليه السلام) :(وأما حق أمك ، فان تعلم أنها حملتك ، حيث لا يحتمل أحد أحدا ، وأعطتك من ثمرة قلبها ، ما لا يعطي أحد أحدا ، ووقتك بجميع جوارحها ، ولم تبال أن تجوع، وتطعمك ، وتعطش وتسقيك ، وتعرى وتكسوك ، وتظلك وتضحى ، وتهجر النوم لأجلك ، ووقتك الحر والبرد لتكون لها ، فإنك لا تطيق شكرها إلّا بعون اللّه وتوفيقه"(رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام).

2- ثم يبين حق الاب أيضا فيقول : **(وأما حق أبيك ، فان تعلم أنه أصلك ، وأنك فرعه ،وأنك لولاه لم تكن ، فمهما رأيت في نفسك مما يعجبك ، فاعلم أن أباك أصل النعمة عليك فيه ، واحمد اللّه واشكره على قدر ذلك ولا قوة الا بالله)**

(فحق الوالد على ابنه بينته السنة النبوية بالمأثور عن اهل البيت (عليهم السلام) عن ابي الحسن موسى (عليه السلام) قال: سأل رجل رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ماحق الوالد على ولده؟ قال: " لا يسميه باسمه ,ولا يمشي بين يديه ولا يجلس قبله, ولا يستسبب له" (الكافي للكليني: كتاب الكفر والايمان : 2/ 532).

3- حق الابن : فحق الولد على ابيه قال (عليه السلام) :

(أن تعلم أنه منك ، ومضاف إليك ، في عاجل الدنيا بخيره وشره ، وأنك مسؤول عما وليته من حسن الأدب ، والدلالة على ربه، والمعونة له على طاعته فيك وفي نفسه ، فمثاب على ذلك ومعاقب . فاعمل في أمره عمل المتزيّن بحسن أثره عليه في عاجل الدنيا ، المعذّر إلى ربه فيما بينك وبينه بحسن القيام عليه ، والآخذ له منه ولا قوة إلّا باللّه (رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام /ص28).

المطلب الثاني : الأسس والاثار المتعلقة برعاية المسن.

أولا: الأسس التي قامت عليها رعاية المسنين :

نجد الدين الإسلامي قد اهتم بالإنسان منذ ان كان في بطن امه ولإشارة التكريم في قوله تعالى (ولقد كرمنا بني ادم) (الاسراء /70) وجعلناهم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) (الحجرات /24)

وهذا يدل على وجوب حفظ كرامة بني ادم ,ومع اهتمام الدين الإسلامي بجميع مراحل حياته الا ان المرحلة الأخيرة تتصف بالضعف وفقدان القوة والقدرة فأوصى الله تعالى ببذل الاحترام والرحمة والمساعدة للمسن واوصت السنة النبوية بالاستعاذة بالله من صفات تلحق بالمسن بمرحلة الهرم في قول لرسول الله (صلى اله عليه واله وسلم):(اللهم اني اعوذ بك من العجز والكسل والجبن والهرم.....) (صحيح البخاري: باب: الدعاء ما يتعوذ من الجبن : 285/2/رقم الحديث: 2823).

فمن هذه الأسس: أولا: الرحمة بين المسلمين , وقد وصف رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم المجتمع الإسلامي متراحم وقال في حديث للنعمان بن بشير (ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم مثل كالجسد اذا اشتكى عضوا تداعا له سائر جسده بالسهر والحمى) (البخاري: صحيح كتاب الاخلاق: باب رحمة الناس والبهائم /105/2/ رقم الحديث:6011).

ثانيا: تأكيد الإسلام على وجوب توقير المسن واحترامه ،فيما ورد عن ابن عباس عندما دخل شيخ كبير واراد النبي (صلى الله عليه واله وسلم) فإبطا عنه القوم

وقال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) (ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر) (البخاري في صحيحه ,كتاب الاخلاق –باب : رحمة الناس والبهائم 105/4) رقم الحديث/6011).

وجه الدلالة للحديث: ان لا يكون من المسلمين ولا يتصف بدين الإسلام من لم يرحم الصغير ولا يحترم الكبير وهو المسن أولى الناس بالاحترام.

ثالثا: التأكيد على رعاية المسن كونه مسؤولية الجميع.

جاءت الشريعة الإسلامية بوصف المسلمين كلهم راع وكلهم مسؤولون عن رعيتهم فالمراة راعية في بيت زوجها وهي الام المسؤلة عن رعيتها ابناءها كما ان الامام فهوراع للناس ومسؤل عن رعيته وكذلك الخادم مسئول عن مال سيده ، وورد عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قال: (كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته) (صحيح البخاري/ كتاب الوصايا/ باب: تاويل قول الله تعالى من بعد وصية ،265/2/حديث: رقم/2751).

رابعا: التعاون بين المسلمين: وهذا نص ورد قال تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الاثم والعدوان) (المائدة : الآية 2) وهذا مبدا مهم لابداء التعاون بينهم ويعد من اعمال البر وفتقديم المعونة والمساعدة للمسن تعد من اعمال البر وهذا جليا وواضحا لضعف هؤلاء كبار السن (رعاية المسن في الإسلام: رسالة / غزة /)

ثانيا: الاثار الدنيوية والاخروية في بر الوالدين واهمية دور المسنين :

جعل االله تعالى لكل انسان عاقبة اما خير او عاقبة سيئة بسبب اعمال وافعال كل من البشر وجعل للجنة مفتاح ومنها بر الوالدين فهما مفتاح الجنة ويدخلها الأبناء بسبب برهما لآبائهما .وبناء على تلك العاقبة قسم الشارع لهذه الأفعال اثار فهي الدنيوية والاخروية .

الاثار الاخروية : المترتبة على رعاية الابوين واهمية دور المسنين ,

للام مقام مقدس ولاب مقام عظيم كونهما يمثلان الدور الأساسي في بناء الاسرة وبإدامتهما ينشا جيلا موافق لموازين المنهج الإسلامي حيث نجد هناك واجبات على الأبناء مترتبة وحرم شتى أنواع الإساءة اليهما لتكون مسيرة الحياة صحيحة ومثمرة بالنفع لهما , واوجب الشكر لهما بقوله تعالى (ان اشكر لي ولوالديك الي المصير)(لقمان : 14/13) وفيما ورد عن الامام الصادق (عليه السلام) يحذر من العقوق للأبوين ,قال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) : "اياكم وعقوق الوالدين فان ريح الجنة توجد من مسيرة الف عام ,ولا يجدها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ,ولا جار ازاره خيلاء ,انما الكبرياء لله رب العالمين" ومن تلك الاثار هي:

أولا: النظر للابوين برحمة فهي عبادة لله (عز وجل) بدليل من السنة قول لرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) : (النظر الى العالم عبادة ، والنظر الى الامام المقسط عبادة ، والنظر الى الوالدين برحمة ورأفة ، عبادة ، والنظر الى الأخ تؤده في الله عز وجل عبادة) (بحار الانوار: الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار : الشيخ محمد باقر المجلسي طبعه وحققه علي الشاهرودي ، نشر : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات لبنان –بيروت) ج74/73 ح59) .

كذلك من اثار النظر اليهما بحب ورحمة تعتبر للولد حجة مبرورة حيث قال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) : "ما ولد بار نظر الى ابويه برحمة الا كان له بكل نظرة حجة مبرورة فقالوا : يا رسول الله وان نظرفي كل يوم مائة نظرة ؟ قال نعم الله اكبر واطيب" (بحار الانوار :ج74/79/ح58) .

ثانيا : وصف رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) للبار بوالديه بسيد الابرار يوم القيامة ، فهذا بنص أيضا للحديث النبوي قال فيه رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) : (سيد الابرار يوم القيامة رجل بر والديه بعد موتهما) (بحار الانوار: 86/74/ح100).

ثالثا: يجزى بالخير الكثير ,قال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) : (ما يمنع الرجل منكم ان يبر بوالديه حيين او ميتين، يصلي عنهما ، ويتصدق عنهما، ويحج عنهما ،ويصوم عنهما ، فيكون الذي صنع لهما ,وله مثل ذلك ، فيزيده الله عزوجل بره وصلاته خيرا كثيرا) (بحار الانوار : ج74/46/ح7)

رابعا: البار بوالديه يظل تحت عرش الله يوم القيامة بدليل قول لابي عبد الله الامام جعفر الصادق (عليه السلام): (بينا موسى بن عمران يناجي ربه اذ رأى رجلا تحت ظل عرش الله عز وجل فقال: يا رب من هذا الذي قد أظله عرشك ؟ فقال: هذا كان بارا بوالديه ,ولم يمش بالنميمة) (بحار الانوار: ج74/65/ح30)

خامسا: من عق والديه يحرم من ريح الجنة مما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم): (ان الجنة لتوجد ريحها، من مسيرة خمسمائة عام ، ولا يجدها عاق ، ولا ديوث) (بحار الانوار: 74/69/ح43) .

سادسا: لا ينظر الله تعالى لمن عق والديه ورد عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قال: (أربعة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة : عاق ، ومنان ، ومكذب بالقدر ،ومدمن خمر) (بحار الانوار: 74/71/ح50)

سابعا: بر الوالدين يخفف في سكرات الموت فيما ورد عن مولانا الامام الصادق ابي عبد الله (عليه السلام)قال : (من أحب ان يخفف الله عز وجل عنه سكرات الموت، فليكن لقرابته وصولا ،وبوالديه بارا ،فاذا كان كذلك ، هون الله عليه سكرات الموت ،ولم يصبه في حياته فقرا ابدا) (بحار الانوار: 74/ 66/ح33)

ثامنا: اما من يسخر من ابويه لكبرهما او غير ذلك فنجد عاقبته وخيمة فيما روي عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قال: (من اصبح مسخطا لأبويه اصبح له بابان مفتوحان الى النار مستدرك الوسائل : حسين النوري الطبرسي(ت: 1245هـ-1320هـ) نشر: مؤسسة ال البيت لاحياء التراث ، قم / 175/15) .

تاسعا: ومهما عمل الانسان من اعمال خير ولم يكن بارا بوالديه لا تقبل اعماله بل تحبط جميعها بدليل الحديث القدسي (بعزتي وجلالي والارتفاع مكاني لو ان العاق لوالديه يعمل بأعمال الأنبياء جميعا لم اقبلها منه (جامع السعادات : الشيخ محمد مهدي النراقي من كبار علماء القرن الثاني (ت: 1209هـ) نشره وحققه : محمد كلا نز , (ط 3-مطبعة النجف الاشرف 1383-1963) , 202/2)

عاشرا : اعمال العبد مقرونة برضا الوالدين وروي في السنة النبوية(ان اول ما كتب الله في اللوح المحفوظ اني انا الله لا اله الا انا ،من رضي عنه والداه فانا عنه راض ،ومن سخط عليه والداه فانا عليه ساخط)(مستدرك الوسائل: الطبرسي ، 176/15).

ومن الاثار الدنيوية الملموسة وهي تعود بالنفع على الأبناء :

أولا: من كان بارا بوالديه في الدنيا جعل الله له أولاده بارين به لان الحياة الدنيا دين فكما تدين تدان كما ورد عن ابي عبد الله (عليه السلام) : (بروا أباءكم ،يبركم ابناؤكم ، وعفوا عن نساء الناس، تعف نساؤكم) (بحار الانوار:65/74/ح31) .

ثانيا : تزيد البركة في إطالة العمر كما ورد في السنة النبوية قول لرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) : قال (رأيت بالمنام رجلا من امتي قداتاه ملك الموت لقبض روحه، فجاءه بره بوالديه فمنعه)(بحار الانوار:74 /80/ح82)

ثالثا: يكتب للبار بالوالدين عبادة ، عن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) (النظر الى علي بن ابي طالب (عليه السلام) عبادة ،والنظر الى الوالدين برأفة ورحمة عبادة ،والنظر في الصحيفة يعني صحيفة القران عبادة ، والنظر الى الكعبة عبادة)(بحار الانوار: 73/74/ح60).

رابعا: عندما يقول الرجل لابنته او ابنه بابي انت وامي او بابوي يكون عاق بدليل قول الامام الكاظم (عليه السلام) قال: (سئل عن الرجل يقول لابنه او بنته بابي انت وامي، او بابوي ،أترى بذلك بأسا فقال: ان كانا ابواه حيين ، فأرى ذلك عقوقا، وان كانا قد ماتا ، فلا بأس)(بحار الانوار: 69/74/ح44).

خامسا: من احزن والديه فقد عقهما وتعد من الكبائر ، ووصف العاق بالشقي عن ابي عبد الله عليه السلام :(عقوق الوالدين من الكبائر، لان الله عز وجل جعل العاق، عصيا شقيا) (بحار الانوار : 74/74/ح65)

سادسا: تعجيل العقوبة في الدنيا قبل الاخرة للعاق لوالديه فيما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قال: (ثلاثة من الذنوب تعجل عقوبتها ولا تؤخر الى الاخرة، عقوق الوالدين ، والبغي على الناس، وكفر الاحسان) (الامالي : 12/1) (بحار الانوار : 74/74/ح64)

سابعا : من اثار بر الوالدين اذا دعا الوالدين او احداهما للبار بوالديه استجاب الله له بدليل قول لابي عبد الله (عليه السلام) :قال: (ثلاث دعوات لا يحجبن عن الله تعالى : دعاء الوالد لولده اذا بره ،ودعوته عليه اذا عقه ،ودعاء المظلوم على ظالمه ،ودعاؤه لمن انتصر له منه ،ورجل مؤمن دعا لاخ له مؤمن واساه فينا ، ودعاؤه عليه اذا لم يواسه مع القدرة عليه واضطرار أخيه اليه(بحار الانوار : 72/74/ح57).

ثامنا : لا ينظر الله تعالى لمن عق والديه ورد عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قال: (أربعة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة : عاق ، ومنان ، ومكذب بالقدر ،ومدمن خمر) (بحار الانوار: 71/74/ح50) .

تاسعا: تزيد البركة في ماله ورزقه للبار بوالديه مما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قال: (ان اهل البيت ليكونون بررة فتنمو أموالهم ، وانه لفجار) (بحارالانوار:82/74/ح86)

عاشرا: يصيب بالذلة من كان عاقا لوالديه قال الامام علي الهادي (عليه السلام)
قال: (العقوق يعقب القلة، ويؤدي الى الذلة) (بحار الانوار: 84/74/ح95).
احدى عشر: وصف رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) عقوق الوالدين بانها من اكبر الكبائر حيث قال (الا اخبركم بأكبر الكبائر ؟ الاشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وقول الزور) (المحجة البيضاء: 242/5)
اثنى عشرة: كما قرن السفر وان كان للجهاد يكون بإذن ابويه وقد روي ان رجلا هاجر من اليمن الى رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) واراد الجهاد فقال له (ارجع الى ابويك فاستئذنهما ، فان اذنا فجاهد، والا فبرهما ما استطعت، فان ذلك خير مما كلف به بعد التوحيد) (جامع السعادات :205/2).
فمساوئ عقوق الوالدين عاقبتها تتوعد بالشقاء الدنيوي والاخروي مقارنة للبارين بوالديهم ينعمون بالخير في الدنيا والاخرة أي سعادة الدارين وهناك من يتخلى عن هذه السعادة الاخروية وعن خدمته لوالديه ويودعهما في درا رعاية المسنين اما لاسباب دنيوية او من غير أسباب فهو كمن تخلى عن الجنة لخاتمته و كان في حال عدم استطاعته لخدمتهما فهل يكون بارا بهما او لايكون بارا وهل يكون عاقا لهما او لا يكون عاقا لهما .فقد يكون الوالدين لم يحملا أولادهم على البر بهما ففي حديث لرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) للامام علي (عليه السلام) قال: (يا علي ، لعن الله والدين حملا ولدهما على عقوقهما ، يا علي يلزم الوالدين من عقوق ولدهما ما يلزم الولد لهما من عقوقهما، يا علي ، رحم الله والدين حملا ولدهما على برهما)(الفقيه: 269/4)
وهناك اثار صحية واجتماعية ونفسية :
1- تدهور الحالة النفسية التي تؤدي الى سوء الحالة الصحية .
2-يجد هناك المسن الكثير من ارانه فتتحسن صحته بالتالي داخل الدور.
3-الإحساس بالوحدة وفقدان الامل والاكتئاب والعقوق لهما .
ومن الاثار الاجتماعية التفكك الاسري وضعف الروابط والود والمحبة بينهم .
الخاتمة (النتائج والتوصيات):
السعي وبذل الغالي والنفيس لارضاء وخدمة الوالدين وطاعتهما باكمل الأوجه كونهما
كون الرضا لله تعالى من رضا الولدين
2- الاحسان لليهما وتوفير البيئة الحياة الكريمة والعيش الرغيد جزاء بما قدموه من عناية وتعب ومشقة وبذلهم الغالي والنفيس لكي يوصلوا ابناءهما افضل عيش وارقى مستوى لقوله تعالى (فما جزاء الاحسان الا الاحسان) .
3- دور المسنين من لطف الله تعالى ورحمته جعل هناك دور واناس يقدمون لهم ويساعدونهم ويؤنسونهم في وحدتهم وخصوصا عندما لايجدون من أولادهم من يقف معهم في نهاية عمرهم او اذا تخلوا عن ابائهم فهذه الدور منقذ هام لهذه الشريحة الطيبة .
4-العمل على تقديم وتطوير دور المسنين كونها البيت الامن لكل من يجد نفسه في الشارع او لا يجد من يأويه من كبار السن . للحفاظ على كرامتهم واحترامهم .
5-العمل على انشاء خدمات الرعاية المنزلية والاهتمام بها .
6-تقوم الجهات المسؤلة بسن قانون يعاقب كل من يقوم بطرد او اخراج والديه او احدهما او يقوم بالإساءة لهما وتشديد العقوبة لذلك للنهوض بمجتمع يطبق تعاليم الإسلام ومتراحم متماسك ويحترم الابوين. وبالتالي يولد ثمرات للصغار فيعوون ما يفعله الكبار للحفاظ على كرامتهم .

والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبينا محمد المصطفى واله الطيبين وصحبه المنتجبين .

المصادر والمراجع

القران الكريم

اخلاق الامام علي (عليه السلام) : محمد صادق رضا الخراسان ،مؤسسة علم نهج البلاغة

أصول الكافي : الشيخ ابي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني ,الملقب بثقة الإسلام (ت:329هـ),مطبعة دار الكتب الإسلامية 1365هـ,طهران –ايران).

بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار : الشيخ محمد باقر المجلسي طبعه وحققه علي الشاهرودي ، نشر : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات لبنان –بيروت) .

التفسير الميسر: نخبة من أساتذة التفسير، نشر: مجمع الملك فهد الطبعة 1420/2هـ-2009م)

جامع البيان عن تأويل القران : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224هـ-310) تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ،نشر : دار هجر-القاهرة /مصر ، (ط الأولى -1422هـ -2001م)

جامع السعادات : الشيخ محمد مهدي النراقي من كبار علماء القرن الثاني (ت: 1209هـ) نشره وحققه : محمد كلانز , (ط 3-مطبعة النجف الاشرف 1383-1963) , 202/2)

حقوق المسنين بين الواقع والمأمول , بحث في مؤتمر علمي دولي / طنطا /مصر : الدكتور صلاح زين الدين جامعة طنطا : كلية الحقوق في 30-31 مارس 2022. (

رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام) ،

الرعاية الاقتصادية والاجتماعية للمسنين دراسة مقارنة : (حقوق المسنين بين الواقع والمأمول , بحث في مؤتمر علمي دولي / طنطا /مصر : الدكتور صلاح زين الدين جامعة طنطا : كلية الحقوق في 30-31 مارس 2022) .

سبل السلام شرح بلوغ المرام: محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الكحلاني ثم الصنعاني ولد (1059) بكحلان /ط حديثة : باب البر والصلة : ج638/4) رقم الحديث 1379).

سنن ابن ماجة : أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت:273هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (1338هـ) نشر: دار احياء الكتب العربية –فيصل عيس ا لباوي) ورواه الدارقطني بلفظ: "ليس عل المودع ضمان "

سنن الدار قطني: أبو الحسن علي بن عمر بن احمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدار قطني(ت: 385هـ) حققه : شعيب الارنؤوط حسن عبد المنعم /نشر: مؤسسة الرسالة بيروت –لبنان) المطبعة الأولى -1424هـ-2004م) .

سنن ابن كثير :عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: 774هـ) نشر: دار الكتب العلمية –بيروت – لبنان ط الأولى -1419هـ-1998م))

سنن أبو داود في سننه : أبو داود سليمان بن الاشعث بن بشير بن شداد بن عمرو الازدي الشجستاني (ت: 1392هـ) نشر : المكتبة العصرية –صيدا –بيروت.

السنن الكبرى : البيهقي أبو بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: 458هـ) نشر: دار الكتب العلمية ، بيروت –لبنان / ط الثالثة ، 1424هـ- 2003م) 16736

شرح رياض الصالحين : حطيبة الشيخ احمد الطيب حطيبة /دروس صوتية قام بتعريفها 98درس/4

شرح بلوغ المرام: عطية بن محمد سالم (ت: 420هـ) مجموعة دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الاسلامية / رقم الجزء هو رقم الدرس /231/ 3).

صحيح البخاري :أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي (الطبعة السلطانية ، المطبعة الكبرى الاميرية ، بولاق –مصر 1311هـ ط الأولى –1422)دار طوق النجاة –بيروت 6390) .

صحيح مسلم : ابي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت:261هـ) الطبعة الأولى –دار الخلافة العلية 1330).

