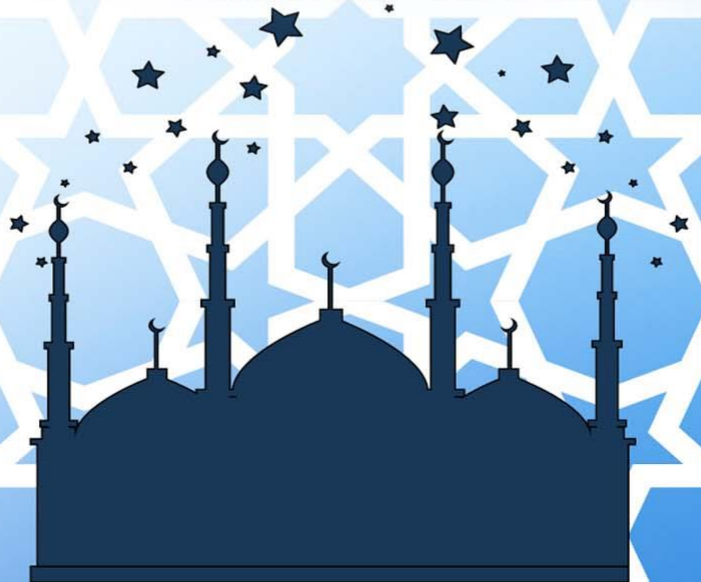
مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة تصدر عن

جامعة القرآن الكريم
وتأصيل العلوم
السودان

مركز البحث وتطوير
الموارد البشرية "رماح"
الأردن

العدد السادس
أيلول (سبتمبر) 2022
ISSN: 2710-1967



مجلة دراسات العلوم الإسلامية

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

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

العدد (٦) أيلول (سبتمبر) ٢٠٢٢

ISSN: ٢٧١٠-١٩٦٧

إدارة المجلة

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

المشرف العـــــــــام: أ.د. خالد الخطيب– الأردن

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

مدير تحريـــــر المجلة: 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: ٠٠٩٦٢٧٨٢٧٠٨٨٦٣

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

الموقع الالكتروني: https://issjournal.org

المستوعبات التي دخلتها المجلة

ISSN : 2710-1967
Linking ISSN (ISSN-L): 2710-1967
Key-title: Maǧallaẗ dirāsāt li-l-ʻulūm al-islāmiyyaẗ
Title proper: Maǧallaẗ dirāsāt li-l-ʻulūm al-islāmiyyaẗ. مجلة دراسات العلوم الاسلامية.
Parallel title: [Journal of Islamic sciences studies]
Country: Jordan
Medium: Online
Last modification date: 04/11/2021
Type of record: Confirmed
ISSN Center responsible of the record: CIEPS - ISSN
URL: https://bit.ly/395S4YO

AskZad
www.askzad.com

التاريخ: 2021/ 11/1
الرقم: 2021/ 18

السادة جامعة القران الكريم المحترمين

عطوفة الإستاذ الدكتور خالد الخطيب / رئيس مركز رماح المحترم

الموضوع: نشر الكتروني

تحية طيبة وبعد،

يسعدنا في **الشركة العربية لنظم المعلومات والإتصالات أرابيا إنفورم** ان نتقدم منكم ومن مركز رماح بأطيب الأمنيات بدوام الرفعة والتوفيق وبالإشارة الى مجلة دراسات العلوم الإسلامية ، ارجو العلم بأننا استلمنا الاعداد التي ارسلتموها وقمنا بإدخالها الى قاعدة اسك زاد askzad.com المكتبة الرقمية العربية بموجب كتاب التفويض من الدكتور مدير المجلة لحضرتكم ، والمجلة الان متاحة للاستعراض في جميع المؤسسات الأكاديمية المشتركة في اسك زاد

متمنيا لكم دائم التقدم و الرفعة

وتفضلوا بقبول فائق الإحترام

الشركة العربية لنظم المعلومات والإتصالات

مدير تطوير الأعمال / خالد عبابنه

Khaled.ababneh@askzad.com/ 00962796075360

الولايات المتحدة الأمريكية	الإمارات العربية المتحدة	جمهورية مصر العربية	المملكة الأردنية الهاشمية
Arabia Inform National Press Building 529 14th street, NW Washington, DC 200 هاتف: 12026574407 +	مدينة دبي للإعلام دبي - الإمارات هاتف: 43901905 971 +	المهندسين - القاهرة - مصر هاتف: 37620941 202 + فاكس: 37622063 202 +	أبو نصير - عمان - الأردن هاتف: 5234508 6 962 + فاكس: 5234509 6 962 +

العبيكان الرقمية
Obëkan Digital Library

القاهرة في ٢٠٢١/١٠/٣١

السادة/ مجلة دراسات العلوم الاسلاميه المحترمين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

نفيدكم باننا تسلمنا اعداد المجلة من السادة مركز رماح للبحوث والدراسات (بناءا على عقد التسويق الرقمي بيننا) لتسويقها على قاعدة بياناتنا (اثراء المعارف الرقميه)

/http://ethraaweb.com

هذا للعلم

تقبلوا خالص التحية

الإدارة

العبيكان الرقمية
Obëkan Digital Library

المملكة العربية السعودية، ص.ب 62807 - الرياض 11595 هاتف، 966920020207.
P.O.Box. 62807 Riyadh 11595 Kingdom Of Saudi Arabia - Tel.. +966 920020207
جمهورية مصر العربية، القاهرة، 6 عمارات العبور - صلاح سالم
هاتف، 24038761
http://www.ethraaweb.com E.Mail. ethraadigital@gmail.com

ISI 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)

هيئة تحرير المجلة

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

أعضاء هيئة تحرير المجلة

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

اللجنة الاستشارية والعلمية

د. داتو ذو الكفل محمد يعقوب بن محمد يوسف-رئيساً	مدير مركز قرانيكا في جامعة ملايو	ماليزيا
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. حسن حميد عبيد	كلية الشريعة والدراسات الاسلامية	قطر
أ.د. احمد داود شحروري	جامعة الزيتونة	تونس
أ.م. هدى عبد علي حطاب	جامعة بغداد	العراق
أ.م.د. فرح غانم صالح	جامعة بغداد	العراق
أ.م.د. ادم هارون أحمد إبراهيم	جامعة النيلين	السودان
أ.م.د. آلاء عبد الرحمن نعمان	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د وميض فارس صعب	جامعة تكريت	العراق
ا.م.د. علي علي جبيلي ساجد	جامعة ملايا	ماليزيا
ا.م.د. غاز ي حميد موسى	وازرة التربية المديرية العامة لتربية صلاح الدين	العراق
ا.م.د. حيد ر صاحب شاكر	جامعة سامراء	العراق
ا.م.د. ارفد صباح التميمي	جامعة بغداد	العراق
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. برير سعد الدين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. حسن الفاتح حسين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. عادل حسن طه	جامعة السلام	السودان
د. عبد الرحمن السيد عبد الغفار بلح	كلية الشريعة والدعوة الإسلامية	مصر
د. أحمد عبد القوي محمد عبد الله	جامعة ستة أكتوبر	مصر
د. طاهر فايز عبد الحميد عبد العال	جامعة أبوجا	نيجيريا

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

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. مريم هاشم حمد البدري	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة/ فرع واسط	العراق
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. اسماء حسن عبد علي	وازرة التربية/ مديرية تربية واسط	العراق
م.د. مزمل محمد عابدين	جامعة الإمام المهد ي	السودان
د. بتول مالك عبا س الفتلاوي	وازرة التربية مديرية تربية الرصافة الثانية الإشارف الاختصاص التربوي	العراق
مهدي صالح محمد جدوع	جامعة تكريت	العراق

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

شـروط النشـر

- تقديم تعهد بعدم إرسال البحث لمجلة أخرى وعدم المشاركة به في مؤتمرات علمية.
- ألا تتجاوز صفحات البحث ٢٠ صفحة ويكون ملخص البحث بلغتين لغة البحث بالإضافة إلى اللغة الإنجليزية ان لم تكن هي لغة البحث، ويكتب عنوان البحث باللغة الانجليزية رفقة اسم الباحث والكلمات المفتاحية.
- تقدم الأبحاث مطبوعة على ورق من حجم A4 وتكون المسافة مفردة بين الأسطر مع ترك هامش من كلا الجوانب مسافة ٤,٥ سم، وأن يكون الخط (Traditional Arabic) قياس١٤باللغة العربية ويكون الخط (Times New Roman) قياس ١٢ باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، وفق برنامج (Microsoft Word).
- يرقم التهميش والإحالات ويعرض في أسفل الصفحة :المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، عنوان المجلة أو الملتقى، الناشر، الطبعة، البلد، السنة، الصفحة أو ضمن البحث مع ذكر المؤلف وسنة النشر والصفحة.
- تتمتع المجلة بكامل حقوق الملكية الفكرية للبحوث المنشورة.
- على الباحث أن يكتب ملخصين للبحث: أحدهما بلغة البحث والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يزيد عدد كلمات الملخص عن ١٥٠ كلمة. منهج العلمي المستخدم في حقل البحث المعرفي واستعمال أحد الأساليب التالية في الاستشهاد في المتن والتوثيق في قائمة المراجع، أسلوب إم إل أي (MLA) أو أسلوب شيكاجو (Chicago) في العلوم الإنسانية أو أسلوب أي بي أي (APA) في العلوم الاجتماعية، وهي متوافرة على الأنترنت.
- المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبّر إلا عن آراء أصحابها.
- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدّمة متى لزم الأمر دون المساس بمحتوى الموضوع.

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

افتتاحية العدد السادس

بعد الحمد والثناء على الله تعالى بما هو اهله والصلاة والسلام على نبيه وآله وصحبه اجمعين

بحمد الله تعالى تستمر مجلة دراسات العلوم الإسلامية تقدمها شيئا فيها وتدخل مستوعبات عالمية جديدة ومنها مستوعب isi الماليزي ونعدكم بدخولها مستوعبات جديدة في العدد اللاحق

كما انها اشتركت برعاية مؤتمرات عديدة في العلوم الاجتماعية والانسانية والعلوم الشرعية

وندعو الباحثين الكرام لتقديم بحوثهم للنشر في العدد السادس

ونوجه شكرنا وتقديرنا لكوادر المجلة والعاملين على إخراجها بأدق صورة وادارات المستوعبات العالمية والمحلية التي سمحت للمجلة دخول عهد جديد من نشاطها

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

أ. د. محمد إبراهيم خليل السامرائي

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

المحتويات

المحتويات	الصفحة
منهج ابي حامد الغزالي في التعلم والتعليم أ.د. وضحة عليوي صالح – أ.د. عباس علي حميد – م.م. نورس مالك سطوان	١-٢١
العلم بين دعوة ابراهيم عليه السلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم أ.م.د. محمد حسين عبد الله بنجويني	٢٢-٤٠
دراسة مقارنة لنظرية جان بياجيه في النمو العقلي (المعرفي– الاخلاقي) لدى الانسان ودلالته في القرآن الكريم أ.م. د. مريم هاشم حمد البدري	٤١-٦٠
مفهوم المال وأقسامه عند الإمامين أبي عبيد بن القاسم سلام وابن قدامة المقدسي د. آدم هارون أحمد – د. والى الدين عبد الرحمن فرح	٦١-٨٣
الأحكام الفقهية في بيع الطعام والثمر عند الإمام مالك – دراسة فقهية مقارنة – د. صلاح محروس سعيد زعرب	٨٤-١٢٣
الأمر عند أبي الحسين البصري د. ماجد عبد الله اسماعيل	١٢٤-١٥٠
من بلاغة المعاني الإضافية في الجملة القرآنية التقديم والتأخير " أنموذجا" د. كوثر الشفيع أحمد محمد	١٥١-١٦٥
الأساليب النحوية في سياق آيات الصبر والمواساة م.م. ياسمين غضبان لطيف	١٦٦-١٩٩
أسماء الله الحسنى وأبعادها التربوية: رؤية تأصيلية تطويرية الباحث: إسماعيل السباع	٢٠٠-٢٣٣
مقصد حاجيات حفظ النسل من جانب الوجود الباحث: محمد عبدالستار عبدالعزيز حمد الجنابي	٢٣٤-٢٤٧

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

منهج ابي حامد الغزالي في التعلم والتعليم

أ.د. وضحة عليوي صالح أ.د. عباس علي حميد

م.م. نورس مالك سطوان

كلية العلوم الاسلامية جامعة ديالى

dr.abbasali@uodiyala.edu.iq dr.wadhaolaiwey@uodiyala.edu.iq

nawrassatwan@uodiyala.edu.iq

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

اما بعدُ:

تُعَدُّ الدراسات المنهجية ذات أهمية كبرى في النهضة الفكرية، حيث إنَّ تراكم المعلومات في عالمنا المعاصر يحتاج إلى ترتيب وتنقيح ليستفاد منه في نهضة الأُمَّة، وإذا رجعنا إلى التراث الإسلامي نجد أنَّ العلماء قد عكفوا على دراسة المتون والشروح باستفاضة وأرسوا قواعد منهجية لا نزال في حاجة لدراستها والاستفادة منها وتطويرها.

فأبو حامد الغزالي[1] من العلماء الأفذاذ الذين كتبوا في الفكر الإسلامي والفلسفة بمنهجية حار فيها معاصروه، واستوقفت الذين جاءوا من بعده، ولا تزال تُعَدُّ من المرتكزات الأصيلة لعلماء الغرب والشرق، خاصة في قضايا العقل والشك المنهجي والإلهام. وفى هذا البحث نتناول منهجه في التعلم والتعليم.

يعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي في تجميع المعارف التي توضح منهج الغزالي في التعلم والتعليم مستقاة من مصادره الأساسية.

(١) أبو حامد الغزالي هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، وُلِدَ بطوس بخرسان سنة ٤٥٠هـ، وتوفى سنة ٥٠٥ هـ، درس علم الفقه، وأصول الديانات، والمنطق، وقرأ الحكمة، والفلسفة، وأحكم كل ذلك، له تصانيف كثيرة منها: "إحياء علوم الدين"، "معيار التعلم"، "المستصفى"، "تهافت الفلاسفة"، و"المنقذ من الضلال". ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، بيروت، لبنان، د.ت، ص ٢١٦. وينظر: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، القاهرة، ١٣٥٠هـ، ص ١٠-١٢.

المبحث الاول

وفيه مطالب

المطلب الاول

التعلم

بما أنَّ أبا حامد يبحث عن التعلم بحقائق الأمور تناول موضوع التعلم بالتفصيل فعرَّفه بقوله: "فالتعلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم إنكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، وينبغي أنْ يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً ولا إنكاراً"(١).

هكذا عرَّف أبو حامد الغزالي التعلم، فهو ـ عنده ـ "الاعتقاد الجازم المطابق للمعلوم، ويكون على بصيرة ويتصف بالثبات عند التشكيك"(٢).

فهذا التعريف يميز التعلم عن الظن، والشك، والوهم، والتقليد.

وهنالك من اعترض على هذا التعميم تعريف الغزالي، وقال: "إنَّ علم الله ليس على بصيرة وكشف وانشراح"(٣) كعلم الإنسان.