صيد الأفكار في الادب الحكم والامثال : القاضي حسين بن محمد المهدي عضو المحكمة العليا للجمهورية اليمنية –نشر: دار الوقف وزارة الأوقاف –2009م) مكتبة المحامي : احمد بن محمد المهدي / 2 / 302)

عيون الاخبار: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت: 267هـ) نشر: دار الكتب العلمية –بيروت –1418هـ

القاموس المحيط : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (ت: 817هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة –بيروت –لبنان ، اشراف محمد نعيم ،نشر : مؤسسة الرسالة –بيروت –لبنان (ط 8/ 1429هـ–2005م)

كتاب بر الوالدين –ابن وهف :د. سعيد سعيد بن علي بن وهف القحطاني, مطبعة سفير ,الرياض ,مؤسسة الجريسي– الرياض/ص6

كفاية الاخيار للحصني في حل غاية الاختصار : أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني تقي الدين الشافعي (ت: 829هـ) ، نشر: دار الخير –دمشق (ط الاولى – 1994م) ، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان .

لسان العرب: محمد بن مكرم : بيروت –دار صادر– 222/23 –مادة سن

مختار الصحاح : زين الدين أبو عبد الله محمد لن ابي بكر بن عبد القادر الحلفي الرازي (ت: 666هـ) , المحقق: يوسف الشيخ محمد ، نشر: المكتبة العصرية –الدار النموذجية –بيروت –صيدا (ط الخامسة –1420هـ)، ص187).

المستدرك الوسائل : حسين النوري الطبرسي (ت: 1245هـ–1320هـ) نشر: مؤسسة ال البيت لإحياء التراث ، قم / 175/15) .

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير /الفيومي : احمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس (ت: 770هـ) ،نشر: المكتبة العلمية –بيروت / 2 / 653)

معالم التنزيل في تفسير القران: محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: 510هـ) نشر دار احياء التراث العربي الطبعة الأولى –1420هـ)

معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي –حامد صادق قنيبي نشر: دار النفائس للطباعة ،المطبعة الثانية 1408هـ–1988م

الملخص الفقهي : صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان / نشر: دار العاصمة الرياض ، المملكة السعودية , الطبعة الأولى ،1423هـ) كتاب المساقاة والمزارعة والاجارة : باب: في احكام الوديع: 173/2) .

النهاية في غريب الأثر : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الاثير(ت: 606هـ) نشر: المكتبة العلمية –بيروت 1399هـ–1979) ، تحقيق: طاهر احمد الراوي، /116).

النوري أبو الحسين احمد بن محمد البغوي النوري المعروف ب" ابن البغوي" (ت: 295هـ) :1988 ص 203)

وسائل الشيعة : الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي(ت: 1104هـ) تحقيق: مؤسسة ال البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ،ج 17 .

اشتراك المرأة في الانتخابات البرلمانية ومؤسسات الشورى

(دراسة موضوعية)

Women's participation in parliamentary Election and Consultative institution

اسم الباحث: صلاح حسن علي الفراجي

اللقب العلمي: مدرس دكتور

التخصص: فلسفة علوم القران الكريم / التفسير

المديرية العامة لتربية صلاح الدين/ قسم تربية الضلوعية

1447هـ 2026م

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

اشتراك المرأة في الانتخابات البرلمانية ومؤسسات الشورى (دراسة موضوعية)

Women's participation in parliamentary Election and Consultative institution

اسم الباحث: صلاح حسن علي الفراجي

اللقب العلمي: مدرس دكتور

التخصص: فلسفة علوم القران الكريم / التفسير

المديرية العامة لتربية صلاح الدين/ قسم تربية الضلوعية

1447هـ 2026م

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وعلى اله وصحبه الأخيار. وبعد :

تعد قضية الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام ومشاركتها في الانتخابات سواء كناخبة أو مرشحة من القضايا الفقهية المعاصرة التي أثارة نقاشاً واسعاً بين علماء الشريعة في العصر الحديث، ينبع هذا الاهتمام من كون الانتخابات وسيلة حديثة لممارسة (الشورى، والولاية العامة) في اطار الدولة الوطنية المعاصرة، مما استوجب الوقوف عندها وبحثها مع استعراض الأدلة لجميع الأطراف عسانا نصل إلى رأي سديد في هذا الموضوع:

وكانت منهجيتي في البحث أن قسمت البحث على مبحثين مسبوقة بتمهيد تحدثت فيه عن حكم ممارسة المرأة للانتخاب، وحكم ترشيح المرأة للبرلمان ومؤسسات الشروى كونها عضواً في مجالس البرلمان أو مجالس الشورى.

Summary

Praise be to Allah, Lord of the worlds, and may peace and blessings be upon Muhammad, his family, and his righteous companions. To proceed: The issue of women's political rights in Islam and their participation in elections, whether as voters or candidates, is a contemporary jurisprudential issue that has sparked extensive debate among Islamic scholars in the modern era. This interest stems from the fact that election are a modern practice (consultation and general authority within the framework of the modern nation-state),which necessitates examining and researching it, reviewing the evidence from all sides, so that we may reach: a sound opinion on this subject.

My research methodology involved dividing the research into two sections, preceded by an introduction that discussed it contains rulings on women exercising their right to vote, and rulings on women running for parliament and consultative bodies as members of parliament or consultative councils.

اسباب اختيار البحث:

اختيار هذا الموضوع كعنوان للبحث أو الدراسة ليس مجرد اختيار عابر، بل هو نابع من أهمية هذا الموضوع في تطور المجتمعات مما تجعله حيوياً وجديراً بالبحث. وهي:

1. فحص ومراجعة الادلة من القرآن والسنة النبوية وآثار الصحابة، مثل استشارة عمر بن الخطاب رضي الله عنه للنساء في بعض الامور العامة .
2. تكييف الواقع الجديد مع الاحكام الشرعية ومعرفة دور المرأة في هذه المنظومة .
3. بيان كيف يمكن للمرأة أن تساهم في اختيار من يمثلها لضمان حقوقها وحقوق اسرتها، فقد تكون وسيلة لرفع الظلم عن النساء أو المطالبة بتشريعات تخص الاسرة .
4. تقديم رؤية اسلامية تأصيلية تحفظ كرامة المرأة وهويتها، وتحدد ضوابط انخراطها في العمل العام بعيدا عن الافراط أو التفريط.

أهداف البحث:

1. ابراز دور المرأة في تحقيق العدالة والمساواة في المجتمع وصياغة المستقبل .
2. ضمان حق المرأة في اختيار من يمثلها ووصول صوت المرأة لصنع القرار.
3. وجود المرأة في البرلمان ومجالس الشورى يضمن طرح قضايا قد يتجاهلها الرجال كحقوق الطفل، والرعاية الصحية الاسرية وغيرها من الامور التي تخص المرأة .
4. مراقبة وضمان نزاهة العملية الانتخابية وعدم تعرض النساء لضغوط او تمييز .

خطة البحث: اقتضت صبغة البحث أن يكون في تمهيد ومبحثين :

المبحث الأول: فقد تناولت فيه حكم اشتراك المرأة في الانتخاب، وفيه مطلبين المطلب الاول: مفهوم الانتخاب واقوال العلماء في مشاركة المرأة . اما المطلب الثاني: حكم ترشح المرأة لعضوية الهيئات النيابية والمجالس البلدية والمحلية.

اما المبحث الثاني: فقد عرضت فيه فتوى للجنة الإفتاء بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت. ثم ختمت بخلاصة والترجيحات التي توصلت لها من خلال البحث .

التمهيد

- **تعريف الحقوق السياسية :**

من أهم التعريفات للحقوق السياسية – أو الحق السياسي – ما عرفه الأستاذ سالم البهنساوي حيث قال:" الحق السياسي يمكن تعريفه بأنه: حق المواطن في أن يشترك في إدارة شؤون الدولة، ويكون ذلك بطريق مباشر كما هو الحال بالنسبة لمنصب رئيس الدولة ومنصب الوزير، وقد يكون بطريق غير مباشر، أي يشترك المواطن في إدارة شؤون البلد عن طريق ممثلين عنه هم أعضاء المجالس المختلفة، كمجلس الأمة، والمجلس البلدي، وسائر المجالس المحلية. فالحق السياسي بالمفهوم العام هو الانتخاب والترشيح، وحق تولي الوظائف العامة "[سالم البهنساوي: ص133].

ويطلق عليها علماء الشريعة الولاية العامة [عبد الحميد الشواربي: ص52]، وسيقصر بحثنا في مسألتين لأنهما مدار الخلاف:

حكم ممارسة المرأة للانتخاب.

حكم ترشيح المرأة للبرلمان كونها عضواً في مجلس الشورى أو المجلس البلدي وسائر المجالس المحلية.

أما الولايات الأخرى مثل رئاسة الدولة والقضاء فمعروف الحكم فيها وهو أن المرأة ممنوعة بإطلاق عن تولي الولايات العامة.

المبحث الاول

حكم اشتراك المرأة في الانتخاب

المطلب الاول: مفهوم الانتخاب واقوال العلماء في مشاركة المرأة فيه :

أولا: الانتخاب: لغة: هو الاختيار والانتقاء [ابن منظور1414، 751/1 – 752]

أما في الاصطلاح: فالانتخاب مصطلح سياسي حديث يعني: اختيار الناخبين لشخص أو أكثر من بين عدد من المرشحين لتمثيلهم في حكم البلاد. [ماجد راغب الحلو: ص103].

ثانياً : أقوال العلماء في مشاركة المرأة في الانتخاب :

اختلف العلماء في اشتراك المرأة في الانتخابات من حيث كونها ناخبة لغيرها، وهل لها حق التصويت لأحد المرشحين أم لا؟ على رأيين:

الرأي الأول: ذهب إلى عدم جواز أن تكون المرأة ناخبة [الشيخ حسنين مخلوف : ص140].

الرأي الثاني: ذهب إلى جواز كون المرأة ناخبة فلها أن تشترك في الانتخاب والاختيار [د. مصطفى السباعي: ص155].

أدلة الفريق الأول :

استدل المانعون لكون المرأة ناخبة بالأدلة التالية :

الدليل الاول : القرآن الكريم

1. قال تعالى: □ □□□□□□□□□□□□□□□ [البقرة : 228].
2. قال تعالى:□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□ [النساء : 34].
3. قال تعالى:□□□□□□□□□ □ [الاحزاب : 33].

قال القرطبي: " معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي ﷺ فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء في بيوتهن والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة " [القرطبي،1425هـ: 179/14].

فتدل هذه الآيات على أن القوامة والقيادة للرجل، وعلى أن القاعدة في أمر المرأة هو قرارها في دارها وتفرغها لبيتها وأولادها، وأما خروجها إلى المجتمع فهو من باب الاستثناء أو الضرورة وهي تقدر بقدرها، فخروج المرأة للانتخاب واشتراكها في النشاطات السياسية لا تدعو إليه ضرورة، ولا تتوقف عليه مصلحة حقيقية كلية، ويتناقض مع قوامة الرجل وعلو درجته في القيادة عليها [د. حمد الكبيسي: 1085/3].

الدليل الثاني: من السنة

1. لما بلغ النبي ﷺ أن فارساً ملّكوا ابنة كسرى قال: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))[البخاري ، برقم (4163): 1610/4].

فهذا الحديث يدل على أن مناط عدم الفلاح هو الأنوثة، وهو نص في منع المرأة من تولي أي من الولايات العامة، وكونها ناخبة إنما هو من الولايات العامة[د. حمد الكبيسي: 1085/3].

2. يقول النبي ﷺ – من حديث طويل –: ((والمرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسؤولة عنهم)) [اخرجه البخاري، برقم (6719): 2611/6]، [ومسلم ، برقم (1828): 1459/3].

هذا الحديث جعل رعاية الأسرة من أهم واجبات المرأة وهو واجب لا يمكن للمرأة الوفاء به إذا انشغلت بأمور الانتخابات أو انغمست بميادين العمل في السياسة [د. حمد الكبيسي: 1085/3].

3. الحديث الذي رواه الترمذي:((المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان)) [اخرجه الترمذي ، برقم (1173): 476/3].
4. الحديث الذي رواه الترمذي من حديث طويل: ((وإذا كانت أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها)) [الترمذي ، (2266): 929/4] ، فهذه الأحاديث تمنع المرأة من تولي الانتخاب.

الدليل الثالث: الواقع الشرعي والتاريخ

قالت لجنة كبار علماء فتوى الأزهر: " هذه قصة سقيفة بني ساعدة في اختيار الخليفة الأول بعد الرسول ﷺ قد بلغ فيها الخلاف أشده ثم استقر الأمر لأبي بكر وبويع بعد ذلك البيعة العامة في المسجد ، ولم تشترك امرأة مع الرجال في مداولة الرأي في السقيفة ولم تدع لذلك ،كما أنها لم تدع ولم تشترك في تلك البيعة العامة" [محمد عطية خميس: ص109].

إن الاختيار والانتخاب للمرشح لعضوية المجالس النيابية كالاختيار للحاكم والنساء لم يشاركن في اختيار الإمام لا في مبايعة الخلفاء في العصور الأولى من الإسلام ولا سيما عصر الخلفاء الراشدين [محمد عرفة: ص205].

الدليل الرابع: المعقول

قالوا إن عملية الانتخاب والترشيح تستلزم اختلاط المرأة بالرجال مما قد يعرض المرأة فيه لأنواع من الشر والأذى: وإن هذا يقتضي عم جواز إسناد الولاية العامة لها كالاقتراع في الانتخابات لأنه لا ضرورة لخروج المرأة للقيام بذلك . [مجيد محمود أبو حجير: ص450 – 451].

أدلة الفريق الثاني:

استدل القائلون بجواز كون المرأة ناخبة بالأدلة التالية:

أولاً : من القرآن الكريم

1. قال تعالى: □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□ [الممتحنة: 12].

فدلت هذه الآية: على مشروعية مبايعة النساء كالرجال، وفي تفسير هذه الآية يقول الشيخ محمود شلتوت: " وقد كانت هذه المبايعة من فروع استقلال النساء في المسؤولية، بايعهن على خصوص وعموم"[د. محمود شلتوتك: ص196].

2. قال تعالى: □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ [البقرة: 282].

وجه الدلالة من الآية: إن الانتخاب (شهادة) من الناخب بصلاحية من انتخبه للقيام بما سيعهد إليه من وظيفة الدولة، والمرأة قبل القرآن الكريم شهادتها بالجملة في الآية. [مجيد أبو حجير: ص440].

ثانياً : من السنة النبوية

ما ورد من السنة الفعلية من مبايعة النبي ﷺ للنساء، وكان رسول الله إذا أقررن بما بايعهن عليه[د. حمد الكبيسي: [1089/3]، قال:((انطلقن فقد بايعتكن))[أخرجه البخاري ، برقم (4983): 2025/5]، و [مسلم ، برقم (1865): 1489/3].

ما ورد من اشتراك المرأة في بيعتي العقبة [د. حمد الكبيسي: 1090/3].

ثالثاً : القياس

1. قياس كون المرأة ناخبة على شهادتها: قال الدكتور حمد الكبيسي: " إن كون المرأة ناخبة أشبه ما يكون بأنّها تشهد بصلاح هذا النائب لهذه المهمّة، وهي أهل للشهادة "[مجيد أبو حجير: ص440].

قياس كون المرأة ناخبة على مبايعة النساء للنبي ﷺ: قال الأستاذ محمد الحجوي [محمد الحجوي: ص75 – 76]: " نقيس على بيعة النساء للنبي ﷺ بيعتهنّ لغيره قياساً أحروياً، حيث إنهنّ إذا شرع لهنّ أن يبايعنّ الرسول الأعظم فمن باب أولى وأحرى أن يبايعن من هو دونه، والله تعالى يقول: □ [النساء : 59], والنبي يقول:((من يطع أميري فقد أطاعني ومن أطاعني فقد أطاع الله)) [البخاري ، برقم (2797): 1080/3]، [ومسلم في ، برقم (1835): 1466/3].

رابعاً : قالوا بأن عملية الانتخاب عملية توكيل وللمرأة حق التوكيل

"الانتخاب هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنها في التشريع ومراقبة الحكومة، فعملية الانتخاب عملية توكيل، والمرأة في الإسلام ليست ممنوعة من أن توكل إنساناً بالدفاع عن حقوقها والتعبير عن إرادتها كمواطنة في المجتمع "[د. مصطفى السباعي: ص155].

خامساً : استدلوا ببعض الآثار مثل

1. ما أُثر من استشارة عبد الرحمن بن عوف النساء في أمر انتخاب الخليفة والبيعة له بعد وفاة عمر رضي الله عنه : [د. قحطان الدوري: ص107]

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى:" بقي عبد الرحمن يشاور ثلاثة أيام وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان، وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن "[ابن تيمية: 233/3].

2. وعبارة ابن كثير: "حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن"[ابن كثير : 146/7].

3. دخول عائشة أم المؤمنين – رضي الله عنها – معركة الجمل يدل على أن للمرأة رأياً في بيعة الخليفة [د. قحطان الدوري: ص130].

الترجيح :

لقد نوقشت أدلة الفريقين بإجابات كثيرة يرجع إليها في مظانها، فقد أهملناها خشية التطويل ؛ لكن يمكننا القول بعد عرض أدلة كل فريق، والنظر فيها: يظهر أنه لا يوجد نص صريح في حكم اشتراك المرأة في الانتخابات إلا ما ثبت من مشاركتها بيعة الرسول ﷺ، ومن ناحية أخرى عدم مشاركتها في اختيار الخلفاء ومبايعتهم في عهد الصحابة والتابعين – رضي الله عنهم – جميعاً.

والرأي الذي نرجحه هو جواز كون المرأة ناخبة لكن بشرط التزامها بالأحكام الشرعية الأخرى من عدم الخلوة أو الاختلاط أو أن يؤدي ذلك إلى تفريطها في واجبات مقدمة عليها... والله أعلم.

المطلب الثاني: حكم ترشح المرأة لعضوية الهيئات النيابية والمجالس البلدية والمحلية

كذلك اختلف العلماء في هذه القضية على قولين :

القول الأول: فلقد ذهب أكثر العلماء إلى عدم جواز اشتراك المرأة في الحقوق السياسية فليست من أهل الحل والعقد ولا تعتبر عضواً من أعضاء مجلس الشورى أو المجالس البلدية والمحلية، وإنما هذه العضوية مقصورة على الرجال فقط، والذكورة شرط لكل عضو من أعضاء هذه المجالس [أبو الأعلى المودودي: ص54].

القول الثاني: ويرى بعض الباحثين إلى أنه لا يشترط الذكورة في عضوية مجلس الشورى، أو الحل والعقد: فالمرأة أهل لممارسة الأعمال السياسية فيجوز لها أن تكون عضواً من أعضاء البرلمان والمجالس النيابية والبلدية والمحلية [د. عبد الحميد المتولي: ص452].

أدلة الفريق الأول :

استدلوا بجملة من الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والمعقول.

أولاً : من القرآن الكريم

1- قال تعالى: [النساء : 34]. وجه الدلالة من الآية:

لا تكون المرأة من أهل الشورى، لأن الرجل أكفأ من النساء، فكانت القوامة له، فلا تقدم المرأة على الرجال ولا تؤمّر.

وقد يقول قائل: إن الآية متعلقة بالمسؤولية في الأسرة وليست عامة، فالحجة تبقى قائمة كذلك، فإن كانت المرأة عاجزة عن إدارة أسرة تتكون من مجموعة أفراد لا تعدو أصابع اليدين، فمن باب أولى أن تكون أكثر عجزاً في إدارة شؤون الناس [د. محمد أبو فارس: ص120].

قال أبو الأعلى المودودي:" هذا النص يقطع بأن المناصب الرئيسية في الدولة رئاسة كانت أو وزارة أو عضوية مجلس الشورى ... – لا تفوض إلى النساء "[أبو الأعلى المودودي: ص318]

3- قال تعالى: [الاحزاب : 33].

4- قال تعالى: [الاحزاب : 33].

وجه الاستدلال من الآيتين: إن القرآن كلّف المرأة بالبقاء في بيتها، ولا تخرج منه إلا لضرورة، وهي مأمورة بالاحتجاب عن الرجال وعدم الاختلاط بهم، فيجب أن تبعد عن زحمة الحياة السياسية وهذه الآيات ليست مقصورة على نساء النبي ﷺ وإلا لكان لسائر المسلمات أن يتبرجن، كما لا يمكن الادعاء بأن نساء النبي ﷺ بهن عجزٌ دون سائر النساء حتى لا يقمن بالأمور خارج البيت [المودودي: ص320]

4. قوله تعالى:

[النساء : 34]. وهذه الآية تدل على أن للرجال مزية على النساء، وقيل إن هذه الدرجة هي الإمرة والطاعة [الطبري: 454/2].

ثانياً : من السنة النبوية

1. ما روي عن النبي ﷺ قوله: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)) [اخرجه البخاري، برقم (4163): 1610/4].

وجه الدلالة من الحديث: الحديث فيه إخبار من النبي ﷺ بعدم الفلاح لقوم يسندون إلى امرأة منهم أمراً من أمورهم كعضوية مجلس الشورى، والمسلمون مأمورون باكتساب ما يكون سبباً للفلاح، ومنهيون عن كل عمل يجلب الخسران المبين [حافظ محمد أنور: ص382].

2. ما روي عن الرسول ﷺ: ((... وإذا كانت أمراؤكم شراركم، وأغنياءكم بخلائكم، وأموركم إلى نسائكم، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها))[اخرجه الترمذي، (2266): 929/4] وهذا الحديث يدل دلالة واضحة على عدم جواز إسناد الأمور إلى النساء، لأن النبي ﷺ أشار إلى ما يحدث من شرار الأمراء وبخل الأغنياء وإسناد الأمور إلى النساء وذلك من الفتن وعلى المسلم اجتنابها [حافظ محمد أنور: ص382].

3. ما روي أن النبي ﷺ قال: ((هلكت الرجال حين أطاعت النساء)) [أخرجه الامام أحمد (20473): 45/5].