ويمكن القول هنا بأنَّ الغزالي يقصد علم الإنسان وليس علم الله تعالى، لأنَّ في تناوله للعلم تحدث عن حاكم الحس وحاكم العقل وإمكانية الثقة بهما، وهذا مما يشير بوضوح إلى أنه يتحدث عن علم البشر، وما يزيد ذلك تأكيداً قوله: "اعلم أنَّ التعلم تصوُّر النفس الناطقة المطمئنة حقائق الأشياء وصورها المجردة عن المواد بأعيانها، وكيفياتها، وكمياتها، وجواهرها، وذواتها، إنْ كانت مفردة، والعالم هو المحيط المدرك المتصوّر، والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس"(٤).

فقوله: "تصوُّر النفس الناطقة"، يدلُّ على أنه يقصد النفس الإنسانية. فإذا ما قارنَّا بين هذا التعريف والتعريف الأول لا نجد أي اختلاف بينهما، إنما يُعَدُّ الثاني رسماً لهيئة التعريف الأول، فالأول يتحدث عن حقيقة التعلم، والثاني عن كيفية التعلم.

(١) أبو حامد الغزالي: المنقد من الضلال، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا محمد محمد صابر، مصر، حقيقة سيدنا الحسين د. ت، ص ١٤-١٥.

(٢) ينظر: أبو حامد المستصفى، دار الفكر للطباعة والنشر، د. ت، ص ٢٤-٢٦.

(٣) زروق، عبد الله حسن: نظرية التعليم عند الغزالي، بيروت، لبنان، "المسلم المعاصر"، العدد ٤٨، ١٩٨٧م، ص ٢٩.

(٤) أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدُّنية، شركة الطباعة الفنية، د. ت، ص ٩٨.

المطلب الثاني

شرف التعلم وأهميته

وشرف التعلم وأهميته غير خافية على أحد، بيَّن ذلك أبو حامد الغزالي بقوله: "فاعلم أنَّ التعلم شريف بذاته من غير النظر إلى جهة المعلوم، حتى إنَّ علم السحر شريف بذاته وإنْ كان باطلاً، وذلك أنَّ التعلم ضد الجهل، والجهل من لوازم الظلمة، والظلمة من حيز السكون، والسكون قريب من العدم، فالجهل حكمه حكم العدم، والتعلم حكمه حكم الوجود"(١).

وخلاصة هذا القول؛ أنَّ التعلم هو الوجود وهو الحياة، وأنه شريف في ذاته، لأنَّ به قوام الوجود، وديمومة الحياة التي تتصل بخيوطه مع الآخرة. وهنا تكمن ضرورته وأهميته.

(١) أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدُّنية، ص ٩٩.

المبحث الثاني

أصناف التعلم و أقسامه

يصنِّف أبو حامد الغزالي التعلم ويقسمه إلى قسمين:

فيقول: "اعلم أنَّ التعلم على قسمين: أحدهما شرعي، والآخر عقلي. وأكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها، وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾[1].

بهذا العمق الفلسفي يشرح أقسام التعلم، حيث قسَّمه إلى شرعي وعقلي، وكلاهما مرتبط بالآخر، فأكثر العلوم الشرعية عقلية، لأنها توافق صريح العقل ولم يخاطب إلاَّ العقلاء، وكذلك العلوم العقلية فإنَّ أكثرها شرعية، لأنها مما ينفع الإنسان في دنياه، والشرع يحث على إعمار الدنيا وإثابة من يقوم بواجب العمل فيها قاصداً وجه الله تعالى، ولهذا القصد قال: "عند عارفها".

وبعد تقسيمه التعلم إلى شرعي وعقلي؛ أخذ في تفصيل أقسامهما، فبدأ بالشرعي وقسَّمه إلى قسمين:

الأول: في الأصول، وهو علم التوحيد.

والآخر: علم الفروع.

والتعلم الشرعي إما أنْ يكون علميًّاً أو عملياً. علم الأصول هو التعلمي، علم الفروع هو العملي.

والتعلم العملي يشتمل على ثلاثة حقوق:

الأول: حق الله تعالى "أركان العبادات".

والثاني: حق العباد "أبواب العادات" مثل: البيع، والشركة، والقصاص.

والثالث: حق النفس "علم الأخلاق"[2].

فأما قوله: "علم الأصول هو التعلمي، وعلم الفروع هو العملي"، فلأنَّ علم الأصول ثابت لا يتغيَّر، ومعرفته لم تأت بالاكتساب ولكن بخبر السماء "الوحي"، فصدَّقه الناس واعتقدوا فيه، فلا سبيل فيه إلى اجتهاد أو تغيير، لذلك تظل عقيدة الإسلام ثابتة لا يطرأ عليها تغيير ولا تبديل.

وأما التعلم العملي "علم الفروع" فهو فرعيات تتعلق بحقوق العباد، والاجتهاد فيها وارد فيما يتحمله النص.

(١) سورة النور، الآية (٤٠). وينظر: أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدُّنية، ص ١٠٦.

(٢) أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدُّنية، ص ١٠٧-١١٠.

وسُمِّيَ علم الفروع عملياً لأنه هو فقه الحياة الذي يتعلق بحركتها المتجددة، وظروفها المتغيِّرة، التي تتطلب العمل الدؤوب، فإنَّ علم الفروع يتجدَّد مع الحياة محتفظاً بأصوله، ومسايراً لحركتها باستيعاب تام، دون أنْ يؤدي ذلك إلى تحليل حرام أو تحريم حلال.

فحتى أركان العبادات التي هي حق الله تعالى وتصنَّف من ضمن علم الفروع فهي عملية، لأنَّ الإنسان يزاولها بجوارحه، وهى التي تكسب الحياة طمأنينة ويقيناً.

فبعد أنْ فرغ أبو حامد الغزالي من أقسام التعلم الشرعي تناول بالتقسيم مراتب التعلم العقلي، حيث قسمه إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: التعلم الرياضي.

المرتبة الثانية: التعلم الطبيعي.

المرتبة الثالثة: النظر في الوجود وتقسيمه إلى الواجب والممكن(١).

هذا الترتيب المتسق للعلم الشرعي والعقلي ينبئ عن عقلية فذة، وبعد فكرى عميق، وإحاطة واسعة بالعلوم والمعارف الفنية، أسهمت في بروز منهجية أصبحت مورداً خصباً لمناهج البحث الحديث.

وبعد حديثه عن التعلم غاص في رحلة البحث عن اليقين، وقد ظن أنه لا مطمع في اقتباس المشكلات إلاَّ من الجليات وهى الحسّيات "فأقبلتُ أتأمل في المحسوسات والضروريات، وأنظر هل يمكنني أنْ أشكك نفسي فيها؟! فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات، وأخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول: من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهى تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة نعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدرُّج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف؟! وننظر إلى الكوكب فنراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدلُّ على أنه أكبر من الأرض في المقدار؟! هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته"(٢).

فلما بطلت ثقة الغزالي بالمحسوسات لجأ إلى طلب اليقين في العقليات فقال: "فلعله لا ثقة إلاَّ بالعقليات، التي هي من الأوليات، كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً"(٣).

وكذلك شَكَّ الغزالي في حاكم العقل، فلم يتيسر له علاج حتى شفاه الله تعالى من ذلك المرض.

(١) أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدُّنية، ص ١١٠ -١١٥.

(٢) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ١٥.

(٣) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ١٥-١٦.