وإذا كانت المرأة في مجلس من المجالس فهي تشارك في أخذ القرار والأمة رجالاً ونساءً يجب عليها طاعة أعضاء هذه المجالس وفيهم امرأة في تطبيق هذا القرار فأطاع الرجال النساء والحديث يخبر عن هلاك وخسران الرجال الذين أطاعوا النساء [حافظ محمد أنور: ص382].

4. قال ﷺ: ((المرأة راعية أهل بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم)) [اخرجه البخاري، برقم (6719): 2611/6]، [ومسلم ، برقم (1828): 1459/3].

إن المرأة مأمورة بلزوم البيت ورعاية الولد [د. فؤاد أحمد: ص191]، فلو زاحمت المرأة الرجل في عمله وشاركته، وهي المرهقة بالحيض، والنفاس، والحمل، والوضع، والتربية مع نقصان خلقتها – فخرجت على فطرتها، وانحرفت عن طبيعتها، وخالطت الرجال، لاختل نظام الأسرة، وانحلت رابطتها، وانعدمت الألفة والمودة والرحمة بينهما – وهي من لوازم الزوجية لقوله تعالى: [illegible] [الروم: 21]

قال رسول الله ﷺ في حديث طويل: ((ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لُبّ منكن))[أخرجه البخاري ، برقم (298): 116/1]

وجه الدلالة من الحديث: حيث وصف رسول الله النساء بنقصان عقولهن ودينهن، والنيابة العامة عن الأمة في البرلمان تقتضي أن يكون النائب عنها كاملاً في عقله ودينه، فلا تولى المرأة النيابة العامة مع وجود من هو أكمل منها عقلاً وديناً من الرجال [مجيد أبو حجير: ص486].

ما روي عن النبي ﷺ قال: ((ما تركت بعدي في الناس فتنةً أضرُّ على الرجال من النساء))[أخرجه مسلم ، برقم (2741): 2098/4].

5. وما رواه الترمذي عن عبدالله عن النبي ﷺ: ((المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان)) [اخرجه الترمذي ، برقم (1173): 476/3].

وجه الدلالة من الحديثين: أن خروج المرأة إلى الحياة العامة فتنة للرجال، والمرأة ممنوعة من الاختلاط بالرجال والبروز إلى مجالسهم، ومن تلك المجالس: المجالس التشريعية [مجيد أبو حجير: ص496].

6. عن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((لا يَخْلُوَنَّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان)) [اخرجه، الترمذي ، برقم (1171): 474/3].

وجه الدلالة من الحديث: إن الرجل ممنوع من الخلوة بالمرأة، والبرلمان من الأماكن التي تحدث فيها الخلوة حتماً بينهما، فلا تتولّى المرأة النيابة العامة فيها منعاً من إلحاق الحرج والإثم بالرجال النواب المأمورين بنص الحديث بعدم الاختلاء بالنساء[مجيد أبو حجير: ص487].

ثالثاً : الإجماع

قال الدكتور محمد أبو فارس: " إن الرسول ﷺ والخلفاء لم يجعلوا المرأة من أهل الشورى "[محمد أبو فارس: ص121]. فكان ذلك إجماعاً منهم على عدم جواز تولي المرأة عضوية المجالس النيابية وغيرها.

رابعاً : القياس

تقول لجنة فتوى كبار علماء الأزهر [محمد عطية خميس: ص112 – 115].: " إذا حكمنا القياس وهو إلحاق النظير بالنظير لاشتراكهما في علة الحكم، لكان الأوجب هو حرمان المرأة من الولاية والوظائف العامة، لأن كثيراً من الأحكام في الشريعة الإسلامية تميز بين الرجل والمرأة، وعلتها هي ضعة الأنوثة، لأن مهمة الأمومة حضانة النشء وتربيته، وهذه قد جعلتها ذات تأثير خاص بدواعي العاطفة، وهي مع ذلك تعرض لها عوارض طبيعية، تتكرر عليها في الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية، وتوهن عزيمتها في تكوين الرأي والتمسك به والقدرة على الكفاح، لذلك جعلت القوامة على النساء للرجال، وجعل حق الطلاق للرجل دونها، ومنعتها الشريعة من السفر من غير محرم، أو زوج، أو رفقة مأمونة، ولو كان سفرها لأداء فريضة الحج.

فإذا كان الفارق الطبيعي بينهما قد أدى في نظر الإسلام إلى التفرقة بينهما في هذه الأحكام التي لا تتعلق بالشؤون العامة للأمة، فإن التفرقة بمقتضاه في الولايات العامة تكون من باب أولى أحق وأوجب، لأن كثيراً من الأحكام تعفي المرأة من معالجة ما هو دون السياسة والحكم من أمور وواجبات خارج البيت، منها: قول الرسول ﷺ: ((الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض))[أخرجه أبو داود ، برقم (1067): 280/1].

خامساً : المعقول

إن الأساس في الولايات والوظائف العامة هو الكفاءة الدائمة، فالمرأة كما أثبت علماء الأحياء تتميز بخصائص جسمانية ونفسية معينة تجعلها أقل كفاءة من الرجل، فضلاً عن أنها تمر بعوارض تتكرر من شأنها – على فرض أنها لو تساوت مع الرجل – أن تعدمها أو تقلل من كفاءتها[مجيد أبو حجير: ص496].

كما أن المرأة شديدة التأثر بالعاطفة وشدة الانفعال، وعدم قدرتها على تحمل المشاق الكبيرة فكيف تستطيع أن تزاول العمل السياسي بما فيه من أعباء ومصائب ومشكلات، فعضوية الشورى ليست من وظائف المرأة وإنما خلقها الله لأداء وظيفة أسمى تناسب فطرتها وخلقتها وهي أهم من اشتغالها بالسياسة: وهو اشتغالها بأسرتها وزوجها وأولادها.

أدلة الفريق الثاني :

استدل أصحاب الرأي الثاني القائلون بجواز كون المرأة نائبة في البرلمان أو المجالس الأخرى بأدلة مختلفة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والمعقول.

أولاً : من القرآن الكريم

1. قال تعالى: [الممتحنة : 12]. وجه الدلالة من الآية: أكد القرآن مشاركة المؤمنات في الحياة العامة بمبايعة النبي ﷺ [د. سيد رجب: ص767].

2. قال تعالى: [آل عمران : 61].

ففي هذه الآية دلالة على مشاركة النساء للرجال في الاجتماع للأمور المهمة العامة الشورى في الإسلام[د. حمد الكبيسي: 1088/3].

4. قال تعالى: [التوبة : 71]. وفي هذا يقول الشيخ محمود شلتوت:" إن مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي أكبر مسؤولية في نظر الإسلام، وقد سوّى الإسلام فيها بصريح هذه الآيات بين الرجل والمرأة " [محمود شلتوت: ص227].

4. قال تعالى: [النساء : 1] .

حيث تقرر هاتان الآيتان: أن المرأة شقيقة الرجل، وأنهما من أصل واحد، وبمقتضى هذه النصوص يثبت كمال إنسانية المرأة، ويتقرر لها ما يتعلق بهذه الإنسانية من حقوق وما تتحمل من تكاليف وتبعات، وأن مناط هذا التكليف فيهما واحد هو العقل[مجيد أبو حجير: ص466].

ثانياً : من السنة النبوية

استدلوا بما روى المسور بن مخرمة ومروان في ذكر خروج النبي ﷺ زمن الحديبية وما جرى من صلح الحديبية وفيه: قال: فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: " قوموا فانحروا ثم احلقوا "، قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلم يقم منهم أحد، دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك؟ اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا

حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً " [محمود شلتوت: ص227].

وهذا دليل على جواز مشاورة المرأة وأن رسول الله ﷺ كان يشاور النساء ويأخذ برأيهن فيجوز للمرأة أن تكون عضواً في مجلس الشورى، كما جاء في قوله ﷺ: ((إنما النساء شقائق الرجال)) [أخرجه البخاري ، برقم (258): 974/2].

ففي هذين الحديثين دليل على المساواة بين الرجال والنساء، فالرجل والمرأة من آدم وهو مخلوق من تراب، فللمرأة حق الاشتراك في المجالس النيابية بحكم المساواة [حافظ أنور: ص428]. استدلوا بما ثبت من السنة في ذهاب النساء إلى المسجد وحضورهن الجماعة مع النبي فعن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن)) [أخرجه أبو داود ، برقم (236): 61/1]. فقد ثبت أن من حق المرأة أن تؤم المسجد، والمسجد كان بمثابة قاعة مجلس الشورى أو بعبارة أخرى برلمان الدولة الإسلامية في عهد النبيﷺ، وإن انفصلت قاعة مجلس الشورى عن المسجد اليوم وأصبحت مستقلة فللمرأة أن تحضرها وتشارك في أعمال المجلس[ابو حجير: ص469].

ثالثاً : الإجماع

قال الأستاذ محمد الحجوي: " وقع الإجماع بعد النبي ﷺ على أن المرأة لا تتولى شأن الخلافة العظمى، فكان إجماعاً ضمنياً – أي سكوتياً – على أن تكون المرأة تتولى ما عدا ذلك " [محمد الحجوي: ص230]، وبناءً على هذا فإنه يجوز أن تكون المرأة منتخبة [د. حمد الكبيسي: 1087/3].

رابعاً : فعل الصحابة

فلقد اعترضت امرأة من قريش على عمر ﷺ لما قال: يا أيها الناس ما أكاثركم في صَدُقِ النساء، وقد كان رسول الله ﷺ وأصحابه وإنما الصَدُقات فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك فلو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم إليها، فلا أعرفن ما زاد رجل على أربعمائة درهم، ثم نزل من على المنبر فاعترضته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقاتهم على أربعمائة درهم قال: نعم، قالت: أما سمعت الله عز وجل يقول:□ [النساء : 20]، فقال ﷺ: ((اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر، قال: ثم رجع فركب المنبر فقال: أيها الناس إن كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب)) [أخرجه أبو يعلى ، برقم (570) 179/1]. فهذه المرأة من قريش راجعت عمر فتراجع وقبل قولها وسكت الناس عليها وهذا دليل على حق المرأة في عضوية المجالس وفي الحياة السياسية [حافظ أنور: ص434 – 435].

خامساً : القياس

قال المجيزون لنيابة المرأة في البرلمان: كون المرأة منتخبة لا يعدو أن تكون وكيلة عن الأشخاص الذين تمثلهم، ووكالة المرأة جائزة كما جاز نصبها وصية وناظرة وقف. ومن يستعرض أقوال الفقهاء في شروط أهل الشورى أو أهل الحل والعقد يجد أنها تدور على العدالة والعلم والرأي، ولم نجد أحداً منهم يجعل الذكورة شرطاً في هذا الباب، بل شرطهم صفة الشهود [د. حمد الكبيسي: 1090/3]. يقول الماوردي: " كل من صح أن يفتي في الشرع جاز أن يشاوره القاضي في الأحكام، فتعتبر فيه شروط المفتي، فيجوز أن يشاور الأعمى والعبد والمرأة " [الماوردي: 264/1].

سادساً : المعقول

اشتراك المرأة في المجالس النيابية مما يتفق مع أهليتها وحقوقها السياسية والاجتماعية واستقلال شخصيتها، وكل ذلك مما قرره لها القرآن نصاً صريحاً وضمناً. وإلى هذا فإنها نصف المجتمع وكل ما يتقرر في هذه المجالس يتناولها كما يتناول الرجل على السواء، فمن حقها أن يكون لها رأي فيه مثله [محمد دروزة : ص51.]

الترجيح :

وبعد أن نوقشت أدلة الفريقين بأجوبة ومناقشات كثيرة يمكننا استخلاص النتائج التالية :

1. أن الإسلام يقرر المساواة بين الرجل والمرأة.
2. أن الإسلام أعلى من شأن المرأة وأكرمها وأخرجها من ظلم الجاهلية إلى نور الهداية.
3. البيت هو مملكة المرأة المسلمة وهي ملكته.
4. الإسلام صان المرأة من كل شر وفساد.
5. أن المرأة على مر التاريخ الإسلامي لم تشارك مشاركة مباشرة وحيوية في الحياة السياسية.
6. إن مهمة المجالس الشورية ليست مجرد سن القوانين ومراقبة السلطة التنفيذية، وإنما هي التي تسير دفة سياسة البلاد، فهي بمثابة القوامة والولاية وهي ممنوعة عن المرأة.

فالراجح إذاً والله أعلم القول بعدم جواز عضوية المرأة لمجلس الشورى أو البرلمان أو كونها من أهل الحل والعقد وهو قول أكثر العلماء، وذلك لقوة أدلته ولو كان في بعضها ضعف فيعضد بعضها بعضاً، ولأن فيه درء المفاسد العظيمة التي قد تنجم عن تقدير عضوية المرأة لهذه المجالس، ولأن أدلة القائلين بالجواز لم تسلم من المناقشات التي أوردها المعترضون عليهم [حافظ أنور; ص442 – 443].

وقبل أن أختم هذا البحث أريد أن أذكر برأي وسط للشيخ عبد المجيد الزنداني يقول فيه: **كيف نحل المشكلة :**

إذا أردنا إنصاف المرأة، ومنحها حقها كاملاً غير منقوص، وإذا أردنا الاستقامة على هدى الله تعالى، وإذا أردنا الاستقامة على الفطرة الإلهية التي خلق الله الناس عليها، فإن الطريق لذلك هو أن ننشئ هيئة سياسية خاصة بالمرأة تكون موازية لمجلس النواب، وتمنح المرأة من الحقوق السياسية ما يتناسب مع فطرتها ومسؤوليتها نحو بيتها وزوجها وأولادها، وتستقيم مع أحكام ديننا الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والله تعالى يقول: [الاحزاب : 36] .

دعوة :

هذه دعوة لكل من يريد للمرأة أن تنال حقوقها في ظل دينها، وأن تصل إلى حقوقها المناسبة لفطرتها كاملة غير منقوصة، وأن تسهم في تدبير شؤون المجتمع بما يحفظ لها دينها وأسرتها وبيتها وخصائصها التي فطرها الله عليها.

وإذا كنا نطالب بهذا المجلس على مستوى الدولة فنحن نطالب به على مستوى التنظيمات السياسية بأن يجعلوا للمرأة مجلساً للشورى خاصاً بها، يمثلها تمثيلاً كاملاً، ويمكنها من ممارسة أنشطتها الفكرية والسياسية والاجتماعية، ويجنبها ويلات الصراع على السلطة التي قد تكون فادحة بالنسبة للمرأة سواء كانت بنتاً أو زوجة أم أماً. نحسب أن هذا المقترح يؤدي الحقوق إلى أهلها، وينزل كلاً من الرجال والنساء منازلهم الدينية والفطرية، ويجعلنا أكثر الأمم إنصافاً للمرأة ورعاية لحقها وحفاظاً عليها، ويخرجنا من التخبط والضلال والضياع الذي يجرنا إليه التقليد الأعمى لغير المسلمين [عبد المجيد الزنداني: ص157 – 158].

المبحث الثاني

فتوى للجنة الإفتاء بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت عن موضوع مشاركة المرأة سياسياً

أصدرت لجنة الإفتاء بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت الفتوى التالية :

1- بالنسبة لموافقة الشرع على مبدأ مشاركة المرأة سياسياً :

رأت اللجنة: أنه لا توجد في الشريعة الإسلامية نصوص تحرم مبدأ اشتراك المرأة في الحقوق السياسية، فيبقى الأمر على الإباحة، كما هو للرجل، لقوله تعالى:﴿ ... ﴾[البقرة: 228] ، وقد بايع النبيﷺ النساء في بيعة العقبة الثانية وكذا بايعهن في بيعة الرضوان.

2- وفي مدى حق المرأة في المشاركة السياسية:

ترى اللجنة: أن مشاركة المرأة في الحقوق السياسية، مطلقة – بوجه عام – ولا تقيّد إلا بالتزام النصوص والآداب الشرعية، ومقتضيات العرف العام السليم.

3- أما ورود نص قطعي في المشاركة السياسية، فلا تعرف اللجنة نصاً قطعياً في هذا الخصوص.

ولا يشترط في الشريعة ورود نص قطعي في كل مسألة، لأنه في حيز الاستحالة، وإنما يكتفى بالنصوص العامة، مما يفيد غلبة الظن، التي هي مناط الأحكام.

4- أما عن التفريق بين المشاركة في الانتخاب، والمشاركة في الترشيح :

فترى اللجنة: - بناء على ما تقدم – أن المشاركة في الانتخاب لا مانع منها، وقد حدث أن طلحة كان يستشير الصحابة والصحابيات في الرأي، في اختيار الخليفة من الستة الذين رشحهم للخلافة سيدنا عمر – رضي الله عنهم أجمعين -.

وأما المشاركة في الترشيح، فقد رأت اللجنة وبعد دراسة هذا الموضوع خلال الأسبوع الماضي من جوانبه كلها، رأت اللجنة أن ترشيحها لعضوية هذا المجلس، لا يخلو من أحد الأوجه الثلاثة التالية:

1. أن يكون بمثابة وكالة عمن ينتخبها، للقيام بأعمال محددة ونيابة عنه.
2. أن يكون بمثابة تزكية منها لمن سواها من الجمهور، ممن يرشحون لمناصب مهمة، كمنح الثقة للوزراء، وغيرهم.
3. أن يكون الترشيح بمثابة ولاية لها على غيرها، في ممارسة إصدار القوانين والأنظمة، وغيرها.

ورأت اللجنة ترجيح الوجه الأول، وهو المقرر في العرف العام، وفي نظر القانون، فتسمى نائباً، فتمارس أعمالها من خلال وكالتها، نيابة عن الآخرين، ومن المقرر في الفقه جواز وكالة المرأة في الشرعيات – بوجه عام – ولا سيما ما يتصل منها بشئون النساء على التخصيص.

لكن اللجنة تؤكد على ضرورة الالتزام بالآداب الشرعية في أداء عملها، من مثل:

1. الالتزام بالحجاب الشرعي.
2. عدم الاختلاط بالأجانب، وعدم الاختلاء بأحد منهم.
3. عدم السفر منفردة في سبيل أداء بعض أعمالها، إلا مع زوج أو ذي رحم محرم.
4. عدم إبداء زينتها لأحد، أو ارتداء الملابس المنافية للحشمة.
5. أن تتقيد في وكالتها بالحدود الشرعية الممنوحة للوكيل، فلا تتجاوزها إلى ما لا يحل لوكيل أن يفعله، من التجاوزات والمخالفات والمحظورات التي ترفضها الشريعة.

6. أن تكون مهمتها في هذا المجلس، الحرص على أن تكون إنجازاتها كلها وفق الشريعة الإسلامية، وخدمة الدعوة إلى الدين الحنيف.

وبهذا الاتجاه الذي رأته اللجنة يتضح أن ما ذهب إليه بعض أهل العلم، من اعتبار ترشيح المرأة لهذا المنصب هو من باب الولاية، غير سليم من الناحية الشرعية والقانونية، والأعراف المعلومة في جميع الأقاليم، ولا يدخل في عموم حديث: " ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ".

هذا من الناحية الفقهية النظرية، أما من حيث الواقع، والناحية العملية، فإن الانتخابات تخالطها مفاسد وشرور كثيرة، ويتعرض فيه المرشحون لكثير من التجريح والطعن في الأعراض، وكشف الأستار، وفضح العيوب، والتشهير بها، ومواجهة الاصطدامات العنيفة التي لا تليق بالرجال فضلاً عن النساء.

ويضاف إلى ذلك أنه لا ضرورة ماسة، ولا حاجة تدعو إلى قذف المرأة نفسها في هذا المعترك، وخوض هذه المعارك الجانبية.

لهذا ترى اللجنة أنه يجب أن تنأى المرأة المسلمة عن ترشيح نفسها لهذا المنصب الخطير حفاظاً على مركزها ومكانتها الدقيقة في المجتمع المسلم، وفي عملها في الأسرة والمجتمع، مندوحة لها عن الاشتغال بهذه المجالس وملابساتها السياسية، وذلك سداً للذرائع والتزاماً بخط السلف العريض في التاريخ الإسلامي، وهو تجنب المرأة الاشتغال بالأمور السياسية، إلا في الضرورة الملحة[فتاوي لجنة الإفتاء بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت: ص79 – 82].، وليس هذا منها، والله أعلم، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه .

المصادر والمراجع

1. سالم البهنساوي ، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، دار القلم للنشر والتوزيع : الكويت ، 1406هـ/1986م .
2. د. عبد الحميد الشواربي الحقوق السياسية ، منشأة المعارف، الاسكندرية – مصر ، 2006م .
3. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ .
4. د.ماجد راغب الحلو الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، دار الجامة الجديدة ، الاسكندرية – مصر ، 2005م .
5. هيئة كبار العلماء ، فتوى لجنة الأزهر ، القاهرة – مصر ، الازهر الشريف، 1952م.
6. حسنين محمد مخلوف المرأة في الإسلام، دار الاعتصام ، القاهرة – مصر ، 1976م .
7. د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، 1976م .
8. د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون ، المكتب الاسلامي ، بيروت- لبنان ، 1960 م.
9. محمد الحجوي الثعالبي المرأة بين الشرع والقانون، دار النشر ، المغرب .
10. د. حمد عبدالله الكبيسي الشورى في الإسلام، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان ، 2002م .
11. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ/1964م .
12. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، كتاب الجنائز، باب الميت يُعرض عليه بالغداة والعشي، حديث رقم (6719).
13. الامام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت:261هـ)، صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2 ، 1392م ، حيث رقم (1828).