ولكن كيف تَمَّ الشفاء من ذلك المرض؟! أبالبحث والنظر أم بالتجربة والاختبار؟ فيجيبنا عن ذلك بقوله: "ولم يكن ذلك الخلاص من الشك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظَنَّ أنَّ الكشف موقوف على الأدلة المحررة؛ لقد ضَّيق رحمة الله الواسعة"(١).

يتضح مما تقدم أنَّ أبا حامد لم يصل إلى اليقين في العلوم بطريقة تقليدية، بل تتبع طرق البحث المختلفة ووسائلها المتعددة من حواس وعقل، فعلم أنها لا تقود إلى الحقيقة الكاملة، بل أحياناً تعطيك عكس الحقيقة . مثال الظل . وتارة تعطيك الحقيقة ناقصة . مثال الكوكب . هذا فيما يتعلق بالحواس.

ثم واصل رحلة الشك في حاكم العقل أيضاً، حتى شفاه الله تعالى بنور قذفه في قلبه، فكانت النتيجة التي خرج بها "أنَّ الكشف ليس موقوف على "الأدلة المحررة".

إنَّ تأمُّل الغزالي في المحسوسات والعقليات هو الأساس الذي يستخلص منه الباحث نظرية الغزالي ومنهجيته في البحث، حيث سلك كافة الطرق التي ظَنَّ أنها تصل به إلى اليقين، ليخرج في نهاية المطاف بمنهجية متكاملة في البحث تأثر بها فلاسفة العصر الحديث، ومنهم من قلَّده فيها تقليداً كاملاً.

يقول ديكارت(٢): "إذاً ليس الشك مقصوداً هنا لنفسه، بل لامتحان معارفنا وقوانا العارفة، إذاً فأنا أشك في الحواس لأنها خدعتني أحياناً ولعلها تخدعني دائماً، وأنا أشك في استدلال العقل، لأنَّ الناس يخطئون في استدلالهم فمنهم من يخطئ في أبسط موضوعات الهندسة".

فالشك عند ديكارت ليس مطلوب لذاته ولكنه مطلوباً لليقين، فشكَّ في الحواس وشكّ في العقل، أليس هذا هو ذات الشك عند الغزالي؟! وديكارت جاء بعده بقرون ألم يكن ما كتبه ديكارت تقليد للغزالي؟

"ما كتبه ديكارت "مقال عن المنهج" و"التأمُّلات"، حيث التشابه الشديد بينهما وبين ما قدَّم الغزالي في "المنقذ من الضلال" يؤكد دون أدنى شك تأثر الفيلسوف الفرنسي بفيلسوفنا وأخذه عنه"(٣).

لقد تأثر علماء الغرب بمنهجية الغزالي خاصةً في كتابه: "المنقذ من الضلال"، فهذا من شأنه أنْ يدفعنا للنظر في تراثه، لنستخلص منه المفاهيم المنهجية ونطورها، لا سيما وأنه يدعو للنظر الفاحص والنقد البَنَّاء.

(١) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ١٦-١٧.

(٢) ديكارت رنيه "١٥٩٦-١٦٥٠م"، وُلِدَ في لاهاى بفرنسا، تلَّقى تعليمه في كلية "لافليش" اليسوعية، له عدد من المؤلفات في الفلسفة، ومن أشهر مؤلفاته: "مقال في المنهج". ينظر: الموسوعة الفلسفية، ص ١٣٨. ديكارت رنيه "١٥٩٦-١٦٥٠م"، وُلِدَ في لاهاى بفرنسا، تلَّقى تعليمه في كلية "لافليش" اليسوعية، له عدد من المؤلفات في الفلسفة، ومن أشهر مؤلفاته: "مقال في المنهج". ينظر: الموسوعة الفلسفية، ص ١٣٨.

(٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر، دار المعارف، ط/٤، ١٩٦٦م، ص ٦٦. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر، دار المعارف، ط/٤، ١٩٦٦م، ص ٦٦.

وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك التعلم حتى يساوى أعلمهم في أصل ذلك التعلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب التعلم من غور وغائلة، وإذ ذاك يمكن أنْ يكون ما يدعيه من فساده حقاً"(١).

وهنا يضع أبو حامد الغزالي أصولاً للنقد ومنهجية للبحث، وهذا النص يعالج إشكاليات النقد المعاصر، الذي يكون النقد هو الهدف وليس البحث عن الحقيقة، لذلك لا يهم الناقد الوقوف على المصدر الأساس والحرص على دراسته وفحصه، بل يكفي عنده السماع من وساطة أو الوقوف على النص مبتوراً أو التسرُّع في قراءته، ليخرج بعد ذلك على الملأ برؤية كاذبة تسهم في تصدُّع الفكر، وبهتان التعلم والتعلماء.

ما ذكر يمثل نماذج لرأي الغزالي في التعلم وأقسامه، "إذ إنَّ مفهوم الغزالي للعلم هو أوسع مجالاً وأقرب إلى المفهوم المعاصر من التصوُّر اليوناني الذي كان سائداً.

فتصوُّر أفلاطون للعلم ظَلَّ معلقاً في السماء وفى عالم المثل، يحملق في الماهيات المعقولة للأشياء المطلقة لنماذج عليا للعالم المحسوس. وأما أرسطو فظل التعلم عنده قاصراً على عالم الكليّات.

فإننا نجد نبرة جديدة في محاولات الفلاسفة المسلمين في تعريف التعلم تعريفاً أوسع مجالاً ومدى من المحاولات اليونانية التي وجدوها مطروحة على الساحة الفكرية.

فكانت هنالك محاولات الإشارة إلى التعلم الإلهي قسماً منفصلاً للعلم، يعلو على التعلم الوضعي الذي هو من اجتهاد البشر ومن تجاربهم"(٢).

فمنهجية الغزالي في التعلم كانت أوسع مجالاً وأكثر أصالةً. ولكن هل هنالك فرق بين التعلم والتعليم عنده؟!

للإجابة عن هذا السؤال نتتبع بعض ما قاله عن التعليم.

(١) مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، الثقافة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ١٦١.

(٢) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ٢٥.

المبحث الثالث

التعليم

يرى أبو حامد أنَّ الإخلاص والصدق في العمل، والعمل بالتعلم موصل إلى التعليم، "أما الذي هو حكم الغايات مثل انقلاب الهيئات والنظر بالتوفيق بحكم الموافقة والرضا بالإثبات والتوكُّل بالتجريد وحقيقة علم معاني التوحيد وسبر معاني التقرير وهو درجات ومقامات ومنح يخص الله تعالى بها من يشاء من عباده، وهى مراتب أكرم الله بها أهل صفوته وولايته، وهى مراتب:

. الصدق في التعلم.

. بركات الإخلاص في العمل.

فمن لم يرث من علمه وعمله المفترض عليه في طلبه والعمل به شيئاً من هذه المعاني فليس في شيء من الحقيقة، وإنْ كان حقاً، تجد أنَّ حاله معلولة، أما مفتون بدنياه أو محجوب بهواه"(١).

فمن الطرق الموصلة للمعرفة عند الغزالي "علم وإخلاص وعمل بذلك التعلم". تقوم في أساسها على التوحيد.

فإنَّ الشخص العالِم من غير نية قاصدة وجهة الله تعالى، ومن دون إخلاص ولا عمل؛ فإنه ليس بعارف.

فالتوحيد هو المرتكز الأساس لنظرية التعليم عنده: "إنَّ التعليم عند الغزالي عندما ترقى وتتقدم في الذات بمقدار ما يكسب ذلك التوحيد وتلك المحبة من فضائل، وإنَّ المحبة ترتبط عنده بالتعليم والتوحيد برباط سيكولوجي، قد يبدو لأول وهلة صعب المنال"(٢).