14. الترمذي محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، **سنن الترمذي**، (ت: 279هـ) تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، سنة النشر: 1998م، حديث رقم (1173) .
15. محمد عطية خميس، الحركات النسائية، دار الانصار – مصر،ج1، الطبعة 1978م.
16. محمد بن عبدالله بن سليمان عرفة، حقوق المرأة في الإسلام، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية للدعوة.
17. مجيد محمود أبو حجير المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، مكتبة الرشيد، الرياض، ط1 ، 1417هـ .
18. د. محمود شلتوت(1383هـ)، من توجيهات الإسلام، دار النشر الشروق ، بيروت- لبنان ، 1983.
19. ابن تيمية ، ابي العباس تقي الدين احمد بن عبد الحليم ، منهاج السنة، تحقيق د. محمد رشاد سالم ،ج3 ، 1406هـ-1986م.
20. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، البداية والنهاية ، دار الفكر، (د ، ط) : 1407 هـ - 1986م .
21. المودودي، أبو الأعلى بن احمد حسن المودودي (ت:1399هـ) ، تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة-دمشق،1975م .
22. د. عبد الحميد المتولي مبادئ نظام الحكم في الإسلام: ، دار منشأة المعارف – الاسكندرية، ط4 ، 2008 م.
23. محمد عزه دروزة، المرأة في القرآن والسنة: ، المكتبة العصرية – بيروت / صيدا ، 1985م .
24. حازم عبد المتعال الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة ، دار النهضة العربية – مصر ، 1977م.
25. د. فؤاد أحمد مبدأ المساواة في الاسلام ، دار المطبوعات الجامعية – بيروت ، ط1، 2014م .
26. يوسف القرضاوي، فتاوي معاصرة، دار العلوم الشرعية – مصر ، ج2 ، 1994م .
27. د. محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام ، دار الفرقان – عمان ، ط2، 1986م.
28. الطبري، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت ، 1420هـ/2000م .
29. الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم النيسابوري (ت 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1411هـ – 1990م حديث رقم (387)
30. حافظ محمد أنور، ولاية المرأة في الفقه الإسلامي .
31. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت 275هـ)، تحقيق شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م حديث رقم (1067).
32. د. سيد رجب محمد الكحلاوي، الانحراف الدستوري واثره على ممارسة الحقوق والحريات العامة، دار النهضة – مصر 2016م .
33. الزنداني عبد المجيد بن عزيز، المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام، مؤسسة الريان للطباعو والنشر والتوزيع –بيروت، ط1 ،2000م .

القصص القرآني في مناهج التربية الاسلامية
ودوره في تحصين طلبة المرحلة الثانوية
من التطرف العنيف المؤدي إلى الارهاب وترسيخ ثقافة الحوار والتسامح

اسم الباحث : مرتضى حسين محسن منشد
اللقب العلمي: مدرس مساعد
مكان العمل : مديرية تربية بغداد الرصافة الثالثة
07747237949
الايميل : murtadhahu008@gmail.com

1447هـ 2026م

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

القصص القرآني في مناهج التربية الاسلامية ودوره في تحصين طلبة المرحلة الثانوية من التطرف العنيف المؤدي إلى الارهاب وترسيخ ثقافة الحوار والتسامح

اسم الباحث : مرتضى حسين محسن منشد
اللقب العلمي: مدرس مساعد
مكان العمل : مديرية تربية بغداد الرصافة الثالثة
07747237949
الايميل : murtadhahu008@gmail.com

1447هـ 2026م

الملخص

يتناول هذا البحث القصص القرآني في مناهج التربية الإسلامية بوصفه أداةً تربويةً مؤثرةً في بناء وعي طلبة المرحلة الثانوية، ودوره في تحصينهم من التطرف المؤدي إلى الإرهاب، وترسيخ قيم الحوار والتسامح. وينطلق من فرضية أن للقصص القرآني قدرةً نوعية على تهذيب الفكر وتقويم السلوك بما يحمله من مضامين عميقة وأسلوب مؤثر.

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي، من خلال تحليل النصوص القرآنية وربطها بالواقع التعليمي، مع بيان مفاهيم التطرف والعنف وأسبابها. وقد خلص إلى أن للقصص القرآني أثرًا فاعلًا في تعزيز الاعتدال ونبذ الغلو، وتنمية ثقافة الحوار والتعايش. ويوصي بضرورة تفعيله في المناهج، وتأهيل المدرسين لاستثماره في بناء شخصية متوازنة قادرة على مواجهة التحديات الفكرية.

الكلمات المفتاحية : (القصص القرآني – التطرف – الحوار – التسامح)

Abstract

This study explores Qur'anic narratives in Islamic education curricula as an effective pedagogical tool for shaping the awareness of secondary school students, protecting them from extremism leading to terrorism, and promoting values of dialogue and tolerance. It is based on the premise that Qur'anic stories possess a unique capacity to refine thought and guide behavior through their profound meanings and impactful style.

The research adopts a descriptive-analytical approach by examining Qur'anic texts and linking them to the educational context, while addressing the concepts and causes of extremism and violence. The findings reveal that Qur'anic narratives significantly promote moderation, reject extremism, and foster dialogue and coexistence. The study recommends integrating these narratives into curricula and

training educators to employ them effectively in developing balanced and resilient personalities.

Keywords (Qur'anic Narratives – Extremism– Dialogue – Toleranc)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين وازكى الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين أبي القاسم محمد الامين وعلى آله الطاهرين واصحابه الغر الميامين ومن تبعهم بالبر والاحسان الى يوم الدين .

اما بعد:

ان من افضل العلوم الاشتغال بكتاب الله تعالى المنزل على نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ليكون مصدر هداية للإنس والجن اجمعين . ومما لا شك فيه ان وجها من وجوه الهداية القرآنية هو الوقوف على القصص القرآني الذي وصفه الباري عز وجل بأحسن القصص.(نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ) يوسف: 3

إذ تُعَدُّ التربيةُ الإسلاميةُ من أهمِّ المرتكزات التي تُسهم في بناء الإنسان المتوازن فكريًا وسلوكيًا، إذ لا تقتصر وظيفتها على نقل المعارف، بل تتجاوز ذلك إلى تشكيل الوعي، وترسيخ القيم، وتوجيه السلوك نحو الاعتدال والوسطية. ويأتي القرآن الكريم في صدارة المصادر التربوية التي تمتاز بقدرتها الفائقة على التأثير في النفس الإنسانية، ومن أبرز أدواته التربوية الفاعلة القصص القرآني الذي يجمع بين عمق المعنى، وقوة التأثير، وجمال العرض، بما يجعله وسيلة تعليمية وتربوية ذات أثر بالغ في تهذيب السلوك وتقويم الفكر.

لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ يوسف: 111

وفي ظل ما يشهده العصر من تحديات فكرية وثقافية، برزت ظواهر مقلقة كالتطرف والعنف، التي قد تتسلل إلى فئة الشباب، ولا سيما طلبة المرحلة الثانوية، نتيجة عوامل متعددة، منها ضعف الوعي الديني الصحيح، أو سوء الفهم لبعض المفاهيم، أو غياب الأساليب التربوية المؤثرة في المناهج الدراسية. ومن هنا تبرز الحاجة الملحة إلى توظيف الوسائل التربوية القرآنية، وفي مقدمتها القصص القرآني، بوصفه أداة فاعلة في التحصين الفكري، وتعزيز قيم الحوار والتسامح، ومواجهة مظاهر الغلو والتشدد.

وانطلاقًا من ذلك، يسعى هذا البحث إلى تسليط الضوء على دور القصص القرآني في مناهج التربية الإسلامية في تحصين طلبة المرحلة الثانوية من التطرف والعنف المؤدي إلى الإرهاب، وبيان أثره في ترسيخ ثقافة الحوار والتسامح.

يهدف البحث إلى بيان المفاهيم المرتبطة بالتطرف والعنف، والكشف عن الدور التربوي للقصص القرآني في معالجتها، فضلًا عن إبراز إسهامه في تعزيز قيم الاعتدال والحوار والتسامح. ويخلص البحث إلى جملة من التوصيات، من أبرزها ضرورة تفعيل توظيف القصص القرآني في المناهج الدراسية، وتأهيل الكوادر التعليمية لاستثماره تربويًا، وتعزيز البرامج التوعوية التي تسهم في بناء وعي فكري معتدل لدى الطلبة، بما يحقق الأمن الفكري والاستقرار المجتمعي.

وتتمثل إشكالية البحث في التساؤل الرئيس: ما مدى فاعلية القصص القرآني في بناء وعيٍ متوازن لدى الطلبة، يسهم في وقايتهم من الانحراف الفكري والسلوكي؟ وقد جاء اختيار هذا الموضوع لأهميته المعاصرة، وارتباطه بقضايا تربوية وفكرية تمس واقع المجتمع، فضلًا عن الحاجة إلى تفعيل البعد التربوي للقصص القرآني داخل المناهج التعليمية.

واعتمد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ لملاءمته لطبيعة الدراسة، إذ جرى عرض المفاهيم المرتبطة بالقصص القرآني والتطرف عرضًا منظمًا، ثم تحليل النصوص القرآنية ذات الصلة لاستخلاص مضامينها التربوية، وربطها بالواقع التعليمي المعاصر، بما يبرز دورها في تحصين طلبة المرحلة الثانوية وتعزيز قيم الحوار والتسامح، وقد استند البحث إلى جملة من الأدوات العلمية، في مقدمتها تحليل المحتوى للنصوص القرآنية، والاستقراء لتتبع النماذج ذات البعد التربوي، فضلًا عن الإفادة من المصادر والمراجع المتخصصة في التفسير وعلوم القرآن والدراسات التربوية.

أما حدود البحث، فتتمثل في اقتصاره موضوعيًا على بيان دور القصص القرآني في مناهج التربية الإسلامية في مواجهة التطرف، وبشريًا على طلبة المرحلة الثانوية، مع تناول الموضوع في إطاره التربوي المعاصر، ضمن بيئة تعليمية عامة في المجتمعات الإسلامية.

التمهيد : مفهوم القصص القرآني

مما تجدر الاشارة اليه ونحن نتحدث عن القصص القرآني ان هذا الموضوع قد تم ذكره في منهج التربية الاسلامية للصف الاول المتوسط، وفي هذا المورد لابد من الاشارة بالبنان للجنة المشرفة على وضع هذا المنهج، إذ جعلت منه منطلق معرفي للقصص القرآني في باقي المراحل الدراسية .

فقد عرفت القصة في ذلك المنهج: بأنها: (الإخبار عن أحوال الأمم الماضية والوقائع الحاضرة والحوادث السابقة).(1)

ويظهر للباحث مما تقدم ان منهج التربية الاسلامية للصف الاول متوسط، ذكر القصة بمفهومها العام، من دون ذكر المفهوم المركب للقصص القرآني، مكتفين بذكر خصاص القصة القرآنية .

أولا : القصص القرآني في اللغة واصطلاح :

أ : القصص لغة: القصص بِالْكَسْرِ: اسْم جمع الْقِصَّة، والقِصّة: الْخَبَرُ وَهُوَ القَصَصُ، وَقَصَّ عَلَيَّ خبَره يقُصُّه قَصّاً وقَصَصاً: أَوْرَدَه. والقَصَصُ: الخبرُ المَقْصوص، بِالْفَتْحِ، وُضِعَ مَوْضِعَ الْمَصْدَرِ حَتَّى صَارَ أَغْلَبَ عَلَيْهِ. والقِصَص، بِكَسْرِ الْقَافِ: جَمْعُ القِصّة الَّتِي تُكْتَبُ، وَقِيلَ: القاصُّ يَقُصُّ القَصَصَ لإِتْباعه خَبَرًا بَعْدَ خَبَرٍ وسَوْقِه الكلامَ سَوْقًا.(2)

(1) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الأول المتوسط ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة الرابعة 1439 هـ / 2018 م 100،

(2) نظر: ابن منظور (ت711هـ) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ، لسان العرب: الناشر: دار صادر– بيروت ، ط3 – 1414هـ،7/75،74 .

ب: القصص في الاصطلاح : (تتبع الوقائع بالإخبار عنها شيئا بعد شيء على ترتيبها في معنى قص الأثر وهو اتباعه حتى ينتهي إلى محل ذي الأثر). (1)

ج: القصص القرآن بمعناه المركب: فهو إخباره عن أحوال الأمم الغابرة، وشأن النبوات السابقة والحوادث الواقعة، وأمور كثيرة أخرى، وقد اشتمل القرآن الكريم على كثير من وقائع الماضي وتاريخ الأمم وذكر البلاد والديار وما حدث فيها. وتتبع آثار كل قوم، كما حكى القرآن الكريم عن الجميع صورة ناطقة كما كانوا عليه في عصورهم وحياتهم. (2)

ثانيا: خصائص القصة القرآنية .

تجدر الإشارة إلى إن القصة في القرآن الكريم تقوم على أسس وخصائص فنية رائعة، فهي تحقق الغرض الديني عن طريق جمالها الفني، الذي يجعل ورودها إلى النفس أيسر، ووقعها في الوجدان أعمق. وأهم هذه الخصائص ما يلي: (3)

أ- العرض التصويري: إن القرآن الكريم عند ما يأتي بالقصة لا يخبر بها إخبارا مجردا، بل يعرضها بأسلوب تصويري، يتناول جميع المشاهد والمناظر المعروضة، فإذا بالقصة حادث يقع ومشهد يجري، لا قصة تروى ولا حادثا قد مضى.

ب- التنويع في الاستهلال بالقصة ووضع المدخل إليها: من أبرز الخصائص الفنية للقصة القرآنية تنوع طريقة العرض في ابتداء القصة، وذلك أن عنصر التشويق أمر أساسي في القصة، فينبغي أن يتجلى بأبهى مظاهره في مطلعها، حتى ينشدّ القارئ إلى متابعة حلقاتها، ويفتح آفاق ذهنه وجوانب نفسه إلى استطلاع أغراضها ومقاصدها.

ولم يذهب بعيدا المنهج المقرر للصف الأول متوسط عن تلك الخصائص في القصة القرآنية إذ عدها على النحو الاتي : (4)

1- القصة القرآنية حقيقية في وقوعها وصادقة في خبرها ، فليست خيالاً ولا كذباً.

2- حسنَ الاختيار بعرض الوجه الأحسن من القصة ، والإعراض عمّا لا خير فيه فضلاً عن الشرِّ، ولذلك تسمى القصص القرآنية أحسن القصص، وهذه خاصة للقرآن بخلاف المعهود في الكتب الأخرى .

3- التفاوت في العرض طولاً وقصراً ، فمثلاً : سورة نوح في قصة واحدة وهذه القصة ذُكرتْ في آيةٍ واحدة

4 – التقطيعُ بعرض المشاهد منفصلة غير متصلة ، وتكرارُ القصة لفظاً ومعنى، أو التكرار بالمعنى، والثاني هو وجه من وجوه البلاغة ودليل على الإعجاز .

---

(1) ينظر : القاهري (ت: 1031هـ) زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ، التوقيف على مهمات التعاريف، الناشر: عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت- القاهرة ، ط1، 1410هـ-1990م، 1/ 272.

(2) ينظر: محمد أحمد محمد معبد (ت: 1430هـ) ، نفحات من علوم القرآن : الناشر: دار السلام – القاهرة ، ط2،: 1426هـ - 2005 م ، 1/ 106.

(3) ينظر: مصطفى ديب البغا، محيي الدين ديب مستو ، الواضح في علوم القرآن : الناشر: دار الكلم الطيب / دار العلوم الانسانية – دمشق ، ط2 ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .

(4) القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الأول المتوسط ،100 ، 101 .

المبحث الاول

التطرف العنيف المؤدي إلى الارهاب، أنواعه وأسبابه

تدين الشريعة الاسلامية جميع أشكال التطرف العنيف، وما ينتج عن هذا النوع من سلوك مؤدي إلى الرعب والارهاب بالأبرياء ، دون تمييز ديني أو مذهبي أو عرقي. فالإسلام دين وسط، كما يقول تعالى: { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً } البقرة 143.

المطلب الاول : التعريف بالمفاهيم (التطرف _ العنف _ الإرهاب)

اولا : مفهوم التطرف في اللغة والاصطلاح :

الطَّرْفُ في اللغة : تَحريكُ الجفون في النّظر. يقال: شَخَصَ بَصَرُهُ فما يطرف. والطَّرْفُ: اسم جامع للبصر، لا يثنى ولا يجمع. والطَّرْفُ: إصابتُك عيناً بثوبٍ او غيره، والطَّرَفُ: الطّائفة من الشَّيء، تقول : أصبت طَرَفاً من الشّيء. (1)

التطرف في الاصطلاح: (هو مجاوزة حد الاعتدال وأفرط ولم يتوسط ، وهو الغلو)(2)

وعرف التطرُّف ايضا بأنه : المغالاة السياسية أو الدينية أو المذهبية أو الفكرية، وهو أسلوب خطِر مدمِّر للفرد أو الجماعة "تبذل بعض الدول جهودًا مضنية للقضاء على التطرُّف الإرهابي"، وتطرُّفيّ [مفرد]: اسم منسوب إلى تطرُّف: مَنْ أو ما هو بالغ حدّ التطرُّف في آرائه "شخص تطرُّفيّ في سلوكه".(3)

فإذا كان التطرف هو تجاوز الحد وأفرط عن الاعتدال فإن حقيقة الإرهاب المذموم في الإسلام يكون أكثر من ذلك حيث تجاوز مرحلة التطرف إلى مرحلة أخرى تنطوي على فرض الرأي أو المعتقدات بالقوة، أو بمعنى آخر فإنه إذا كان التطرف عادة يقوم على العنف الفكري فإن الإرهاب يعتمد على العنف الفكري والمادي معا. فالتطرف، سواء كان إفراطا أو تفريطا، مذموم في الإسلام لأن الإسلام هو الصراط المستقيم الذي وقع وسطا بين الإفراط والتفريط. (4)

ومما تقدم يتبين للباحث ان التطرف سلوك مذموم سواء كان من فرد أو مجموعة افراد من شأنه التجاوز على حقوق الاخرين وحريتهم بطرق متعددة كفرض الآراء والمعتقدات أو استخدام القوة فكريا، او ماديا .

(1)الخليل : أبو عبد الرحمن بن أحمد الفراهيدي (ت: 170هـ) كتاب العين: تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت. ، 7/ 413، 414

(2) إسماعيل لطفي بن عبدالرحمن ، الإرهاب والعنف والتطرف في ميزان الشرع ، ، اللجنة العلمية للمؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب ، 1425هـ / 2004م ، 1/ 5.

(3)أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة : الناشر: عالم الكتب ، ط1، 1429 هـ - 2008 م ، 2/ 1396.

(4) ينظر : إسماعيل لطفي ، 1/ 5 .

ثانيا: مفهوم العنف في اللغة والاصطلاح.

العُنْفُ في اللغة: ضد الرِّفْق، يُقَال عَنُفَ بِهِ يَعْنُف عُنْفاً فَهُوَ عَنيف إذا لم يكن رَفِيقًا فِي أمره. قَالَ: وأعنفته أَنا، وعنّفته تعنيفاً. (1) وَيُقَالُ: اعْتَنَفْتَ الشَّيْءَ، إِذَا كَرِهْتَهُ وَوَجَدْتَ لَهُ عُنْفًا عَلَيْكَ وَمَشَقَّةً. وَمِنَ الْبَابِ: التَّعْنِيفُ، وَهُوَ التَّشْدِيدُ فِي اللَّوْمِ. (2)

والعنف في الاصطلاح: هو الشدة في قول أو رأي أو فعل أو حال! وهو ما يُولد ما يسمى بالعنف العقدي , والعنف العلمي والعنف الفكري في الرأي والفهم والتصور؟! إذا العنف نتيجة للغلو والتطرف.) (3)

ثالثا : مفهوم الارهاب في اللغة والاصطلاح .

الارهاب في اللغة من: رَهِبَ، بِالْكَسْرِ، يَرْهَبُ رَهْبَةً ورُهْباً، بِالضَّمِّ، ورَهَباً، بِالتَّحْرِيكِ، أَي خافَ. ورَهِبَ الشيءَ رَهْباً ورَهَباً ورَهْبَةً: خافَه. والرَّهْبَةُ: الخَوْفُ والفَزَعُ . (4)

تعريف الإرهاب:(هو الاعتداء المنظم من فرد أو جماعة أو دولة على النفوس البشرية، أو الأموال العامة أو الخاصة بالترويع والإيذاء والإفساد من غير وجه حق) (5)

ويقصد بالاعتداء المنظم: أي الظلم الذي يقع على صورة مرتبة ومتسقة لتحقيق أهداف عامة سياسية أو اقتصادية وله بواعثه العقدية أو الفكرية(6).

كما عرف الإرهاب بأنه :(جميع الممارسات العدوانية بشتى صورها التي حرمها الإسلام وحذر منها ومنعها) (7) وتجدر الاشارة إلى ما أجتمعت عليه لجنة الخبراء العرب في تونس ، في الفترة من20 حتى 22 محرم 1410هـ (الموافق 22-24 أغسطس سنة 1989م) لوضع تصور عربي أولي عن مفهوم الإرهاب والإرهاب الدولي والتمييز بينه وبين نضال الشعوب من أجل التحرر ، ووضعت تعريفًا يعد أكثر الصيغ شمولية ووضوحًا ، حيث ينص على أن الإرهاب "هو فعل منظم من أفعال العنف أو التهديد به يسبب فزعًا أو رعبًا من خلال أعمال القتل أو الاغتيال أو حجز الرهائن أو اختطاف الطائرات أو تفجير المفرقعات وغيرها مما يخلق حالة من الرعب والفوضى والاضطراب ، والذي يستهدف تحقيق أهداف سياسية سواء قامت به دولة أو مجموعة من الأفراد ضد دولة أخرى أو مجموعة أخرى من الأفراد ، وذلك في غير حالات الكفاح المسلح الوطني المشروع من أجل التحرير والوصول إلى حق تقرير المصير في مواجهة جميع أشكال الهيمنة أو قوات استعمارية أو محتلة أو عنصرية أو غيرها) (8)

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

(1) كتاب العين: الفراهيدي ، 5/3 .

(2) ابن فارس: أحمد بن زكرياء القزويني الرازي(ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة: تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر، 1399هـ - 1979م، 158/4.

(3)الشبل: علي بن عبد العزيز بن علي، الجذور التاريخية لحقيقة الغلو والتطرف والإرهاب والعنف، 15/1 .

(4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب : ، 436/1، 437 .

(5)عبد الله بن محمد العمرو ، أسباب ظاهرة الإرهاب، الناشر جامعة محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض ، 1425هـ _ 2004م ، 1/ 5 .

(6)عبد الله بن محمد العمرو ، 5 .

(7) الإرهاب وأثره على البلاد والعباد، د عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار الأستاذ بجامعة القصيم،1

(8) الإرهاب المفهوم والأسباب وسبل العلاج : محمد الهواري ، الناشر جامعة محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض ، 2004م ، 1/ 15 .

وقد عرفه علماء المسلمين المعاصرين عند اجتماعهم في الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في شهر يناير 2002م، بان الإرهاب: هو العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول، بغيا على الإنسان دينه، ودمه، وعقله، وماله بغير حق وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد، يقع تنفيذا لمشروع إجرامي فردي وجماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أموالهم للخطر.(1)

المطلب الثاني : الارهاب أنواعه واسبابه :

اولا : أنواع الارهاب : يقسم الارهاب على قسمين هما :

1 – الإرهاب المحمود : هو الشرعي لدى الإسلام. وبهذا المعنى المحمود المشروع استعملت الكلمة في القرآن،(2) . كما في قوله تعالى: { وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ} أن الدلالة اللفظية في الآية تشير إلى أن الغرض الأساس من إعداد القوة هو الإرهاب والتخويف، وليس القتل والقتال. يقول تعالى: { تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ }، ولا يقول: " تقاتلون به أو تقتلون به عدو الله وعدوكم " . وبذلك تبين أن اختيار الله هذه الكلمة (الإرهاب) هو نوع من رحمته تعالى لخلقه، تجنبا عن القتل أو القتال الذي هو سفك الدماء وهو الغرض الغالب من أي قوة. وحتى مع الأعداء لا يريد أن يعاملهم الإسلام بالقتل والقتال، فما بالك مع عامة الناس ولو كانوا غير مسلمين. فإذا اكتفى هؤلاء الأعداء المجرمون أو الكفار بمجرد هذا الإرهاب والتخويف الذي يمنعهم من التعدي والظلم والصد عن سبيل الله فقد تحقق الغرض الأساس من إعداد القوة في الإسلام. فالإرهاب المشروع في الإسلام هو أحد الوسائل لتجنب القتل والقتال. إذ الإسلام دين الدعوة إلى العقل والسلم، ولا يلجأ إلى القتل والقتال وسفك الدماء إلا إذا لم يكن لديه خيار آخر. فمعنى الإرهاب الوارد في هذه الآية هو دفع الاعتداء والوقاية منه، وليس الإفساد والتخريب والاعتداء على الآخرين. (3)

2 _ الإرهاب العدواني الممنوع : هو ممارسة الإرهاب المتصف بالفساد والظلم والعدوان، وتخويف الناس أو إيذائهم بغير حق أو صد عن سبيل الله أو اعتداء على الأنفس والأموال العامة أو الخاصة بالإفساد. وهو الإرهاب الذي يردع الآمنين ويأخذ البرآء بذنب غيرهم ولا يبالي ما سفك من دماء ولا ما دمر من مبان ولا استحل من حرمات. وهو الإرهاب المنهي عنه والمذموم شرعا ، ومن ارتكبه فقد ارتكب جرما يستحق اللوم والعقاب. (4)

ومن الشواهد القرآنية في الإرهاب العدواني: (5)

1 – تخويف أحد ابني آدم لأخيه، كما في قوله تعالى: { وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنْ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ } .

(1) ينظر: إسماعيل لطفي، الإرهاب والعنف والتطرف في ميزان الشرع ، 3.

(2) ينظر: المصدر نفسه ، 6.

(3) ينظر: المصدر نفسه ، 8.

(4) ينظر: إسماعيل لطفي ، 11. و ناصر بن إبراهيم المحيميد : وظيفة القضاء في التعامل مع الإرهاب، 9 .

(5) ينظر: المصدر نفسه ، 11.

2 – المحاربون الذين يفككون أمن الناس بالنهب والسلب والإفساد في الأرض، كما في قوله تعالى: { إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنْ الأَرْضِ }.

ثانيا – أسباب الإرهاب: للإرهاب اسباب كثيرة منها (1)

1– اتباع الفتاوى الشاذة والأقوال الضعيفة والواهية، وأخذ الفتاوى والتوجيهات ممن لا يوثق بعلمه أو دينه، والتعصب لها. مما يؤدي إلى الإخلال بالأمن وشيوع الفوضى وتوهين أمر السلطان الذي به قوام أمر الناس وصلاح أمور معاشهم وحفظ دينهم.

2– التطرف في محاربة الدين وتناوله بالتجريح والسخرية والاستهزاء والتصريح بإبعاده عن شؤون الحياة، والتغاضي عن تهجم الملحدين والمنحرفين عليه وتنقصهم لعلمائه أو كتبه ومراجعه وتزهيدهم في تعلمه وتعليمه.

3– العوائق التي تقام في بعض المجتمعات الإسلامية في وجه الدعوة الصادقة إلى الدين الصحيح النقي المستند إلى الكتاب والسنة وأصول الشرع المعتبرة على وفق فهم سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المعتبرين. فإن التدين فطرة فطر الله عباده عليها، ولا غنى لهم عنه، فمتى حرموا من العلم بالدين الصحيح والعمل به تفرقت بهم السبل وتلقفوا كل خرافة وتبعوا كل هوى مطاع وشح متبع.

4– الظلم الاجتماعي في بعض المجتمعات ؛ وعدم التمتع بالخدمات الأساسية، كالتعليم والعلاج، والعمل، أو انتشار البطالة وشح فرص العمل، أو تدهور الاقتصاد وتدني مداخيل الأفراد، فكل ذلك من أسباب التذمر والمعاناة، مما قد يفضي إلى ما لا تحمد عقباه من أعمال إجرامية.

5– عدم تحكيم الشريعة الإسلامية في بلاد غالبية سكانها من المسلمين، وإحلال قوانين وضعية محلها مع وفاء الشريعة بمصالح العباد وكمالها في تحقيق العدالة للمسلمين وغيرهم ممن يستظل بظلها، ويتمتع برعايتها.

6– نزعة التسلط وشهوة التصدر التي قد تدفع ببعض المغامرين إلى نشر الفوضى وزعزعة أمن البلاد، تمهيداً لتحقيق مآربهم غير آبهين بشرع ولا نظام ولا بيعة.

ومما يجب ذكره في هذا الصدد صفات الإرهاب المذموم، إذ أن كلا من العنف والتطرف والظلم مذموم في الإسلام. فهذا الثالوث المذموم هو أهم صفات الإرهاب المذموم. فالإرهاب لا يكون مذموما إلا إذا دخل فيه العنف والتطرف والظلم. فالعنف عبارة عن استخدام القوة المادية في غير موضعها، حيث يمكن فيه أن تستخدم الحجة أو الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة أو المجادلة بالتي هي أحسن، وبغير ضابط من خلق أو شرع أو قانون؛ هل يجوز قتلهم أو الاعتداء عليهم أو لا. فمن الإرهاب المذموم استخدام العنف مع الأبرياء، أو فيمن ليس بينك وبينه قضية، وإنما هو وسيلة لإرهاب الآخرين.(2)

(1) ينظر: عادل العبد الجبار، الإرهاب في ميزان الشريعة ، 160,161

(2) ينظر : الإرهاب والعنف والتطرف في ميزان الشرع ، 12، 13.

المبحث الثاني

الحوار والتسامح في الشريعة الاسلامية

المطلب الاول : الحوار أنواعه واهدافه .

اولا : الحوار في اللغة والاصطلاح :

الحِوَار في اللغة: بِالْفَتْح ويُكْسَر، وحَوَاراً، وحِوَاراً، ومُحاوَرَةً، وحَوِيراً، ومَحُورَةً، أَي جَواباً. {الحِوَار، أَي} المُحَاوَرَة. والمُحَاوَرَةُ: المُجَاوَبَةَ ومُرَاجَعَةُ النُّطْق والكَلاَم فِي المُخَاطَبَة، وَتَحَاوَرُوا: تَرَاجَعُوا الكَلاَمَ بَيْنَهُم، وهم يَتَرَاوَحُونَ ويَتَحَاوَرُونَ. (1)

اما الحوار في الاصطلاح: فلا يبتعد عن المعنى اللغوي السابق، فهو إذاً: مراجعة للكلام بين طرفين أو أكثر دون وجود خصومة بينهم بالضرورة . (2)

من ذلك يتبين أن الحوار هو تبادل المعلومات والأفكار والآراء سواء أكانت تبادلاً رسمياً أم غير رسمي ، مكتوباً أم شفوياً . وينعقد الحوار بمجرد التعرف على وجهات نظر الآخرين وتأملها وتقويمها والتعليق عليها . ومن هذا الفهم يمكن أن يطلق الحوار على تلاقح الثقافات بين بعضها الآخر وما يحصل من جراء ذلك من تلاقي المتحاورين وتصويب بعضهم لبعض وتأثير بعضهم في بعض. (3)

وتجدر الاشارة إلى ان العلماء قد فرقوا بين الحوار والجدل حيث إن الجدل مظنة التعصب والإصرار على نصرة الرأي بالحق وبالباطل والتعسف في إيراد الشبه والظنون حول الحق إذا برز من الاتجاه الآخر . وان إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة .(4)

ثانيا : انواع الحوار في الشريعة الاسلامية

1- الحوار والتقريب بين مذاهب الدين الواحد .

إن الحوار الداخلي بين مذاهب وفرق الدين الواحد يؤدي إلى تحقيق التقارب بين هذه الفرق والمذاهب الداخلية . ويعد الحوار الداخلي على القدر نفسه من الأهمية التي للحوار الخارجي بين الأديان . والحقيقة أنه بدون التفاهم بين أهل الدين الواحد لا يمكن أن يتم التفاهم بين أهل الأديان ، فإن النتائج الإيجابية أو السلبية التي تنتج عن الحوار الداخلي تؤثر إيجابًا وسلبًا في الحوار الخارجي بين الأديان، والحقيقة أنه في بعض الأحيان يكتسب الحوار الداخلي شكل الحوار الخارجي. (5)

---

(1) ينظر: مرتضى الزَّبيدي: أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية، د.ط ، د.ت . 11/ 107، 108

(2) ينظر: تركستاني أحمد بن سيف الدين، الحوار مع أصحاب الأديان ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض 2004م ، 1/ 9.

(3) ينظر: تركستاني أحمد بن سيف الدين 1/ 10.

(4) ينظر: المصدر نفسه ، 1/ 9.

(5) ينظر: محمد خليفة حسن، الحوار الديني ودوره في مواجهة التطرف الديني والإرهاب 10, 11.

2- الحوار بين الاديان .

يختلف الحوار الديني بطبيعته عن الجدل في أن الحوار الديني يحتوي ضمنًا على عناصر التفاهم بين الأديان بينما الجدل يشير ضمنًا إلى عناصر الاختلاف والتباعد بين الأديان والمذاهب ، وقد عبر القرآن الكريم عن هذه الطبيعة الإيجابية في الحوار بين الأديان في قوله (قُل يَٰٓأَهلَ ٱلكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَينَنَا وَبَينَكُم أَلَّا نَعبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشرِكَ بِهِۦ شَيا وَلَا يَتَّخِذَ بَعضُنَا بَعضًا أَربَابا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشهَدُواْ بِأَنَّا مُسلِمُونَ) آل عمران: 64، فالآية الكريمة تدعو إلى الحوار الديني بين المسلمين وأهل الكتاب وتشير إلى عناصر الاتفاق بين اليهودية والمسيحية والإسلام التي تكون أساساً للحوار بينهم، وتستبعد ضمنًا عناصر الاختلاف التي أدى إليها التطور التاريخي لكل من اليهودية والمسيحية بل إن الإسلام يتجاوز تاريخ الاختلاف بين الديانات الثلاث ويطالب بالعودة إلى شكل بسيط وفطري للتوحيد يمثله دين إبراهيم (عليه السلام) الذي هو دين الفطرة ، واختيار إبراهيم (عليه السلام) اختيار مقصود فهو نبي مرسل تعترف به اليهودية والمسيحية والإسلام وتعده أبًا لكل الأنبياء عليهم السلام : (وَجَعَلنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلكِتَٰبَ وَءَاتَينَٰهُ أَجرَهُۥ فِي ٱلدُّنيَا وَإِنَّهُۥ فِي ٱلأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ) العنكبوت27، وترى دينه أساسًا لها وقد صدق القرآن الكريم حيث وصف إبراهيم (عليه السلام) (مَا كَانَ إِبرَٰهِيمُ يَهُودِيّا وَلَا نَصرَانِيّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفا مُّسلِما وَمَا كَانَ مِنَ ٱلمُشرِكِينَ) آل عمران 67 ، فالآية تؤكد على أسبقية إبراهيم (عليه السلام) التاريخية وظهور دينه قبل ظهور اليهودية والمسيحية، وأن دينه كان الإسلام فهو رمز الطاعة والاستسلام للإرادة الإلهية من ناحية، وهو في الوقت نفسه رمز لدين الفطرة السليمة قبل أن تلحق التعقيدات الدينية واللاهوتية بعقيدة التوحيد. (1)

ثالثا : اهداف الحوار في الشريعة الاسلامية

وانطلاقاً من مبدأ عالمية الإله ووحدة البشرية اتجه الإسلام إلى استخدام الحوار استخدامًا جيدًا في مجال الدعوة الإسلامية، والهدف من الحوار هو الوصول بالإسلام إلى غير المسلم، وان اساس الحوار بين الأديان التفاهم ويتحقق ذلك من خلال الحوار لمواجهة العدو المشترك لكل الأديان، وهو المتمثل في الاتجاهات والمذاهب غير الدينية مثل الشيوعية والإلحاد والعلمانية وغيرها من المفاهيم والأيديولوجيات الرافضة للدين والمعادية له، كما سعى بعض هذه الاتجاهات إلى إلغاء الدين وإبطال دوره في تسيير الحياة الإنسانية كما فعلت الشيوعية والاتجاهات المادية الإلحادية. ولا يوجد دين من الأديان الحية لم يتعرض للغزو العلماني الشيوعي الإلحادي الحديث. (2)

وبفضل الحوار الهادف الذي يعني قبول التكافؤ بين مختلف الشعوب والأمم. فبالحوار والإقناع وإعطاء التصور الصحيح للإسلام، ومحاولة نقاش الآخرين واحترامهم، تحقق انتصار الإسلام، وتم قبول دعوته السامية القائمة على البساطة والاعتقاد الصحيح، والتزام حقوق الإنسان، ولا سيما العمل بمقتضى العدالة والمساواة والحرية

(1) ينظر: محمد خليفة حسن، 13، 14 .

(2) ينظر: المصدر السابق نفسه ، 3 , 4.

والإخاء الإنساني والمرونة. وهو أيضاً دعوة خالصة لحوار الحضارات لبيان زيف الحضارة المادية وانطلاقها من الماديات فقط ، وإثبات صحة منهج الحضارة الإسلامية القائمة على مراعاة الماديات والروحانيات معاً. (1)

المطلب الثاني : التسامح من منظور القرآن الكريم

اولا : التسامح لغة واصطلاحا :

لقد جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة (سمح) السماح والسماحة: الجود. وسمح وسماحةً وسموحةً وسماحاً: جاد. ولغةً يقال : سمح وأسمح إذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء. وقيل: إنمّا يقال في السخاء سمح ، وأمّا أسمح فإنمّا يقال في المتابعة والانقياد، ويقال: أسمحت نفسه إذا انقادت. والمُسامَحة: المُساهَلة. وتَسامحوا: تَساهَلوا. وقيل السَّماحُ رَباحٌ : أَي المُساهلة فِي الأَشياء تُرْبِحُ صاحبَها. وسَمَحَ وتَسَمَّحَ: فَعَلَ شَيْئًا فَسَهْل فيه. (2)

ولم يذهب بعيدا منهج السادس الاعدادي في تعريف السماحة عما ذهب إليه اهل اللغة بأنها: (لجود :سمَح به ، أي جاد به . والمُسامحة المُساهلة ، وتسامحوا تَسَاهَلوا وهو قريب من الصفح والعفو)(3).

اما التسامح في الاصطلاح : (احترام حرية الآخر ، وطرق تفكيره وسلوكه ، وآرائه السياسية ، والدينية ، أو هو قبول آراء الآخرين وسلوكهم على مبدأ الاختلاف). (4)

وقد عرف الجرجاني التسامح: (هو ألا يعلم الغرض من الكلام، ويحتاج في فهمه إلى تقدير لفظٍ آخر، وان استعمال اللفظ في غير الحقيقة بلا قصد علاقة معنوية، ولا نصب قرينة دالة عليه، اعتمادًا على ظهور المعنى في المقام، فوجود العلاقة بمعنى التسامح)(5)

وتكاد تجمع قواميس اللغة على أنّ التسامح (موقف فكري وعملي قوامه تقبل المواقف الفكرية والعملية التي تصدر من الغير، سواء كانت موافقة أو مخالفة لمواقفنا)(6)

وتجدر الاشارة إلى ان الجمعية العامة للأمم المتحدة وبناءً على توصية من منظمة اليونسكو قررت أن يكون عام ١٩٩٥ عاماً للتسامح، وقد صدر إعلان بذلك، ومعه وثائق أصدرتها اليونسكو تحدد معنى التسامح وأبعاده الاجتماعية والدولية الواجبة في التعليم والثقافة وعلاقات الافراد والدول على السواء، وقد أكد الجزء الخاص بمعنى التسامح النقاط التالية : (7)

---

(1) الزحيلي ، وهبة بن مصطفى وسطية الإسلام وسماحته ، جامعة دمشق – كلية الشريعة , اللجنة العلمية للمؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب , 1425هـ / 2004م , 48.

(2) ينظر: ابن منظور (ت711هـ) 2/ 489 .

(3) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف السادس الاعدادي ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة الرابعة 1439 هـ / 2018م ،148.

(4) ينظر: المصدر نفسه ،148.

(5)الجرجاني(ت: 816هـ)، علي بن محمد بن علي الزين الشريف كتاب التعريفات: ، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط1، 1403هـ -1983م، 1/ 57 .

(6)الجابري ، محمد عابد ، قضايا في الفكر المعاصر: ، مركز دارسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٧م، 20 .

(7) جابر عصفور، ثقافتنا بين التعصب والتسامح ، ، مجلة العربي ، العدد ٥٦٧ ، فبراير/ شباط ، ٢٠٠٦م ، 81 . و فائز صالح محمود اللهيبي ، التسامح وقبول المختلف في الفكر الإسلامي ، مجلة أبحاث التربية الأساسية المجلد 9 العدد 2 ، 479، 480

1- التسامح هو احترام وإقرار وتقرير التنوع الثري لثقافات عالمنا، ولأشكال تعبيرنا وأساليب ممارستنا لإنسانيتنا، ويتعزز بواسطة المعرفة والانفتاح والتواصل مع الآخرين، وحرية الفكر والعقيدة والدين ..

2 – ليس التسامح تنازلاً أو تعاطفاً أو تساهلاً ، وإنمّا هو في المقام الأول إقرار حقوق الإنسان العالمية، واحترام للحريات الأساسية للآخرين.

3- التسامح هو المسئولية التي تتدعم بها حقوق الإنسان وأنواع التعددية ، بما فيها التعددية الثقافية كما تتدعم به الديمقراطية وسيادة القانون .

ثانيا: التسامح من منظور القرآن الكريم

يمثل القرآن الكريم المرجعية الدينية الاكثر عنايةً بالإنسان، من خلال تقويم سلوكه وهدايته وإرشاده، فعملية بناء أنسان رسالي يتطلب اهماماً كبيرا في التسامح الذي يعد قيمة بشرية قبل أن يكون مقصد ديني .

فلقد بنى الإسلام شريعة التسامح في علاقاته على أساس متين فلم يضق ذرعا بالأديان السابقة، وشرع للمسلم أن يكون حسن المعاملة مع المسلمين وغير المسلمين فيحسن جوارهم ويقبل ضيافتهم ويصاهرهم حتى تختلط الأسرة وتمتزج الدماء، وجعل ذلك دليلا على التقوى التي رتب عليها أعظم الجزاء. (1)،(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ) المائدة 8

ويحسن بعد إدراك رؤية القرآن للتسامح أن نتطرق إلى محاولة فهم الآليات التي يتخذها القرآن لترسيخ مبدأ التسامح :

1 – العفو: ﴿ٱلۡعَفۡوَ ﴾ (2) الأعراف: 199

دلت الآية الكريمة على أَخُذِ الْعَفْوَ بمعنى خذ مَا عفا لك من أفعال الناس وتسهل ولا تطلب ما يشق عليهم، من العفو الذي هو ضد الجهد أو خُذِ الْعَفْوَ عن المذنبين أو الفضل وما يسهل من صدقاتهم، وذلك قبل وجوب الزكاة، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ المعروف المستحسن من الأفعال. وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ فلا تمارهم ولا تكافئهم بمثل أفعالهم، وهذه الآية جامعة لمكارم الأخلاق آمرة للرسول باستجماعها. (3)

2 – الصبر والصفح : لَا تَسْتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ (34)وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ (35) حَمِيمٌ فصلت: 34-35

أي ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق التي هي أحسن الطرق، فقابل إساءتهم بالإحسان إليهم، والذنب بالعفو، والغضب بالصبر والإغضاء عن الهفوات، واحتمال المكاره، فإنك إن صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى

(1) ينظر: اللحيدان، عبد الله بن إبراهيم ، سماحة الإسلام في معاملة غير المسلمين ، المؤتمر العالمي لموقف الإسلام من الإرهاب 2004. 15

(2) ينظر : اللحيدان . 15

(3) البيضاوي (ت: 685هـ)، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل : تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1418هـ، 46/3، 47 .