ويرى أنَّ التوحيد الخالص لا بُدَّ من أنْ يتبعه العمل، "فأما التوحيد فهو الأصل، وهو من علم المكاشفة، ولكن بعض علوم المكاشفات متعلق بالأعمال بوساطة الأحوال ولا يتم علم المعاملة إلاَّ بها"(٣).

إذاً أصل التعليم هو التوحيد الذي يتعلق بالأعمال، وبه تحصل المكاشفة التي تعود إلى التعليم.

---

(١) إمام، زكريا بشير: مفهوم التعلم، سلسلة دراسات في القرآن، ١٩٩٥م، ص ١٥.

(٢) أبو حامد الغزالي: الإحياء، دار القلم، بيروت، د.ت، ٤٣/٥.

(٣) ينظر: عثمان عيسى شاهين: نظرية التعليم عند الغزالي "أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده"، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦١م، ص ٣٦١.

فإذا كان التوحيد هو أصل التعليم؛ فإنَّ التعليم في رأيه لا تحصل وتكتمل إلاَّ بقطع علاقة القلب بزخرف الدنيا والإقبال على الله تعالى "إنَّ الإقبال على الله طلباً للأنس بدوام ذكره يقربنا من وجوده ويصلنا بمحبته، إنَّ التوبة الخالية من الشوائب والتي لها مكانتها في الحصول على التعليم والمحبة تدنينا من خالق الكون ومبدع"(١).

وللمحبة مكانة سامية في التعليم عند الغزالي، فبعد توحيد الله تعالى تأتى المحبة، مقاماً أصيلاً من مقامات التعليم "ما بعد إدراك المحبة مقام إلاَّ وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها، كالشوق، والإنس، والرضا، وأنه لا قبل المحبة مقام إلاَّ وهو مقدمة من مقدماتها، كالتوبة، والصبر، والزهد"(٢).

فيمكن تلخيص شروط التعليم عنده في الآتي:

١- التوحيد الخالص.

٢- المحبة.

٣- الشوق، الإنس، الرضا.

٤- التعلم والعمل به.

٥- قطع علاقة القلب بزخرف الدنيا.

فإذا انقطعت علاقة القلب بزخرف الدنيا مع وجود الشروط سالفة الذكر؛ تحصل التعليم بالنور الإلهي "وفى القلب غريزة تسمى "النور الإلهي" لقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾(٣)، وقد تسمى "العقل والبصيرة"(٤).

وأما إنْ تعلق القلب بزخرف الدنيا ولم يعمل الإنسان بعلمه؛ كان محجوباً عن المعارف، "فإنَّ النفس ما دامت محجوباً بعوارض البدن، ومقتضى الشهوات، وما غلب عليها من الصفات البشرية؛ فإنها لا تنتهي إلى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجية عن الخيال، بل هذه الحياة حجاب عنها بالضرورة كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار"(٥). فكما تحجب الأعين عن الرؤية في حالة إطباق الأجفان عليها؛ فكذلك القلوب تحجب بالشهوات عن التعليم.

(١) أبو حامد الغزالي: الإحياء، ١٥٨/٥.

(٢) أبو حامد الغزالي: الأحياء، ٥٢/٥.

(٣) سورة الزمر، الآية (٢٢).

(٤) أبو حامد الغزالي: الإحياء، ٦٣/٥.

(٥) أبو حامد الغزالي: الإحياء، ٧٠/٥.

"وعلوم هؤلاء القوم لا تحصل مع محبة الدنيا ولا تنكشف إلاَّ بمجانبة الهوى ولا تدرس إلاَّ في مدرسة التقوى قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[1]،

جعل التعلم ميراث التقوى، وغير علوم هؤلاء القوم متيسر من غير ذلك بلا شك، حيث لم يكشف النقاب إلاَّ لأولي الألباب، وأولو الألباب حقيقة هم الزاهدون في الدنيا"[2].

إنَّ أبا حامد الغزالي يبني نظريته في التعليم على قوله تعالى ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾، فالتعلم متوقف على التقوى، والتقوى لا تكون إلاَّ بتوحيد الله تعالى ومحبته ومجانبة الهوى، فالتقى هو الذي يرث التعلم والتعليم عن طريق التحصيل والكشف.

وحديث الغزالي عن التعليم عميق كعمق فكره، وجاءت نظريته في التعليم بعد بحث طويل وشك محيّر حتى شفاه الله منه. فكان تنظيره في التعليم أصيلاً خالياً من التقليد، فلننظر إلى أصالة هذا النص وعمقه "فبصفاء التقوى وكمال الزهادة يصير العبد راسخاً في التعلم، فالراسخون في التعلم هم الذين رسخوا بأرواحهم في غيب الغيب في سر السر، فعرفهم ما عرفهم، وخاضوا في بحر التعلم بالفهم لطلب الزيادات فانكشف لهم من مدخور الخزائن ما تحت كل حرف من الكلام من الفهم وعجائب الخطاب، فنطقوا بالحِكَم"[3].

إنه لم يقم نظريته على الحدس وحده، ولكنه بناها على تنظير فلسفي محكم. انظر إلى علاقة الروح بغيب الغيب وسر السر، فإنَّ المادة بحكم تركيبها لا يمكنها إدراك أكثر من المحسوس، إذ لا سبيل إلى غيب الغيب وسر السر إلاَّ بالروح، ولكن أي روح تلك؟ إنها الروح المحبة لله التقية الزاهدة في الدنيا، وكيف تدرك ذلك البعد؟ تدركه بإذن الله بعد أنْ يُكشف لها ما أخفي عن الكثيرين، لتكتمل بذلك معرفتها، فيكون ذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾.

ولعلَّ ما قاله عن إدراك الروح يوافق ما قرره ابن رشد[4]: "من أنَّ الإدراك والتعليم لا يوجدان إلاَّ في الصورة المجردة تماماً عن المادة، ومعنى ذلك ـ في نظره ـ أنهما لا يوجدان إلاَّ بالنسبة إلى الذوات غير الجسمية"[5].

وإنَّ ما ذكرناه عن الروح والكشف لا يعني أنَّ الغزالي ينفي وجود الأشياء الحسية أو يقلل من شأنها، بل يثبتها ويقر بدورها ودور العقل، ولكنه لا يحصر التعليم في الحس والعقل، فقد أضاف إلى ذلك الكشف والإلهام الأمر الذي ميَّز التعليم عنده ورسم لها

(١) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٢) أبو حامد الغزالي: الإحياء، ٧٢/٥.

(٣) أبو حامد الغزالي: الإحياء، ٥٩/٥.

(٤) ابن رشد هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، الفيلسوف الشهير بـ "الشارح" و"الحفيد"، وُلِدَ في قرطبة عاصمة الأندلس سنة ٥٢٠هـ.١١٢٦م، وتوفى في مراكش سنة ٥٩٥هـ.١١٩٨م، درس على أبيه واستظهر عليه الموطأ، له مؤلفات كثيرة منها: "فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة"، و"تهافت الفلاسفة"، و"بداية المجتهد ونهاية المقتصد". ينظر: ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، ١٩٥٥م، ٥٥/٢.

(٥) محمود قاسم: نظرية التعليم عند ابن رشد، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت، ص ١٣١.

سمات واضحة ميزتها عما قاله كثير من التعلماء، وهذا ما يوضحه قوله: "فمن ظَنَّ أنَّ الكشف موقوف على الأدلة المحررة؛ فقد ضيَّق رحمة الله الواسعة"(١).

إنه اكتشف مجالات التعليم التي كانت مجهولة، مما اضطر بعض التعلماء للتأثُّر به رغم اختلافهم معه في الاعتقاد. يقول رسل(٢): "إنَّ موضوعات الحس من الأشياء التي نعرفها مباشرة، وهى تقدم في الحقيقة أوضح وأكمل مثال للمعرفة المباشرة، ولكن لو كانت موضوعات الحس هذه هي المثال الوحيد لانحصرت معرفتنا في حدود ضيقة عما عليه بكثير"(٣).

وهو بهذا يوافق الغزالي في قوله: "فمن ظَنَّ أنَّ الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيَّق رحمة الله الواسعة"، وبيّن قول رسل "لو كانت موضوعات الحس هذه هي المثال الوحيد لانحصرت معرفتنا في حدود ضيقة".

فتأثير فكر الغزالي في الذين جاءوا من بعده بيّن يتضح عند الإطلاع على ما قاله فلاسفة الغرب أمثال: ديكارت، رسل، وغيرهم في المنهج والتعليم.

ويرى الباحث أنَّ أبا حامد الغزالي في نظريته المعرفية كان متأثراً بعوامل متباينة، فإنه تأثر بالفلسفة وذلك في تقسيمه للعلم، ثم تأثر بالصوفية في حديثه عن التوحيد والمحبة، إضافة إلى عوامل ميتافيزيقية عند تناوله للغيب وذوقيته في البديهة والفطرة.

كل هذه العوامل امتزجت فيه، لذا جاءت التعليم عنده ناضجة ومتكاملة.

(١) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ١٧.

(٢) رسل، برتراند آرثر وليم أيرل رسل، فيلسوف إنجليزي، وُلِدَ سنة ١٨٧٢م، عمل محاضراً في الفلسفة، كان مهتماً بالسياسة، له "تحليل العقل" و"مدخل إلى الفلسفة والرياضة". ينظر: الموسوعة الفلسفية، ص ١٥٦.

(٣) برتراند رسل: مشاكل الفلسفة، ط/١، ١٩٢٩م، ص ٤٤.

المبحث الرابع

وفيه مطالب

المطلب الأول

وسائل التعليم

وبما أنه لا يمكن الفصل التام بين التعلم والتعليم عند أبي حامد الغزالي؛ لأنَّ التعليم لا تكتمل إلاَّ بالتعلم، فالتعلم المبني على التوحيد الخالص لوجه الله تعالى والذي يتبعه العمل تكون نتيجته التعليم. لذلك عندما تحدث عن وسائل التعلم والتعليم ذكرها بقوله: "طرق تحصيل العلوم"(١).

وقد اصطلح عليها بـ "وسائل التعليم"، يقول الغزالي: "اعلم أنَّ التعلم الإنساني يحصل من طريقين:

أحدهما: التعلُّم الإنساني.

والثاني: التعلُّم الرباني.

والطريق الأول معهود يقر به جميع العقلاء. وأما التعلُّم الإنساني فيكون على وجهين:

الأول: التعلُّم من خارج "التحصيل بالتعلُّم".

والثاني: التعلُّم من داخل "الاشتغال بالتفكُّر.

والتفكُّر من الباطن بمنزلة التعلُّم في الظاهر، فإنَّ التعلُّم استفادة الشخص من الشخص الجزئي، والتفكُّر استفادة النفس من النفس الكلي، والنفس الكلي أشد تأثيراً وأقوى تعليماً من جميع التعلماء والعقلاء، والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذرة في الأرض"(٢).

فالتعلم الإنساني يحصل عنده من طريقين:

١- التعلُّم الإنساني.

٢- التعلُّم الرباني.

ثم يفصِّل ذلك، فيبدأ بالتعلُّم الإنساني ويقسِّمه إلى:

(١) أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدُّنية، ص ١١١.

(٢) أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدُّنية، ص ١١١.

أ- التعلُّم من خارج:

وهو التحصيل بالتعلُّم، كأخذ التعلم شفاهة أو كتابة عن معلم.

ب- التعلُّم من داخل:

وهو الاشتغال بالتفكُّر، وهذا التفكُّر مستفاد من النفس الكلي، وهو عنده أقوى تعليماً وأشد تأثيراً.

وهذا محل اتفاق عند كثير من العلماء، حيث يدور محور التعلم على العقل ووسائل الحس الظاهرة، إضافة إلى الأحاسيس الداخلية الممتدة في النفس. فالحواس تنقل الظواهر إلى العقل الذي يقوم بتجريدها، ولكن لا تكتمل حقائق التعلم دون ذلك الامتداد الداخلي للأحاسيس"(١).

ولا غرابة إنْ فضَّل أبو حامد الاشتغال بالتفكُّر على غيره من أنواع التعلُّم الإنساني، فإنَّ القرآن الكريم كله دعوة للتفكُّر والتدبُّر في آيات الله تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١٣﴾(٢).

"ولقد عانى الغزالي من محاولته لتصوير العلاقة بين الفكر والواقع، لأنَّ تلك العلاقة هي التي تميّز التعلم من اللا علم، والتعلم وثيق الصلة بالواقع"(٣).

وقد جاء تفضيل الغزالي للتعلُّم من النفس لأنَّ العلوم مركوزة فيها بالقوة. ولكن هل يتساوى الناس في سرعة التعلُّم؟ فهم متفاوتون في ذلك حسب صفاء النفس أو غلبة الهوى، "فإذا كملت نفس المتعلم تكون كالشجرة المثمرة أو كالجوهر الخارج من قعر البحر، وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلم إلى زيادة التعلُّم، وطول المدة، وتحمُّل المشقة والتعب، وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحس يستغني الطالب بقليل التفكير عن كثرة التعلُّم، فإنَّ نفس القابل تجد من الفوائد بتفكُّر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلُّم سنة"(٤).

هنا يتضح الربط بين اكتساب "التعلم والتعليم" وبين "التقوى"، وهذا هو الأساس الذي بنى عليه أبو حامد الغزالي منهجيته في التعليم

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾.

(1) George Berkeley ,Philosophical Writings , first edition(New York , colliin Book 1965) page47 , 48

(٢) سورة الجاثية، الآية (١٣).

(٣) زكريا بشير إمام: مفهوم التعلم في القرآن الكريم، ص ١٦.

(٤) أبو حامد الغزالي، الرسالة اللدُّنية، ص ١١٣.

فضرب مثالاً للنفس الصافية من الهوى السالمة من المعاصي "بالجوهر الخارج من قعر البحر"، فهي قابلة لاكتساب العلوم والمعارف بيسر وسهولة، أما إذا غلبت عليها الشهوات وغشيها من القوة البدنية ما غشيها؛ فإنَّ قبولها للعلوم والمعارف يكون ضعيفاً ويحتاج للجهد والوقت.

وهذا ثابت علمياً، إنه كلما كان الإنسان مشغولاً بالدنيا تقل درجة اكتسابه للعلوم والمعارف، نسبة للتشتت الحاصل للذهن، وكلما كان منتبهاً وقاصداً إلى غاية واحدة كلما زادت نسبة اكتساب المعارف.

فإنَّ الفرد يتجه بإيجابيته وفاعليته واهتمامه إلى إشارات حسية بعينها في مرحلة من مراحل عملية الإحساس والإدراك لتنظيم المادة الداخلية، والتي تمثل الميول والنزعات وأنواع التهيؤ الجسمية والنفسية مؤثرات مهمة فيها، إلاَّ أنَّ هنالك فروق فردية في اكتساب العلوم، ويرجع السبب فيها للفرق في درجة الانتباه بين الأفراد"[١].

فإذا تعلَّقت القلوب بالدنيا وشغلها الهوى تقل درجة انتباهها، أما إذا اتجهت إلى الله تعالى وابتغت رضاه تزيد درجة انتباهها، وبالتالي تزيد سرعة اكتسابها للعلوم. وهذا ما رمى إليه أبو حامد الغزالي في إشارته إلى "صفاء النفس" و"غلبة الهوى".