ولم تقابل سفههم بالغضب، ولا أذاهم بمثله، استحيوا من ذميم أخلاقهم، وتركوا قبيح أفعالهم، ثم بين نتائج الدفع بالحسنى، إنك إن فعلت ذلك انقلبوا من العداوة إلى المحبة، ومن البغض إلى المودة. (1)

ومن أكرم مظاهر السماحة في الإسلام أن كتاب الله العزيز يأمر المسلمين بالصبر على أذاهم، والعفو عن بذاءاتهم، ومما يُعَد مضرب الأمثال في السماحة ورحابة الصدر، إن كل كلمة في هذا البيان تنم عن خُلُقِ الإسلام الأصيل وموافقة النبيلة من مخالفيه، مهما كان الخلاف. ومهما كان الأذى القولي الموجه للإسلام والمسلمين معاً، يقابل ذلك بصدر رحب، مع سوق الموعظة الحسنة إن ديناً هذا منهجه ليلقن الإنسانية جمعاء درساً في الصفح والتسامح الكريم ولن يضيره بعد هذا حقد حاقد، ولا عداء موتور. (2)

3 – البر والتقوى : (وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ) المائدة: 2

نهى الله تعالى عن الاعتداء بأمر بالمساعدة والتظافر على الخير، إذ لا يلزم من النهي عن الاعتداء التعاون على الخير، لأنّ بينهما واسطة وهو الخلو عن الاعتداء والتعاون، وان دلالة البر والتقوى تكون بالعفو والإغضاء، وقيل يجوز أن يراد العموم لكل بر وتقوى، وهذا تسامح، والعرف في دلالة هذين اللفظين يتناول الواجب والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب . (3)

المبحث الثالث

دور القصص القرآني في تحصين الطلبة من التطرف والارهاب وترسيخ ثقافة الحوار والتسامح .

تبرز أهمية القرآن الكريم في كونه ينظم حياة الانسان فينظم شؤون الاسرة (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا) النساء 19، والعلاقة بالمؤمنين (إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ) الحجرات10، وينظم العلاقات بين المسلمين وغيرهم كالجيران، وتعاملات الانسان من بيع وشراء وميراث وزواج وغيره، ويضمن القرآن الكريم تمسك بتعاليمه حياة سعيدة يسودها التكافل والتعاون والتسامح. (4)

زد على ذلك إن المجتمعات الحديثة اتجهت بوظيفة المدرسة من مجرد مؤسسة للتعليم إلى مؤسسة تعليمية ذات وظيفة اجتماعية مسايرة لتطورات الحياة الاجتماعية كما أصبحت المدرسة توصف بأنها مجتمع صغير، يتلقى

(1)المراغي (ت: 1371هـ) أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي : الناشر: شركة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصرط1، 1365هـ – 1946م ، 24/ 131.

(2) ينظر : المطعني (ت: 142هـ) عبد العظيم إبراهيم محمد . سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله : الناشر: مكتبة وهبة ، الطبعة: الأولى 1414 هـ – 1993 م، 76/1 .

(3) ينظر: الأندلسي(ت: 745هـ)، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، البحر المحيط في التفسير: تحقيق: صدقي محمد جميل: دار الفكر–بيروت،1420هـ ، 437/3.

(4) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الأول المتوسط ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة الرابعة ١٤٣٩ هـ / ٢٠١٨ م ،22،23.

الطالب فيها معنى القانون وفكرة الحق والواجب، بل اصبح بعضهم يصف المدرسة بأنها مؤسسة تنظيمية تقوم على خدمة المجتمع ودراسة البيئة والتعرف عليها والوقوف على مواردها واحتياجاتها لأن المؤسسة الوحيدة التي ترتبط بجميع أفراد البيئة هي المدرسة(1)

المطلب الاول

دور القصص القرآني في تحصين الطلبة من التطرف والارهاب .

الدين الاسلامي يحرص على صلاح المجتمع، وبقائه وسعادته، وصيانته من المعتدين والمخربين، ويأمر المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوقوف بوجه كل باغ فاسق خارج عن طريق الحق والصلاح متعد حدود الله مرتكب ما نهى عنه . كما يأمر المسلمين بمنع كل عمل ضار بالمجتمع ومنع كل المفسدين الذين يسعون للإضرار بالمجتمع .(2) (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ) آل عمران: ١٠٤

اولاً : قصة نبي الله شعيب (عليه السلام) :

لقد كان قوم شعيب من شر الاخوان في النسب والقرابة، سعوا بكل قوة وجهل واصرار على الكفر لإحباط دعوة نبيهم عن طريق الايمان ، وحاربوه بكل الوسائل ومن أهمها(3)

1_ تكذيب شعيب (عليه السلام) حتى لا تطمن له النفوس ولا تهتدي اليه القلوب. واتهامه بالسحر وانه مسحر حتى فسد عقله ، فقالوا له لقد فسد عقلك من السحر ولا حقيقة لما تدعيه لنفسك من النبوة . ٹٱٹآٓ مخ مم مى مي نج نح ّ الشعراء 185

2_ تربصهم بالمؤمنين فقد عمد قوم شعيب عليه السلام إلى قطع الطريق على المؤمنين حتى لا يصلوا إليه وتعلموا احكام الله فقد كان يقعدون في الطرقات ويصرفون من يريد الايمان عن دين الله ويشوهون الحقائق ويثيرون الشكوك ليقولوا انها سبل معوجه .

3_ استهزائهم بشعيب (ع) فقالوا له ما حكاه الباري عز وجل، (قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ) هود 87

4_ تهديدهم لشعيب ع بالإخراج من قريتهم: لقد توعد الكفار نبي الله شعيب (عليه السلام) ومن معه من المؤمنين بالإخراج من قريتهم أو اجبارهم على الرجوع في ملتهم المنحرفة . (قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ) الاعراف 88

5_ تهديدهم لشعيب بالرجم : قالوا يا شعيب اننا لا نفهم كثيرا من قولك ولا نصدقوه وانا نراك فينا ضعيفا لا جند لك ولا أعوان تقدر بهم على مخالفتهم لضعفك . (قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ) هود 91

(1) ينظر: عبد التواب يوسف تنمية ثقافة الطفل: ، الناشر: دار الفكر – دمشق، 2002م . 15/1

(2) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الثاني المتوسط ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة السادسة 1443 هـ / 2021م .108

(3) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف السادس الاعدادي ،115، 116.

ثانيا : قصة نبي الله يحيى (عليه السلام)

كان يحيى(عليه السلام) حسن الوجه ومن صفاته أنه كان مصدقاً بنبي الله عيسى(عليه السلام) فهو أول من آمن برسالته وكان سيداً في قومه بعلمه وخلقه، وكان يحبس نفسه عن الشهوات وزاهداً منقطعاً لله عز وجل.(1)

وهذا ما أكدته المصادر التفسيرية بأن نبي الله يحيى(عليه السلام) كان تقيا صالحا منذ صباه، وكان عالما بارعا في الشريعة الموسوية ومرجعا في أحكامها، وصار نبيا وهو صبي ، وكان يدعو الناس إلى التوبة من الذنوب(2)

وتجدر الاشارة إلى ان مظهر من مظاهر التطرف العنيف ما ورد في قصة سيدنا يحيى(عليه السلام) الذي قتل بيد الحاكم الظالم، وأهدى رأسه إلى بغي من البغايا استجابة لنزوة شيطانية تافهة، وحقد أعمى.(3) ،وحين قال سيدنا يحيى للملك الظالم: ما يحل لك أن تأخذ امرأة أخيك .(4)

فقال الحاكم لأحد حراسه، اذهب إلى السجن واقتل يحيى، واحضر لنا رأسه، فانطلق الحارس شاهرا سيفه، ودخل زنزانة يحيى (عليه السلام) فهوى عليه بضربة سيف واحدة خاطفة، وعاد الحارس يعدو وسيفه يقطر دماً زكياً، وكان يحمل رأس يحيى(عليه السلام) في طبق من نحاس، ثم تقدم الحارس ووضع الطبق امام الملك الطاغي ومعشوقته الآثمة لتكون دماء الانبياء والاولياء رخيصة في مواجهة الباطل والطغاة والبغاة وسيكون الحساب عظيما وعسيرا في الدار الاخرة ، لقد ثبت يحيى (عليه السلام) على أيمانه ولم يتزحزح عنه ورحل إلى الله شهيداً مضرجاً بدمه . (5)

ثالثا: قصة نبي الله هود (عليه السلام)

هو هود بن عبد الله بن رباح من ولد سام بن نوح (عليه السلام) بعث إلى قوم عاد وكانوا يسكنون الاحقاف _ منطقة تقع في شمال حضر موت_ وكان قوم هود (عليه السلام) كان قوم هود(عليه السلام) طوال الاجسام وأقوياء البدن وكانت مساكنهم الرفيعة ذات عماد وهو ما تعتمد عليه الابنية، وتمادوا قوم عاد في الظلم والفساد وكانوا يمارسون القمع بعنف اعتزازاً بقوتهم وسطوتهم . (6)

أدى نبي الله هود(عليه السلام) رسالته على الوجه الأكل واحتمل في سبيلها أنواع الشدائد، وتعرض لشتى التهم الكاذبة والاعتراضات الساذجة . (قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي سَفَاهَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (67)) ، الأعراف67 وان في قوله تعالى (أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمۡ نَاصِحٌ أَمِينٌ (68)) الأعراف68 ، رد لكلا الاعتراضين وهو

(1) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الخامس الاعدادي ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة الخامسة 1440 هـ / 2019م ،23 .

(2) ينظر: الزحيلي وهبة بن مصطفى، التفسير المنير: ، الناشر: دار الفكر المعاصر– دمشق، ط2، 1418هـ ، 62/16.

(3) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الخامس الاعدادي ، 27 .

(4) ينظر: البقاعي (ت: 885هـ)، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر، نظم الدرر : الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ، 292/4.

(5) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الخامس الاعدادي ، ، 25.

(6) – ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الرابع الاعدادي ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة الثالثة ،1438 هـ / 2017م ،45.

ناصح وليس بسفيه، أمين وليس بكاذب، وخاطبهم بأنه لا يخشى أذاهم ومكرهم على الرغم من جبروتهم وشدة بطشهم، ويتضح من القصة أن الغنى والثروة والقوة من نعم الله سبحانه، التي يستوجب شكرها واستعمالها في ما يرضي الله تعالى واستثمارها في كل ما يعود على الفرد والمجتمع من خير ورقي وتقدم، وقد يساء استعمال هذه النعم، باتخاذها وسائل إلى اللهو والعبث والاستغلال والاستيلاء على الاخرين، واستعبادهم والبطش بهم ولا شك في أن من يفعل ذلك فمصيره إلى الهلال والزوال مهما تعاظمت قوته . (1)

رابعا: قصة اصحاب البستان :

ويظهر الغضب الالهي بمن اراد السوء بالمستضعفين من خلال قصة (اصحاب البستان) اذ كان يملكه رجل صالح فيه ما لذ وطاب من الثمار، وكان لا يدخل إلى بيته شيء منها إلا بعد أن يوزع منها على الفقراء والمحتاجين، وظل هكذا حتى قبضه الله تعالى إليه، فورثه اولاده الخمسة وفي السنة التي مات فيها والدهم حمل البستان ثمارا كثيرة لم يحملها من قبل ذلك (إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (17)وَلَا يَسْتَثْنُونَ (18)فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ (19)فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ (20)فَتَنَادَوْاْ مُصْبِحِينَ (21)أَنِ ٱغْدُواْ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ (22)فَٱنطَلَقُواْ وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ (23)أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ (24)وَغَدَوْاْ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ) القلم 17_25 ، وحين شاهدوا هذا الرزق والوفير، طغوا وطمعوا وبخلوا فقال بعضهم فلنتفق على الا نعطي الفقراء شيئا من الثمار بعد اليوم حتى نزداد غنى وتكثر اموالنا، فرضي بهذا العمل اربعة منهم إلا الخامس وكان اعقلهم فحذرهم من غضب الله وطلب اليهم السير على نهج ابيهم لكن اخوته الاربعة غضبوا منه وضربوه، فما كان منه الا ان يخضع لهم ويوافق على مشورتهم مجبرا، واتفق الابناء على ان يذهبوا صباحا ويقطعوا الثمار ويمنعوا الفقراء وهم يحلمون بالثراء، وفي صباح اليوم التالي ذهبوا إلى البستان وهم يتخفون من الفقراء حتى لا يعطوهم شيئا مما يرزقهم الله، لكن الله عادل وقد ابتلاهم جزاء بخلهم ومنعهم الفقراء، إذ أرسل على بستانهم في الليل وهم نيام نارا أحرقت البستان فلم يبق شيء منه فلما وصلوا البستان ظنوا أنهم ضلوا طريقهم ، فأدركوا ان ما حصل لبستانهم هو جزاء عملهم وبخلهم وطمعهم فذكرهم أخوهم الذي أعترض عليهم وطلب اليهم السير على نهج والدهم ذكرهم كيف حاول منعهم، وكيف أصروا على ذنبهم حينها ندموا على فعلهم ودعوا الله تعالى أن يغفر لهم ويبدلهم خيرا منها،(2) (فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ (26) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (27)قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ (28)قَالُواْ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ (29)فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ (30)قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ (31)عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ) القلم 26_32

وتجدر الاشارة إلى ان خطر التطرف والتكفير لعله أشد الاخطار التي تهدد وطننا العراق هو الفتنة الطائفية التي سعى المغرضون وأعداء الدين إلى بثها بين المسلمين ممن يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويتوجهون إلى قبلة واحدة هي الكعبة من أبناء المجتمع الواحد الذين جمعهم الدين وجمعتهم علاقات حميمة فتلاحم أفراده وجمعتهم المصاهرة والنسب، وسعى أعداء الدين الذين تقف خلفهم سياسات وغايات إقليمية واستعمارية إلى قتل أبناء الشعب بأيدي ضعاف النفوس والجهلة والمرتزقة ومن خلال بث الفكر التكفيري البعيد

(1) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الرابع الاعدادي ،47.

(2) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الثاني المتوسط ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة السادسة 1443 هـ / 2021م ،106، 107.

عن قيم الاسلام بعد السماء عن الارض، فأولاً كان الارهابي يُكفر ممن لا ينتمون إلى الاسلام من المسيحين وغيرهم ثم راح يكفر المسلمين ممن لا ينتمون إلى طائفته وبعد ذلك صار يكفر جميع من يخالفه في الرأي من ابناء مذهبه باتهامه بالردة والتخاذل وغيرها من الاتهامات الزائفة .(1)

كل ذلك باسم الاسلام، وتحت راية ظاهرها الاسلام وحقيقتها هدم الاسلام فنتج عن ذلك:

1- تشويه صورة الاسلام وصورة المسلمين وإظهاره بوصفه دين ارهاب وقتل واستباحة للحرمات . فقتلوا واغتصبوا الحقوق وانتهكوا الاغراض حتى اصبح غير المسلمين ينظرون لكل مسلم بانه ارهابي متخلف وقاتل . وحين ان الاسلام جاء رحمة للعالمين .

2- استباحة الحرمات وانتشار العنف والقتل والدمار وهدم المؤسسات والمقدسات .

3- فقدان الأمن والطمأنينة . وتهجير الاسر الآمنة . وانهيار المجتمعات واستباحة الاوطان .

لذا وجب علينا رفض العنف والتطرف والفكر التكفيري وغن رفض العنف يجب أن ينبع من داخل الافراد أنفسهم في المستوى الاول . (2)

المطلب الثاني

دور القصص القرآني في ترسيخ الحوار والتسامح .

يسجل مفهوم التسامح حضوره في عمق التجربة الانسانية ، ويتبدى في صيغ تتنوع بتنوع المجتمعات الانسانية في إطار الزمان والمكان ، والمراحل التاريخية . فقد عرفت الحضارات الانسانية مفهوم التسامح ، وما يقابله من مفاهيم العنف والتعصب والعدوان . وقد تجلى هذا المفهوم في مختلف آداب الاديان السماوية السمحاء (3).

اولاً : قصة نبي الله شعيب :

يتجلى منطق الحوار والتسامح في قصة سيدنا شعيب حين خاطب قومه (اهل مدين) بقوله (يا قوم) تلطفا بهم وتذكيرا لهم بانهم قومه وانه اخوهم في النسب والقرابة وان من كان هذا شأنه فلا شك في أنه يريد لهم الخير بخطابة لهم فدعاهم إلى عبادة الله تعالى وتوحيده شأنه في ذلك شأن من سبقه من الانبياء . ولقد أكثر شعيب (عليه السلام) الحوار والجدل مع قومه ليحملهم على الايمان بالله وبما جاء به من أمر الدعوة وكان فصيحا بليغا جزل الموعظة فبعد ان دعاهم إلى الايمان بالله وتوحيده دعاهم إلى الاقلاع عن كل المفاسد والمنكرات التي فشت فيهم وأنغمسوا فيها (4)، إذ، أمرهم :

1- بإيفاء الكيل الميزان ونهاهم عن الطفيف فيهما وبخس الناس أشياءهم، ونهاهم عن الافساد في الارض بالكفر وفساد الاخلاق وسفك الدماء (وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ) الاعراف 85

(1) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف السادس الاعدادي ، 151.

(2) ينظر: المصدر نفسه ، 151/ 152.

(3) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف السادس الاعدادي ، ،148.

(4) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف السادس الاعدادي ،114، 115.

2- نهاهم عن قطع الطريق عن الناس لسلبهم اموالهم أو لمنعهم من المجيء إلى شعيب (وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٖ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبۡغُونَهَا عِوَجٗاۚ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡۖ وَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ) الاعراف 86

ثانياً : قصة السيدة مريم (عليها السلام) :

لما استبان ليوسف حمل مريم وقع في نفسه من أمرها حتى كاد أن يفتتن فلما أراد أن يتهمها في نفسه ذكر ما طهرها الله واصطفاها وما وعد الله أمها أنه يعيذها وذريتها من الشيطان الرجيم ، فذكر الفضائل التي فضلها الله تعالى بها وقال : إن زكريا قد أحرزها في المحراب فلا يدخل عليها أحد وليس للشيطان عليها سبيل فمن أين هذا فلما رأى من تغير لونها وظهور بطنها عظم ذلك عليه فعرض لها فقال : يا مريم هل يكون زرع من غير بذر قالت : نعم ، قال : وكيف ذلك قالت : إن الله خلق البذر الأول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر ولعلك تقول : لولا أنه استعان عليه بالبذر لغلبه حتى لا يقدر على أن يخلقه ولا ينبته ، قال يوسف : أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكمة وكما قدر أن يخلق الزرع الأول وينبته من غير بذر يقدر على أن يجعل زرعا من غير بذر فأخبريني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر قالت : ألم تعلم أن للبذور والزرع والماء والمطر والشجر خالقا واحدا فلعلك تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر ، قال : أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت ، فأخبريني هل يكون ولد أو رجل من غير ذكر قالت : نعم ، قال: وكيف ذلك قالت : ألم تعلم أن الله خلق آدم وحواء امرأته من غير حبل ولا أنثى ولا ذكر قال : بلى ، فأخبريني خبرك قالت : بشرني الله تعالى بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وأنه لمن الصالحين، فعلم يوسف أن ذلك أمر من الله لسبب خير أراده بمريم فسكت عنها) (1)

وفي ما ذكر دلالة على أسلوب الحوار القائم على الادلة المنطقي البعيدة عن التطرف والغلو والتعصب في الطرح .

ثالثا : قصة نبي الله سليمان(عليه السلام) :

إن سليمان بن داود(عليهما السلام) من الانبياء العظام، ذوي المنزلة الرفيعة والمقام الكريم عند الله تعالى، وقد خصه الله سبحانه بفضله العظيم ونعمه الجسيمة، حتى أنه سخر له الجن والطير وقوى الطبيعة . إذ استجاب الله تعالى لدعاء سليمان(عليه السلام) ووهبه ملكاً عظيماً وقدرة لا نظير لها . تفقد نبي الله سليمان(عليه السلام) ذات يوم الطيور التي بحوزته، فأحس بغياب الهدهد، الذي حط بعد حين بين يدي سليمان، واطلعه على النبأ المهم من سبأ، قائلاً : إني وجدت امرأة تملكهم وتحكمهم، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله تعالى . (2)

ولنا ان نأخذ العبرة من مبدأ الحوار الذي دار بين ملكة مملكة سبأ وقومها بعد ان كتب اليها سليمان(عليه السلام) كتاباً مقتضب، استهله بالبسملة، وضمنه أمراً واحداً أوجزه في عبارتين وافيتين بمقصوده : لا تتكبروا عليّ، وانقادوا إلى ما أدعوكم إلية من الحق، فتحت الملكة الكتاب، وقرأت ما فيه، ثم أخبرت كبار القادة وذوي الرأي في

(1) ينظر: السيوطي(ت: 911هـ)، عبد الرحمن بن أبي بكر، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين الدر المنثور في التفسير بالماثور، الناشر: دار الفكر– بيروت، 2/ 197.و الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني ، تفسير روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ط1، 1415هـ ، 159/2

(2) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الخامس الاعدادي ، 74، 75.

مملكتها به، وحثت من حولها من الملأ على إبداء وجهات نظرهم في الموضوع الخطير قائلة ما حكاه القرآن الكريم (1). (قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ) النمل:32

فالإفتاء إظهار الفتوى وهي الرأي، وقطع الأمر القضاء به والعزم عليه والشهادة الحضور وهذا استشارة منها لهم تقول: أشيروا عليّ في هذا الأمر الذي واجهته، وإنما أستشيركم فيه لأني لم أكن حتى اليوم أستبد برأيي في الأمور بل أقضي وأعزم عن إشارة وحضور منكم. (2)

ويظهر للباحث من ذلك انها لم تبت بأمر إلا بمحضرهم ومشورتهم والحوار معهم والاستماع إلى آرائهم .