المطلب الثاني

التعليم الرباني

وبعد أنْ فرغ من شرح طريق التعلُّم الإنساني في تسلسل منطقي، ذكر التعلُّم الرباني، حيث قال: "الطريق الثاني وهو التعليم الرباني وهو على وجهين:

الأول: إلقاء الوحي:

وهو أنَّ النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة، ودرن الحرص والأمل، وينفصل نظرها عن الشهوات، وينقطع نسبها عن الأماني الفانية، وتقبل بوجهها على بارئها، فيحصل لها جميع العلوم، وتنتفش فيها جميع الصور من غير تعلُّم وتفكُّر، ومصداق هذا قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾[٢]، فعلم الأنبياء أشرف مرتبة من جميع علوم الخلائق، لأنَّ حصوله على الله تعالى بلا وساطة ووسيلة"[٣].

ووسائل التعلُّم الرباني التي ذكرها الغزالي هي:

(١) ينظر: دنيس تشيلد: علم النَّفس والتعلم، ترجمة عبد الحميد محمد السيد و"آخرون"، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٧٥-٧٧.

(٢) سورة النساء، الآية (١١٣).

(٣) أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدُّنية، ص ١١٤-١١٥.

١- الوحي:

وخص الله تعالى به الأنبياء والرسل، والتعلم الحاصل من الوحي يسمى عنده علماً نبوياً.

٢- الإلهام والكشف:

"والوجه الثاني من التعلُّم الرباني، الإلهام وهو الذي يحصل بغير طريق الاكتساب وحيلة الدليل ولا يدرى العبد كيف يحصل له، ومن أين يحصل ويختص به الأولياء والأصفياء، والتعلم الحاصل منه يسمى علماً لدنياً.

والملهم هو الذي انكشف له في باطن قلبه من جهة الداخل لا من جهة المحسوسات الخارجية"(١).

ولكن ما هي شروط الإلهام والأوجه التي يُحَصّل بها؟

وهذا يكون بثلاثة أوجه:

أ- تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر من أكثرها.

ب- الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة.

ج - التفكُّر.

فإنَّ النفس إذا تعلَّمت وارتاضت بالتعلم، ثم تفكَّرت في معلوماتها بشرط التفكُّر؛ ينفتح لها باب الغيب"(٢).

ولكن رغم هذه الشروط الصعبة والتي لا يستطيع القيام بها إلاَّ القليل الذي بلغ درجة عالية من الإخلاص والصبر، رغم ذلك فإنَّ حصول الإلهام ودوامه نادرٌ جداً "ودوامة في غاية الندور"(٣).

وكذلك من الوسائل الموصلة عنده للتعليم والتي تتداخل تعريفاتها مع الإلهام: الكشف والرؤيا:

الرؤيا:

يقول أبو حامد الغزالي: "وقد تهب رياح الألطاف، وتنكشف الحجب عن أعين القلوب، فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ، ويكون ذلك تارة عند المنام فيعلم به ما يكون في المستقبل"(٤).

هذه هي وسائل التعليم عند الغزالي والتي يمكن تلخيصها في الآتي:

. التحصيل بالتعلُّم: ويتم عن طريق العقل والحس.

. الاشتغال بالتفكير: ويتم عن طريق العقل والقلب.

---

(١) ينظر: أبو حامد الغزالي، الأحياء، ٢٦/٣، والرسالة اللدُّنية، ص ١١٦.

(٢) أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدُّنية، ص ١٢٢ "بتصرف".

(٣) أبو حامد الغزالي: الأحياء، ٢١/٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٢١.

. الوحي: وهو التعلم النبوي.

. الرؤيا الصادقة.

ونسبة للتداخل الشديد والترابط الوثيق بين الإلهام والكشف جعلها أبو حامد الغزالي كالمترادفات، حيث قال: "فكل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير التعلُّم فهي بطريق الكشف والإلهام"(١). فلم يقل بطريق الكشف أو الإلهام، بل ساوى بينهما.

وقد تأثر فلاسفة الغرب بوسائل التعليم عند الغزالي "فيحصر بيكون(٢) وسائل التعليم في: النقل، والاستدلال، والتجربة"، ويرتب دراسته على النحو التالي: "الرياضيات، فالعلوم الطبيعية، فالفلسفة، فالأخلاق، فاللاهوت أو الحكمة الكلية التي تلقى فيها جميع العلوم"(٣).

فهنالك شبه بين ترتيبه وترتيب الغزالي لتلك الوسائل، ونجد أنَّ وسائل التعليم تتكامل عند الغزالي لتشمل كافة المقدرات الإنسانية كسبية ووهبية، الشيء الذي ميَّز منهجيته في التعليم على غيرها وأعطاها بعداً شمولياً، كما أنه وضع حداً لمفهوم التعليم الذي تاه في طلبه الكثيرون.

يقول رسل: "فلفظة التعليم ـ كما تستعمل عادة ـ لفظة مسرفة في عدم تحددها، ذلك إنما تعطى عدداً من الأشياء المختلفة، وعدداً من مراحل التفكير بداية من اليقين إلى الاحتمال الطفيف"(٤).

ولكن التعليم في شرط الغزالي محددة وموصلة إلى اليقين.

فبعد أنْ تحدث الباحث عن التعلم والتعليم عند أبي حامد الغزالي؛ كان لا بُدَّ من ذكر قانونه الذي استعان به على ذلك، وهو المسمى عنده بـ "قانون التأويل".

قانون التأويل:

قبل أنْ يتحدث أبو حامد الغزالي عن التأويل ذكر أقسام الوجود فقال: "فإنَّ الوجود: ذاتي، وحسي، وخيالي، وعقلي، وشبهي. فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول ﷺ عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الإطلاق"(٥).

فإذاً أقسام الوجود ـ عنده ـ هي:

(١) أبو حامد الغزالي: الأحياء، ٢٥/٣.

(٢) فرانسيس بيكون، وُلِدَ في ظل البلاط الإنجليزي، تلَّقى تعليمه في كمبردج، اشتغل بالسياسة والفلسفة، وُلِدَ سنة ١٥٦١م، وتوفى سنة ١٦٢٦م. ينظر: المدرسة الفلسفية المختصرة، ص ١٢٠.

(٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، د.ت، ط/٣، ص ١٤٠.

(٤) رسل: فلسفتي كيف تطوَّرت؟، ترجمة عبد الرشيد صادق، مكتبة الأنجلو المصرية، ط/١، ١٩٦٠م، ص ١٦٢.

(٥) أبو حامد: القصور العوالي، تحقيق فيصل التفرقة، ص ١٥٠.

١- الوجود الذاتي.

٢- الوجود الحسي.

٣- الوجود الخيالي.

٤- الوجود العقلي.

٥- الوجود الشبهي.

ثم بيَّن أمثلة هذه الدرجات في التأويلات.

أولاً: الوجود الذاتي:

فيقول عنه: "أما الوجود الذاتي فلا يحتاج إلى مثال، وهو الذي يجري على الظاهر ولا يتأول، وهو الوجود المطلق الحقيقي، كإخبار الرسول ﷺ عن العرش والكرسي والسموات السبع، فإنه يجري على ظاهره ولا يتأول، إذ هذه أجسام موجودة في أنفسها أدركت بالحس والخيال أم لم تدرك"(١).

ثانياً: الوجود الحسي:

ومثاله قول الرسول ﷺ: (يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار)(٢).