كما ان التسامح خُلق إنساني أصيل دعا إليه الإسلام: لأنه يحفظ تماسك الأوطان والمجتمعات، وينشر الأمن والطمأنينة فيها فيرفع الحرج في العلاقات بين الناس ويجعل الإنسان يترفع عن الكره والبغضاء وروح الثأر والانتقام . فهذه صفات تفسد الحياة البشرية على الارض وتدمرها ، وتقطع سبل التفاهم والتعاون بين الناس .

لذلك يدعو الله تعالى إلى العفو والتسامح ونسيان الاحقاد والعمل بالحسنى . (وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ (34)وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ (35)) فصلت: 34 – 35

وقد ضرب رسول الله (ص) المثل الأعلى في مسامحة أعدائه الذين حاربوا دعوته، وأخرجوه من بلده وآذوه وحاولوا قتله . وعندما نصره الله عليهم يوم فتح مكة المكرمة . قال لقريش في حوار نموذجي بين المنتصر المهزوم : (ما تظنون أني فاعل بكم) ؟ قالوا : خيراً . أخ كريم وابن أخ كريم فقال: (ص) : (أقول لكم كما قال أخي يوسف لإخوته : لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم أذهبوا فأنتم الطلقاء) (3)

هذه هي المبادئ السامية التي وضعها الاسلام لتقويم عليها العلاقات الانسانية . ويدور في ضوئها الحوار أيّاً كان نوعه وموضوعه وغايته . وإذا أخذت المجتمعات والدول بهذه المبادئ في المحاورات فيما بينها تكون قد خطت الخطوة الصحيحة في حلّ المشكلات. وتحقيق التعاون فيما بينها مصداقاً لقول الله تعالى (وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ) المائدة 2 ، لذا فمن كان يؤمن بالله رباً وبالإسلام دينا ، بمحمد (ص) نبيا . عليه أن يلتزم تعاليم الإسلام بنبذ العنف والغلظة وتعامل على أساس احترام إنسانية الآخرين واحترام عقيدتهم وحقهم في اختيار انتمائهم فالله تعالى وهو الخالق العظيم ذي الجبروت (4) يقول : (لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) البقرة 256. فالإسلام سلم وسلام : قال تعالى (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ) البقرة 208

(1) ينظر: المصدر نفسه ، 75.

(2) ينظر: الطباطبائي، تفسير الميزان ، 15/ 360.

(3) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف السادس الاعدادي ،148.

(4) ينظر: القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف السادس الاعدادي ، 148/ 149.

الخاتمة

وهي كالاتي :

1- ذُكر مفهوم القصة بشكل عام في منهج الصف الاول متوسط من دون ذكر تعريف القصص القرآني بشكل خاص، والاكتفاء بذكر خصائص القصة القرآنية .

2- التطرف عموما هو مجاوزة حد الاعتدال والافراط والغلو، وعلى وجهة الخصوص فيكون عبارة عن مغالاة أما سياسية، أو دينية، أو مذهبية، أو فكرية، بأسلوب عنيف وخطير .

3- تجريم الإرهاب بكل صوره من قبل الهيئات والمؤسسات ومراكز الوعي الديني على امتداد المعمورة ، باعتباره ممارسة عدوانية تهدف إلى ترويع وإيذاء الناس على اختلاف اجناسهم من غير وجه حق .

4- الارهاب نوعان الاول: محمود إذا كان الغرض منه إعداد القوة وتخويف الاعداء، وليس القتل والقتال، والعدواني الممنوع من خلال ممارسة الفساد والظلم والعدوان .

5- ان من اسباب وجود الارهاب اتباع الفتاوى الشاذة والاقوال الضعيفة الواهية، زد على ذلك الظلم الاجتماعي وعدم تحكيم الشريعة الاسلامية السمحاء في بلاد غالبيتها من المسلمين .

6- ان الحوار عبارة عن تبادل المعلومات والافكار والاراء ، وغالبا من يكون بين مذهب الدين الواحد، أو بين الاديان بشكل عام، ويهدف إلى مواجهة العدو المشترك المتمثل بالاتجاهات غير الدينية الإلحادية التي تغزو المجتمع الاسلامي .

7- ان مفهوم التسامح قائم على احترام الاخر وطرق تفكيره وسلوكه وارادته، وان القرآن الكريم أورد في آياته الكريمة جملة من المفاهيم الدالة على السماحة مثل العفو، والصبر والصفح، والتعاون، وغيرها .

8- جاء في مناهج التربية الاسلامية قصص قرآنية حكت عن عظيم ما تعرض له الانبياء(ع) من تعنيف وكيف مورس ضدهم أبشع أنواع التطرف والإرهاب المادي والمعنوي ، من خلال قصص أنبياء الله شعيب ويحيى وهود (ع) .

9- ان الحوار والدعوة إلى الله تعالى والسير في طريق الحق منهج جميع الانبياء، وهذا ما لوحظ وجوده في مناهج التربية الاسلامية، ومن خلال قصص القرآني في قصة نبي الله شعيب(ع) وقصة السيدة مريم(ع) وقصة نبي الله سليمان(ع)

أهم التوصيات : في ضوء نتائج البحث، يمكن الخروج بالتوصيات الآتية:

1- تعزيز حضور القصص القرآني في المناهج الدراسية بصورة أعمق وأكثر تطبيقًا.
2- تدريب المدرسين على توظيف القصص القرآني تربويًا، ربطه بالواقع المعاصر للطلبة.
3- إدخال برامج توعوية مدرسية تهدف إلى مكافحة التطرف الفكري، ونشر ثقافة الاعتدال.
4- التركيز على القيم المستخلصة من القصص القرآني مثل التسامح، والحوار، ونبذ العنف
5- تفعيل الأنشطة اللاصفية (ندوات، مسابقات، تمثيل قصصي) لترسيخ المفاهيم، ويفضل إعداد دليل تربوي خاص يوضح كيفية استخدام القصص القرآني في معالجة الانحرافات السلوكية.

المصادر والمراجع

★القرآن الكريم: خير ما نبدأ به .

1- الإرهاب المفهوم والأسباب وسبل العلاج : محمد الهواري ، الناشر جامعة محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض ، 2004م .

2- الإرهاب وأثره على البلاد والعباد، د عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار الأستاذ بجامعة القصيم .

3- الإرهاب والعنف والتطرف في ميزان الشرع ، إسماعيل لطفي بن عبدالرحمن جافاكيا ، اللجنة العلمية للمؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب ، 1425هـ / 2004م.

4- أسباب ظاهرة الإرهاب: عبد الله بن محمد العمرو ، الناشر جامعة محمد بن سعود الاسلامية، الرياض، 1425هـ _ 2004م.

5- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1418هـ .

6- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي(ت: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل: دار الفكر–بيروت،1420هـ .

7- تاج العروس من جواهر القاموس: أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية، د.ط ، د.ت

8- التسامح وقبول المختلف في الفكر الإسلامي : أ . م . فائز صالح محمود اللهيبي ، مجلة أبحاث التربية الأساسية المجلد 9 العدد 2

9- التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني(ت: 816هـ)، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط1، 1403هـ -1983م .

10- تفسير المراغي : أحمد بن مصطفى المراغي (ت: 1371هـ) الناشر: شركة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر ط1، 1365هـ - 1946م .

11- التفسير المنير: وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر المعاصر– دمشق، ط2، 1418هـ .

12- تنمية ثقافة الطفل : عبد التواب يوسف ، الناشر : دار الفكر - دمشق ، 2002م

13- التوقيف على مهمات التعاريف : زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري (ت: 1031هـ)الناشر: عالم الكتب _ عبد الخالق ثروت- القاهرة ، ط1، 1410هـ-1990م .

14- ثقافتنا بين التعصب والتسامح ، جابر عصفور ، مجلة العربي ، العدد ٥٦٧ ، فبراير/ شباط ، ٢٠٠٦م .
15- الجذور التاريخية لحقيقة الغلو والتطرف والإرهاب والعنف : علي بن عبد العزيز بن علي الشبل.
16- الحوار الديني ودوره في مواجهة التطرف الديني والإرهاب: محمد خليفة حسن ،
17- الحوار مع أصحاب الأديان ، أحمد بن سيف الدين تركستاني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض 2004م .
18- الدر المنثور في التفسير بالماثور: عبد الرحمن بن أبي بكر، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي(ت: 911هـ) الناشر: دار الفكر- بيروت .
19- سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله : عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (ت: 1429هـ) الناشر: مكتبة وهبة ، الطبعة: الأولى 1414 هـ - 1993 م .
20- سماحة الإسلام في معاملة غير المسلمين ، عبد الله بن إبراهيم اللحيدان . المؤتمر العالمي لموقف الإسلام من الإرهاب 2004.
21- العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ) تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت.
22- القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الأول المتوسط ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة الرابعة ١٤٣٩ هـ / ٢٠١٨ م .
23- القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الثاني المتوسط ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة السادسة 1443 هـ / 2021م .
24- القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الخامس الاعدادي ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة الخامسة 1440 هـ / 2019م .
25- القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الرابع الاعدادي ، تأليف : لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة الثالثة ،1438 هـ / 2017م .
26- القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف السادس الاعدادي، تأليف: لجنة متخصصة في وزارة التربية ، الطبعة الرابعة 1439 هـ / 2018م .
27- قضايا في الفكر المعاصر: محمد عابد الجابري، مركز دارسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٧م .
28- لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت711هـ) الناشر: دار صادر- بيروت، ط3- 1414هـ

29- معجم اللغة العربية المعاصرة : أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) الناشر: عالم الكتب ، ط1، 1429 هـ - 2008 م ، 2/ 1396.
30- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي(ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر، 1399هـ - 1979م .
31- الميزان في تفسير القرآن : العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الناشر : مؤسسة الاعلمي ،ط1 1997م
32- نظم الدرر : إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة .
33- نفحات من علوم القرآن : محمد أحمد محمد معبد (ت: 1430هـ) الناشر: دار السلام – القاهرة ، ط2،: 1426 هـ - 2005 م .
34- الواضح في علوم القرآن : مصطفى ديب البغا، محيى الدين ديب مستو الناشر: دار الكلم الطيب / دار العلوم الانسانية – دمشق ، ط2 ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .
35- وتفسير روح المعاني شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي(ت: 1270هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ط1، 1415هـ .
36- وتهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي(ت: 370هـ)،تحقيق: محمد عوض مرعب،الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 2001م.
37- وسطية الإسلام وسماحته: ، جامعة دمشق - كلية الشريعة, اللجنة العلمية للمؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب, 1425هـ / 2004م .

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

لفظة (محيص) في القرآن الكريم

دراسة موضوعية

اسم الباحث : مروة سعد مطر

اللقب العلمي : مدرس دكتور

مكان العمل : مديرية تربية بغداد الرصافة الثالثة

The Word (Mahis) in the Holy Quran: A Thematic Study

Researcher Name: Marwa Saad Mutar

Academic Title: Assistant Professor, PhD (Lecturer Doctor)

Affiliation: Directorate of Education - Baghdad / Al-Rusafa **3**

07730506071

marwasadalallaq1@gmail.com

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

لفظة (محيص) في القرآن الكريم دراسة موضوعية

اسم الباحث : مروة سعد مطر
اللقب العلمي : مدرس دكتور
مكان العمل : مديرية تربية بغداد الرصافة الثالثة
marwasadalallaq1@gmail.com

الملخص

يتناول هذا البحث مصطلح "المحيص" في القرآن الكريم من خلال منهجٍ تحليليٍّ موضوعي، وقد شكّلت المفردات القرآنية محورًا أساسًا في الدراسات التفسيرية؛ لما لها من دورٍ بالغٍ في بناء المعنى وتوجيه دلالاته داخل النص القرآني، وعلى الرغم من هذا الاهتمام العلمي المستمر، لا تزال بعض الألفاظ بحاجة إلى مزيدٍ من البحث والدراسة، ولا سيما تلك التي قلّ تداولها في الاستعمال اللغوي المعاصر.

تهدف هذه الدراسة إلى سدّ هذه الفجوة المعرفية عبر تقديم تحليلٍ دقيقٍ لمصطلح "المحيص" كما ورد في القرآن الكريم، من خلال حصر مواضع وروده، وبيان معانيه في سياقاتها المختلفة، والكشف عن الفروق الدلالية التي يكتسبها بحسب تنوّع الآيات.

ويعتمد البحث على كتب التفسير والمصادر المعجمية العربية، مع إدراج التحليل ضمن إطار التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ومن خلال هذه المعالجة المتخصصة، تسهم الدراسة في إثراء البحث الدلالي القرآني، وتعميق الفهم اللغوي والتفسيري لهذا المصطلح.

الكلمات المفتاحية: (المحيص، القرآن الكريم، ألفاظ القرآن، التفسير الموضوعي)

Abstract

The Term "Mahis" in the Holy Qur'an: A Thematic Study

Lecturer, Doctor. Marwa Saad Mutar

This article examines the Qur'anic term Mahiṣ through a thematic analytical approach. Qur'anic vocabulary has long constituted a central concern of exegetical scholarship, given its role in shaping meaning and interpretation within the Qur'anic text. Despite this sustained scholarly engagement, certain lexical items remain underexplored in contemporary research, .particularly those whose usage has diminished in modern Arabic

The present study addresses this gap by providing a focused analysis of the term Mahiṣ as it occurs in the Qur'an. It aims to identify all instances of the term, examine their contextual meanings, and assess the semantic nuances that emerge across different .Qur'anic passages

The analysis draws on classical Qur'anic exegesis and Arabic lexicographical sources, while situating the discussion within the broader framework of thematic Qur'anic interpretation. By offering the first dedicated study of this term, the article contributes to ongoing discussions on Qur'anic semantics and lexical interpretation, and enhances .our understanding

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد الصادق الامين وعلى اله الطيبين الطاهرين وبعد:

يُمثّل القرآن الكريم المصدر الأساس للتشريع والهداية في الإسلام، وقد حظي بعنايةٍ علمية متواصلة تمثّلت في جهود التفسير وبيان الدلالات اللغوية والمعنوية لألفاظه، الأمر الذي أسهم في ترسيخ مكانة علم التفسير ضمن العلوم الإسلامية.

وانطلاقاً من هذا الإطار العلمي، جاء هذا البحث الموسوم بـ (لفظة محيص في القرآن الكريم: دراسة موضوعية)، وهو يندرج ضمن حقل التفسير الموضوعي، ويعالج لفظة قرآنية ذات دلالة خاصة قلّ تداولها في الاستعمال اللغوي المعاصر,

أهمية البحث: تتجلى أهمية هذا البحث في:

اولاً: الأصالة والجِدّة العلمية: حيث يعالج البحث موضوعاً لم يحظَ بدراسة مستقلة سابقة (بحسب اطلاع الباحث)، مما يجعله إضافة جديدة للمكتبة القرآنية.

ثانياً: إحياء المفردات المهجورة: يسلط الضوء على لفظة قرآنية ذات دلالة خاصة قلّ تداولها في الاستعمال اللغوي المعاصر، وتكاد تكون غير معروفة في المجتمع اليوم.

ثالثاً: شرف الموضوع: يستمد البحث شرفه من شرف القرآن الكريم كونه المصدر الأساس للتشريع والهداية.

أهداف البحث: يسعى البحث إلى تحقيق:

اولاً: التتبع والحصر: رصد وتحديد جميع الموارد والآيات التي وردت فيها لفظة (محيص) في القرآن الكريم.

ثانياً: التحليل الدلالي: تحليل معاني اللفظة في سياقاتها المختلفة بناءً على أقوال المفسرين واللغويين.

ثالثاً: الربط المنهجي: تطبيق منهج الدراسة الموضوعية للقرآن الكريم في دراسة المفردة الواحدة.

رابعاً: إبراز الفروق الدلالية: الكشف عن الأبعاد العقدية والتربوية (مثل التهديد والوعيد) المرتبطة باستعمال هذه اللفظة في النص القرآني.

إشكالية البحث يمكن صياغة إشكالية البحث في التساؤلات التالية:

1. لماذا اختار القرآن الكريم لفظة (محيص) دون غيرها من المترادفات (مثل المهرب أوالمنجى) في سياق الحديث عن مصير الكافرين؟
2. ما هي الدلالات اللغوية والاصطلاحية التي تحملها هذه اللفظة، وكيف تطور فهمها بين المصادر الكلاسيكية والواقع اللغوي المعاصر؟
3. هل تختلف دلالة "المحيص" باختلاف السياق القرآني في الآيات الخمس التي وردت فيها، أم أنها تدور حول معنى واحد ثابت؟
4. ما هو الرابط بين ندرة استعمال اللفظة في اللغة المعاصرة وبين قوتها التعبيرية في النص القرآني؟

اسباب اختيار هذا العنوان هي:

كونه يدخل في علم التفسير هذا العلم الذي اخذ شرفه من شرف القران الكريم، ومن الاسباب ايضا رغبتي في الكتابة في التفسير الموضوعي للقران كونه من تخصصي، إذا انَّ البحث في هذا اللفظ ليس بالأمر السهل كما انَّ لفظة محيص من الالفاظ التي ندر استعمالها اليوم؛ لذلك احببت البحث في هذه اللفظة التي تكاد تكون غير معروفة في مجتمعنا اليوم.

ومن مميزات هذا الموضوع أني لم اعثر على دراسة خاصة بهذا اللفظ.

واما بخصوص منهجي في البحث فقد اتبعت منهج الدراسة الموضوعية للقران الكريم، وقد اقتضت طبيعة البحث أنْ اقسمه على مقدمة ومبحثين تكلمت في المبحث الاول علن التعريف اللغوي والاصطلاحي للفظة محيص وفي المبحث الثاني تكلمت عن الدلالات الموضوعية لهذه اللفظة في الآيات القرآنية التي وردت فيها، ثم ختمت البحث بخاتمة بنت فيها اهم النتائج.

المبحث الاول

مفهوم المحيص في اللغة والاصطلاح

المطلب الاول

مفهوم المحيص لغة

الحَيْصُ لغة: (الحَيْدُ عن الشّيء، والمِحِيص: المحِيد. يقال: هو يَحيص عنّي، أي: يحيد وهو يحايصني، وما لك من هذا الأمر مَحِيص، أي: مَحِيد.)[1]

ويطلق المحيص ايضا ويراد به المهرب، وكذلك المحاص، والانحياص مثله. يقال للأولياء: حاصوا عن العدو، وللأعداء: انهزموا. كما يطلق اللفظ على الفرس فيقال: وحاص الفرس يحيص حيصا وحيوصا وحيصانا وحيصوصة ومحاصا ومحيصا وحايصه وتحايص عنه، كلها بمعنى: عدل وحاد. وحاص عن الشر: حاد عنه فسلم منه. [2]

مما سبق يتضح لنا ان المحيص في المعنى اللغوي هو العدول عن الشيء والهرب منه، للخلاص من امر غير مرغوب فيه.

المطلب الثاني

مفهوم المحيص في الاصطلاح

جاء في المفردات حول تعريف المحيص: (أصله من حَيْص بيص أي: شدّة، وحَاصَ عن الحقّ يَحِيصُ، أي: حاد عنه إلى شدّة ومكروه.)[3]

المحيص هو: (المنجى والمهرب، والفعل حاص يحيص. وهو اسم مكان أو مصدر كالمغيب والمشيب.)[4]

قال صاحب التحرير والتنوير: (والمحيص: مصدر ميمي كالمغيب والمشيب وهو النجاة. يقال: حاص عنه، أي نجا منه. ويجوز أن يكون اسم مكان من حاص أيضا، أي ما لنا ملجأ ومكان ننجو فيه.)[5]

ولفظ المحيص من الألفاظ التي يندر استعمالها في العربية المعاصرة، بل احتفظت به العاميّة في العراق ولا سيما في الحواضر، يقال: هو لا يحيص أو ما يحيص، أي: ما يتحرك وليس له أن يفلت.[6]

مما سبق يتضح لنا ان المعنى الاصطلاحي للمحيص نابع من المعنى اللغوي الذي قالت فيه العرب.

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

---

(1) كتاب العين؛ لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري "ت: 170هـ"، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال: مادة حيص، ج 3، ص269.

(2) ينظر: لسان العرب؛ لمحمد بن مكرم بن على أبي الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى "ت: 711هـ"، دار صادر – بيروت، ط: 3 ، سنة: 1414 هـ: باب الصاد، فصل الحاء، ج 7، ص19.

(3) المفردات في غريب القرآن؛ لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى "ت: 502هـ"، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط: 1 ، سنة: 1412 هـ، ج1، ص 265.

(4) الموسوعة القرآنية، خصائص السور؛ لجعفر شرف الدين، تحقيق: عبد العزيز بن عثمان التويجزي، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية – بيروت، ط: 1 ، سنة: 1420 هـ، ج 4، ص 242.

(5) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»؛ لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي "ت : 1393هـ"، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة: 1984 هـ، ج 13، ص217.

(6) المصدر نفسه:ج 4، ص 242.

المطلب الثالث

إن المتأمل في كتاب الله العزيز يجد أن الألفاظ لا ترد اعتباطاً، بل توضع في سياقات هندسية دقيقة لخدمة المعنى الكلي للآيات. وقد وردت لفظة (محيص) في القرآن الكريم في خمسة مواضع محددة، والملاحظ في هذه المواضع الخمسة أنها جاءت جميعها في سياق النفي والتقرير؛ لتؤكد انقطاع السبل وانسداد طرق النجاة أمام المعاندين والمجادلين في آيات الله.

توزعت هذه اللفظة بين سور: (النساء، إبراهيم، فصلت، الشورى، وق)، وهي سور تعالج قضايا عقدية ومصيرية تتعلق بالجزاء، والبعث، والقدرة الإلهية المطلقة. وتتجلى الحكمة من تكرار هذه اللفظة في بيان حالة الحصار الإلهي للمجرمين؛ فلا مهرب ولا منجى ولا معدل لهم عما قضاه الله عليهم.

وفيما يلي استعراض لهذه الآيات البينات التي احتضنت هذا اللفظ، مع بيان مواضعها في السور الكريمة:

اولاً: في سورة النساء قال تعالى: ((أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا)) (121)

ثانياً: في سورة ابراهيم قال تعالى: ((وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ)) (21)

ثالثاً: في سورة فصلت قال تعالى: ((وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ)) (48)

رابعاً: في سورة الشورى قال تعالى: ((وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ)) (35)

خامساً: في سورة ق قال تعالى: ((وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ)) (36)

المبحث الثاني

دلالات لفظة محيص في التفسير

المطلب الاول

دلالة لفظة محيص في الآية 121 من سورة النساء

قال تعالى: ((أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا)) النساء (121)

ورد لفظ محيص في هذه الآية الكريمة في معرض الكلام عن الذين يتخذون الشيطان ولي من دون الله وذلك في قوله تعالى: **((وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (119) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلا غُرُورًا (120) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا)) النساء (119 الى 121)**

اذ تشير هذه الآيات البينات الى ان الذي يتبع الشيطان فيطيعه في معصية الله وخلاف أمره، ويتخذ الشيطان وليًّا لنفسه ونصيرًا من دون الله فقد هلك هلاكًا، وبخس نفسه؛ لأن الشيطان لا يملك له نصرًا من الله إذا عاقبه على معصيته إياه في خلافه أمرَه، بل يخذُله عند حاجته إليه. وإنما حاله معه ما دام حيًّا ممهَلا بالعقوبة، وما يعد الشيطان أولياءَه الذين اتخذوه وليًّا من دون الله إلا باطلا. وهؤلاء لا يجدون عن جهنم -إذا صيّرهم الله إليها يوم القيامة- مَعْدِلا يعدِلون إليه.[1]

فالمحيص هنا بمعنى العدول عن الشيء فهم لا يملكون ما يعدلون اليه للفرار من العذاب الذي سيواجهونه في نار جهنم.

وعند البحث في كلام المفسرين عن معنى المحيص هنا وجدنا ان الامام الرازي ذهب الى انها: (تحتمل وجهين: أحدهما: أنه لا بد لهم من ورودها. الثاني: التخليد الذي هو نصيب الكفار، وهذا غير بعيد لأن الضمير في قوله ولا يجدون عائد إلى الذين

---

[1] ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن؛ لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري "ت: 310هـ"، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: 1، سنة: 2000 م، ج9، ص266.

تقدم ذكرهم، وهم الذين قال الشيطان: لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا. والأظهر أن الذي يكون نصيبا للشيطان هم الكفار.)[1]

كما تؤكد هذه الآية البينة على ان الذين: (اتخذوا الشيطان وليا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ يعني مرجعهم ومستقرهم جهنم وَلا يَجِدُونَ عَنْها يعني عن جهنم مَحِيصاً يعني مفرا ومعدلا يعني لا يعدلون عنها إلى غيرها ولا بد لهم من ورودها والخلد فيها.) [2]

فهم ليس لهم مفر منها اذ سيردونها كما ان في معنى عدم عثورهم على محيص على انهم سيخلدون في جهنم؛ اذ ان المعنى المستنبط من عدم عثورهم على محيص يدل على امرين الاول: انهم سيدخلون النار، والثاني: امهم سيخلدون فيها.

والذين اغواهم الشيطان وصار وليهم حتى صارت جهنم مأوى لهم سيجدون انهم: (منجذبون إليها بطبعهم يتهافتون فيها بأنفسهم، كما يتهافت الفراش في النار.)[3]

اما الشيخ الشعراوي فقد وضح المعنى بصورة أكثر دقة كعادته اذ قال: (كلمة «مأوى» معناها المكان الذي يضطر الإنسان إلى أن يأوى إليه، فهل هذا الاضطرار يكون اندفاعاً أو جذباً؟ سبحانه يقول عن النار إنها ستنطق قائلة: {هَلْ مِن مَّزِيدٍ} [ق: 30]، كأن النار ستجذب أصحابها. وهم لن يجدوا عنها محيصاً، أي لا مهرب ولا مفر ولا معدى، وكان باستطاعة الواحد منهم أن يفر من مخلوق مثله في دنيا الأغيار، ولكن حين يكون الأمر لله وحده فلا مفر. {لِّمَنِ الملك اليوم لِلَّهِ الواحد القهار} [غافر: 16].)(4)

وكلام الشيخ الشعراوي هنا موافق لكلام صاحب المنار في وصف حال اهل النار، فهم سينجذبون الى النار كما ينجذب الانسان الى فراشه.

المطلب الثاني

دلالة لفظة محيص في الآية 21 من سورة ابراهيم

قال تعالى: ((وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ)) (21)

المعنى في هذه الآية هو: لما ظهر هؤلاء الذين كفروا بالله تعالى يوم القيامة من قبورهم، فقال التُّبَّاع منهم للمتبوعين، وهم الذين كانوا يستكبرون في الدنيا عن إخلاص العبادة لله واتباع الرسل الذين أرسلوا إليهم فقالو إنهم كانوا أتباعهم في الدنيا يأتمرون بما يأمرونهم به من عبادة الأوثان والكفر بالله، وينتهون عما نهوهم عنه من اتّباع رسل الله فهل أنتم دافعون عنَّا اليوم من عذاب الله من شيء. فقال: الأتباع للقادة: لو بَيَّن الله لنا شيئًا ندفع به عَذَابَه عنا اليوم، لبيَّنا ذلك لكم حتى تدفعوا العذابَ عن

---

(1) مفاتيح الغيب؛لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الملقب بفخر الدين الرازي "ت: 606هـ"، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: 3 ، سنة: 1420 هـ، ج 11، ص 225

(2) لباب التأويل في معاني التنزيل؛ لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبي الحسن، المعروف بالخازن "ت: 741هـ"، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: 1 ، سنة: 1415 هـ، ج2، ص 429.

(3) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)؛ لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني "ت: 1354هـ"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: 1990 م، ج 5، ص352، وينظر: تفسير المراغي؛ لأحمد بن مصطفى المراغي "ت: 1371هـ"، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط: 1، سنة: 1946 م، ج 5، ص162.

(4) تفسير الشعراوي – الخواطر؛ لمحمد متولي الشعراوي "ت: 1418هـ"، مطابع أخبار اليوم/ جمهورية مصر،سنة: 1997، ج5،ص 2656

أنفسكم، ولكنا قد جزعنا مِن العذاب، فلم ينفعنا جزعُنا منه وصَبْرُنا عليه ((**سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ**))، يعنون: ما لهم من مَراغٍ يرُوغون عنه.[1]

وفي الوقت الذي وجدنا ان المفسرين يقولون بان الذين قالوا ((**سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ**)) في هذه الآية البينة بعد ان جزعو من العثور على مهرب هم الاتباع الضعفاء، في ذات الوقت وجدنا ايضا من المفسرين من يقول ان من قال ذلك هم الاتباع والمتبوعين: (الحيص وهو العدول على جهة الفرار يقال حاص الحمار إذا عدل بالفرار وفى التأويلات ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ من مخلص للنجاة لأنه ضاع منا آلة النجاة وأوانها ويجوز ان يكون قوله سواء علينا كلام الضعفاء والمستكبرين جميعا ويؤيده انهم يقولون تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفعهم فيقولون تعالوا نصبر أي رجاء ان يرحمهم الله بصبرهم على العذاب كما رحم المؤمنين بصبرهم على الطاعات فيصبرون كذلك فلا ينفعهم)[2]

مما سبق وبعد البحث في اقوال المفسرين حول معنى المحيص في هذه الآية البينة وجدنا ان معنها هو ذات المعنى في اية سورة النساء.[3]

المطلب الثالث

دلالة لفظة محيص في الآية 48 من سورة فصلت

قالَ تعالى: ((وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ)) سورة فصلت (48)

جاء في تفسير ابن كثير حول تفسير هذه الآية: ({وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ} أَيْ ذَهَبُوا فَلَمْ يَنْفَعُوهُمْ، {وَظَنُّواْ مَا لَهُمْ مِّن مَّحِيصٍ} أي وأيقن المشركون يَوْمَ القيامة {مَا لَهُمْ مِن مَّحِيصٍ} أَيْ لَا مَحِيدَ لهم من عَذَابِ اللَّهِ.)[4]

فبعد ان ينتهي بالإنسان الحال يوم القيامة سيجد انه ان لم يكن ممن امن بالله تعالى واتبع الحق فهو حتما سيكون فاقدا لم اضله في الحياة الدنيا، والظن بمعنى اليقين: (وَظَنُّوا يحتمل أن يكون متصلا بما قبله ويكون الوقف عليه، ويكون قوله: ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ استئناف نفي أن يكون لهم منجى أو موضع روغان، يقول: حاص الرجل: إذا راغ يطلب النجاة من شيء، ومنه الحديث: فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب، ويكون الظن على هذا التأويل على بابه، أي ظنوا أن هذه المقالة: ما مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ منجاة لهم، أو أمر يموهون به، ويحتمل أن يكون الوقف في قوله: مِنْ قَبْلُ، ويكون: وَظَنُّوا متصلا بقوله: ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ أي ظنوا ذلك، ويكون الظن على هذا التأويل بمعنى اليقين وبه فسر السدي، وهذه عبارة يطلقها أهل اللسان على الظن، ولست تجد ذلك إلا فيما علم علما قويا وتقرر في النفس ولم يتلبس به بعد، وإلا فمتى تلبس بالشيء وحصل تحت إدراك الحواس فلست تجدهم يوقعون عليه لفظة الظن.)[5]

فالمحيص في هذه الآية البينة جاء ايضا بمعنى العدول والهروب والفرار.

---

[1] ينظر: جامع البيان : ج16، ص558.

(2) روح البيان؛ لإسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي , المولى أبي الفداء "ت: 1127هـ"، دار الفكر – بيروت، ج 4، ص412.

[3] ينظر: بحر العلوم؛ لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي "ت: 373هـ"ج 2، ص420، و تفسير القرآن؛ لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي "ت: 489هـ"، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، ط: 1،سنة: 1997م ،ج3، ص111، و الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل؛ لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله "ت: 538هـ"، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: 3 – سنة: 1407 هـ، ج2، ص 550.

[4] مختصر تفسير ابن كثير، (اختصار وتحقيق)؛ لمحمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، ط: 7، ، سنة: 1981 م، ج 2، ص 267.ينظر, غريب القرآن في تفسير الحفاظ للسمين الحلبي , (دراسة تحليلية) , سميرة عبدالرحمن آل زاهب , كلية التربية / جامعة الملك سعود/ السعودية , 19 .

[5] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي "ت: 542هـ"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: 1، سنة: 1422 هـ، ج 5، ص 22.

المطلب الرابع

دلالة لفظة محيص في الآية 35 من سورة الشورى

قالَ تعالى: ((وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ)) الشورى (35)

جاء لفظ محيص في هذه الآية البينة مع الآيات التي تتكلم عن آيات الله في الكون: **قال** تعالى: ((**وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ (32) إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (33) أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ (34) وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ**)) **الشورى (32الى 35)**

يقول الامام الرازي: (معنى الآية وليعلم الذين يجادلون أي ينازعون على وجه التكذيب، أن لا مخلص لهم إذا وقفت السفن، وإذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بأن الإله النافع الضار ليس إلا الله.)[1]

وهذه الآيات تؤكد ان من علامات الله تعالى الدالة على قدرته الباهرة، وسلطانه العظيم، السفنُ الجارية في البحر كأنها الجبال من عظمها وضخامتها ولو شاء تعالى لأسكن الرياح وأوقفها فتبقى السفن سواكن وثوابت لا تجري وفي تسييرها عبراً وعظات لكل مؤمن صابر في البأساء، والله تعالى الذي سير هذه السفن إن يشأ يجعل الرياح عواصف فيغرق هذه السفن وأهلها بسبب ما اقترفوا من جرائم وان يشأ يتجاوز عن كثير من الذنوب فينجيهم الله من الهلاك؛ لذلك لابد ان يعلم الكفار المجادلون في آيات الله بالباطل، أنه لا ملجأ لهم ولا مهرب من عذاب الله[2]

وفي يعلم في هذه الآية قراءتين اذ قرأها نَافِع وَابْن عَامر بِرَفْع الْمِيم وَالْبَاقُونَ بنصبها [3]

واختلاف القراءة هنا مرتبط باختلاف المعنى: (قرأ نافع وابن عامر ويعقوب برفع ويعلم على أنه كلام مستأنف. وقرأه الباقون بالنصب. فأما الاستئناف على قراءة نافع وابن عامر ويعقوب فمعناه أنه كلام آنف لا ارتباط له بما قبله، وذلك تهديد للمشركين بأنهم لا محيص لهم من عذاب الله لأنه لما قال: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [4]

صار المعنى: ومن آيات انفراده بالإلهية الجواري في البحر. والمشركون يجادلون في دلائل الوحدانية بالإعراض والانصراف عن سماعها فهددهم الله بأن أعلمهم أنهم لا محيص لهم، أي من عذابه، فحذف متعلق المحيص إبهاما له تهويلا للتهديد لتذهب النفس كل مذهب ممكن فيكون قوله: ويعلم الذين يجادلون خبرا مرادا به الإنشاء والطلب فهو في قوة: وليعلم الذين يجادلون، أو اعلموا يا من يجادلون، وليس خبرا عنهم لأنهم لا يؤمنون بذلك حتى يعلموه. وأما قراءة النصب فهي عند سيبويه وجمهور النحاة على العطف على فعل مدخول للام التعليل، وتضمن (أن) بعده. والتقدير: لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون الخ. وسموا هذه الواو واو الصرف لأنها تصرف ما بعدها عن أن يكون معطوفا على ما قبلها، إلى أن يكون معطوفا على فعل متصيد من الكلام.)[5]

---

[1] مفاتح الغيب: ج 27، ص 603

(2) ينظر: صفوة التفاسير؛ لمحمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ط: 1،سنة: 1997 م، ص 132, الأضداد في القراءات القرآنية ,عائشة بنت عبدالله الطواله, مجلة العلوم الإسلامية – العدد(68)جمادى الأولى 1443هـ/30كانون 2021م , 22.

[3] ينظر: التيسير في القراءات السبع؛ لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبي عمرو الداني "ت: 444هـ"، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: 2، سنة: 1984م، ص 195.

[4] الشورى: 32.

(5) التحرير والتنوير: ج 25، ص107.

المطلب الخامس

دلالة لفظة محيص في الآية 36 من سورة ق

قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ﴾ [1]

جاء في تفسير هذه الآية البينة ان: كَمْ للتكثير وهي خبرية، المعنى كثيرا أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ. والقرن: الأمة من الناس الذين يمر عليهم قدر من الزمن. وفنقّبوا بمعنى: ولجوا البلاد من أنقابها. والمراد تطوفوا ومشوا طماعين في النجاة من الهلكة وهَلْ مِنْ مَحِيصٍ توقيف وتقرير، أي لا محيص، والمحيص: المعدل موضع الحيص وهو الروغان والحياد.[2]

وفي الاستفهام هنا تقرير لمن قالها: (هَلْ مِنْ مَحِيصٍ توقيف وتقرير، أي لا محيص، والمحيص: المعدل موضع الحيص وهو الروغان والحياد، قال قتادة: حاص الكفرة فوجدوا أمر الله منيعا مدركا)[3]

فيما ذهب ابن عاشور الى ان: (جملة هل من محيص بدل اشتمال من جملة أهلكنا، أي إهلاكا لا منجى منه. ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة. فالاستفهام إنكاري بمعنى النفي، ولذلك دخلت من على الاسم الذي بعد الاستفهام كما يقال: ما من محيص.)[4]

مما سبق يتضح لنا ان المحيص في هذه الآية البينة لم يخرج عن المعنى الذي ورد في الآيات الاخرى.

الخاتمة

الحمد لله الذي من علينا بإكمال هذا البحث، وبعد هذه الجولة المباركة مع كتاب الله تعالى في تفسير آياته أسجل هنا اهم النتائج التي توصلت اليها:

1. ان لفظة (محيص) من الالفاظ التي استعملها العرب بمعنى المهرب والمكان الذي يفرون اليه.
2. ان هذه اللفظة من الألفاظ التي يندر الكلام بها اليوم.
3. ان المعنى الاصطلاحي لهذه اللفظة مأخوذ من المعنى اللغوي.
4. استعمل القران الكريم هذه اللفظة في خمس آيات قرآنية وكلها فيها تهديد وتحذير للذين يتعدون عن امر الله ويعصونه بأنهم ان استمروا على ما هم عليه فلن يجدوا يوم القيامة من يأوون اليه ويحتمون به ومصيرهم الى النار التي وعدهم الله اياها.
5. اتفق المفسرون على دلالات (محيص) مع توسيع بعضهم لمعانٍ تتصل بالحصر الإلهي للذنوب وامتثال الإنسان للشرع، مما يعكس ثراء الاجتهاد التفسيري وعمق فهم النص القرآني
6. تؤكد الدراسة أن تحليل مثل هذه المفردات يسهم في تطوير فهمنا للنص القرآني، ويدعم البحث اللغوي والاصطلاحي، ويُعزز من قدرة الباحث على الربط بين المعنى اللغوي والسياق الشرعي والتفسيري.

التوصيات : بناءً على ما تقدم، يوصي البحث بالآتي:

اولاً: تكثيف الدراسات الموضوعية: ضرورة الالتفات إلى المفردات القرآنية التي قلّ تداولها في العصر الحديث (الغريب) لإحياء دلالاتها وبيان وجه الإعجاز فيها .

---

[1] ق: 36.

[2] ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي "ت: 542هـ"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: 1، سنة: 1422 هـ، ج 5، ص167.

[3] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ج5، ص 167.

[4] التحرير والتنوير: ج26، ص 323.

ثانياً: الربط بين اللغة والتفسير: حث الباحثين على الجمع بين المعاجم اللغوية القديمة وسياقات التفسير الموضوعي لاستنباط دلالات تربوية وأخلاقية معاصرة .

رابعاً: توظيف التراث في التفسير: التأكيد على أهمية العودة إلى "أمهات كتب التفسير واللغة" (مثل الطبري والرازي وابن منظور) لاستنباط المعاني الدقيقة التي قد تغيب عن القارئ المعاصر.

خامساً: التحليل السياقي للوعيد: يوصي البحث بدراسة الخصائص النفسية والتربوية لآيات الوعيد التي وردت فيها لفظة (محيص)، وكيفية توظيف هذا الحصر الدلالي في "علاج التطرف والغلو" من خلال بيان عظمة الجزاء الإلهي.

المصادر والمراجع

القران الكريم

1. بحر العلوم؛ لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي "ت: 373هـ".
2. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»؛ لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي "ت : 1393هـ"، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة: 1984 هـ.
3. تفسير الشعراوي – الخواطر؛ لمحمد متولي الشعراوي "ت: 1418هـ"، مطابع أخبار اليوم، جمهورية مصر، سنة:1997.
4. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)؛ لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني "ت: 1354هـ"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: 1990 م.
5. تفسير القرآن؛ لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي "ت: 489هـ"، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، ط: 1،سنة: 1997م.
6. تفسير المراغي؛ لأحمد بن مصطفى المراغي "ت: 1371هـ"، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط: 1، سنة: 1946 م.
7. التيسير في القراءات السبع؛ لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبي عمرو الداني "ت: 444هـ"، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: 2، سنة:1404هـ، 1984م.
8. الأضداد في القراءات القرآنية ,عائشة بنت عبدالله الطواله, مجلة العلوم الإسلامية – العدد(68)جمادى الأولى 1443هـ/30كانون 2021م .
9. جامع البيان في تأويل القرآن؛ لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري "ت: 310هـ"، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: 1، سنة: 2000 م.
10. روح البيان؛ لإسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي, المولى أبي الفداء "ت: 1127هـ، دار الفكر – بيروت.
11. صفوة التفاسير؛ لمحمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ط:1، سنة: 1997 م.
12. العين؛ لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري "ت: 170هـ"، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
13. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل؛ لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله "ت: 538هـ"، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: 3 ، سنة: 1407 هـ.
14. غريب القرآن في تفسير الحفاظ للسمين الحلبي , (دراسة تحليلية) , سميرة عبدالرحمن آل زاهب , كلية التربية / جامعة الملك سعود/ السعودية .

15. لباب التأويل في معاني التنزيل؛ لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبي الحسن، المعروف بالخازن "ت: 741هـ"، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: 1 ،سنة: 1415 هـ .
16. لسان العرب؛ لمحمد بن مكرم بن على أبي الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الافريقى "ت:711هـ"، دار صادر – بيروت، ط: 3 ، سنة: 1414 هـ.
17. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي "ت: 542هـ"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ، سنة: 1422 هـ.
18. مختصر تفسير ابن كثير، (اختصار وتحقيق)؛ لمحمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، ط: 7، سنة:1981 م.
19. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير؛ لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري "ت: 606هـ"، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: 3، سنة: 1420 هـ.
20. المفردات في غريب القرآن؛ لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى "ت: 502هـ"، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط: 1، سنة:1412 هـ.
21. الموسوعة القرآنية، خصائص السور؛ لجعفر شرف الدين، تحقيق: عبد العزيز بن عثمان التويجزي، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية – بيروت، ط: 1، سنة: 1420 هـ.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

العدد الحادي والعشرون / آذار / مارس 2026

مجلة دراسات العلوم الاسلامية