فإنَّ من قام عنده البرهان على أنَّ الموت عرض وأنَّ قلب العرض جسماً مستحيل غير مقدور فينزل على أنَّ أهل القيامة يشاهدون ذلك ويعتقدون أنه الموت ويكون ذلك موجوداً في حسهم لا في الخارج ويكون ذلك سبباً لحصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك، إذ المذبوح ميؤس منه، ومن يقم عنده هذا البرهان فعساه يعتقد أنَّ نفس الموت ينقلب كبشاً في ذاته ويذبح"(٣).

ثالثاً: الوجود الخيالي:

فمثاله قوله ﷺ: (كأني أنظر إلى يونس بن متى عليه عباءتان قطوانيتان يلبي وتجيبه الجبال، والله تعالى يقول له: لبيك يا يونس)(٤).

وعلى الحقيقة فكل ما يتمثل في محل الخيال فيتصور أنْ يتمثل في محل الإبصار فيكون ذلك مشاهدة، وقلما يتميَّز بالبرهان استحالة المشاهدة فيما يتصور فيه التخيُّل"(٥).

---

(١)أبو حامد: القصور العوالي، تحقيق فيصل التفرقة، ص ١٥٣.

(٢) أخرجه أحمد، ٣٧٧/٢، والحاكم، كتاب الإيمان، باب يذبح الموت على الصراط، ١٨٣/١، من طريق محمد بن عمرو وصحَّحه وخالفه الذهبي، رجاله ثقات إلاَّ محمد بن عمرو "صدوق له أوهام" وعليه مدار الحديث.

(٣) أبو حامد الغزالي: القصور العوالي، تحقيق فيصل التفرقة، ص ١٥٣.

(٤) الإتحافات السنية، ص ٢٤٣.

(٥) أبو حامد الغزالي: القصور العوالي، تحقيق فيصل التفرقة، ص ١٥٤.

رابعاً: الوجود العقلي:

فمثاله قوله ﷺ: (آخر من يخرج من النار يعطى من الجنة عشرة أمثال هذه الدنيا)(١).

وقد يقطع المتأول هذا التعجُّب فيقول المراد به تفاوت معنى عقلي لا حسي ولا خيالي، كما يقال ـ مثلاً ـ: هذه الجوهرة أضعاف الفرس، أي في روح المالية، ومعناه المدرك عقلاً دون مساحتها المدركة بالحس والتخيُّل"(٢).

خامساً: الوجود الشبهي:

فمثاله الغضب، والشوق، والفرح، والصبر، وغير ذلك مما ورد في حق الله تعالى، فمن قام عنده البرهان على استحالة ثبوت نفس الغضب لله تعالى ثبوتاً ذاتياً وحسياً وخيالياً نزله على ثبوت صفة أخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كإرادة العقاب والإرادة لا تناسب الغضب في حقيقة ذاته ولكن في صفة من الصفات تقارنها"(٣).

هذا هو قانون التأويل عند الغزالي، وضعه بمنهجية دقيقة فذكر أولاً أقسام الوجود لأنه لا تأويل من غير وجود، ثم بيَّن ما يمكن أنْ يؤول من تلك الأقسام وما لا يؤول، فالذي لا يؤول هو الوجود الذاتي كوجود الكرسي والعرش والسموات السبع، أما الأقسام الأربعة: الوجود الحسي، والخيالي، والعقلي، والشبهي فيمكن تأويلها.

والذي زاد من إحكام منهجية الغزالي في قانون التأويل هو ضربه للأمثلة لكل قسم من أقسام الوجود، وهى منهجية غاية في الإيضاح.

فبعد أنْ أرسى أبو حامد قانون التأويل وأحكم قاعدته أراد أنْ يبيّن مقاماته فقسَّمها إلى اثنين:

المقام الأول: مقام عوام الخلق:

"مقام عوام الخلق والحق فيه الإتباع والكف عن تغيُّر الظواهر رأساً، والحذر عن ابتداء التصريح بتأويل لم تصرح به الصحابة، وحسم باب السؤال رأساً، والزجر عن الخوض في الكلام واتباع ما تشابه من القرآن والسُّنَّة. كما رُوِيَ عن مالك ـ رحمه الله تعالى ـ أنه سئل عن الاستواء، فقال: "الاستواء معلوم، والإيمان به واجب، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة"(٤).

(١) ذكره صاحب "إتحاف السادة المتقين"، ٥٥٧/٨.

(٢) أبو حامد الغزالي: القصور العوالي، تحقيق فيصل التفرقة، ص ١٥٥.

(٣) أبو حامد: القصور العوالي، تحقيق فيصل التفرقة، ص ١٥٦.

(٤) أبو حامد الغزالي: القصور العوالي، تحقيق فيصل التفرقة، ص ١٦٠.

المقام الثاني: مقام النظار:

"مقام النظار الذين اضطربت عقائدهم المأثورة المروية، فينبغي أنْ يكون بحثهم بقدر الضرورة، وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع، ولا ينبغي أنْ يكفِّر بعضهم بعضاً، بأنْ يراه غالطاً فيما يعتقده برهاناً، فإنَّ ذلك ليس أمراً هيناً سهل المدرك، وليكن للبرهان بينهم قانون متفق عليه يعترف كلهم به"(١).

هذان المقامان جسَّد فيهما أبو حامد وبطريقة فلسفية المواقف المانعة من التأويل، والداعية إليه، والشروط التي تحكم ذلك. فقسَّم الناس: عوام ونظار، وبين حال كل منهما عند النظر لظواهر الشرع.

حتى إنَّ ابن رشد رغم الجدل القائم بينهما سار على دربه وقلده في هذا المقام، فقال: إنَّ العوام يجب أنْ يوقف لهم عند ظاهر الشرع ولا يسألوا عن جواب ما هو، لأنَّ عقولهم لا تطيق ذلك"(٢).

أما في مقام النظار فقد حدَّد البحث بالضرورة، حتى لا يغلوا في الجدال ويخرج البحث عن مقصده ويتولد الشقاق.

وفي هذا المقام فقد أرسى أبو حامد أدب النقد، "ولا ينبغي أنْ يكفِّر بعضهم بعضاً، بأنْ يراه غالطاً فيما يعتقده برهاناً"، ومنهجية "الحوار وليكن للبرهان بينهم قانون متفق عليه".

إنها المنهجية التعلميّة التي ترتب الأفكار، وتجلى الرؤى، وتوضح المعالم، وترتبط بقانونية صارمة. فليس هناك مجال للسفسطة والأحكام النشاذ، ولكنها منهجية في البحث، أساسها التعلميّة مزينة بأدب النقد وصدق الحوار، تلكم التي صاغها أبو حامد في التعلم والتعليم، حيث بدأ بالتعلم لأنه مفتاح التعليم، فعرَّفه وبيَّن أقسامه وحقوقه ومراتبه بتسلسل منهجي، ثم ربط حديثه عن التعلم بالتعليم وحدَّد شروطها ووسائلها، وجعل أساسها التوحيد الخالص والتقوى. كل ذلك وفق منهجية علميّة راسخة ظلت منهلاً أصيلاً حتى يومنا هذا.

فيجب علينا الاهتمام بها والاستفادة منها وترقيتها، حتى نسهم بايجابية في تطوير المنهجية المعاصرة.

(١) أبو حامد: القصور العوالي، تحقيق فيصل التفرقة، ص ١٦١.

(٢) ينظر: ابن رشد: مناهج الأدلة، تحقيق محمود قاسم، ص ٨٠.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

١. **ابن رشد:** مناهج الأدلة تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

٢. **أبو حامد الغزالي:** المنقذ من الضلال، تحقيق مصطفى أبو العلا ومحمد محمد جابر، مطبعة سيدنا الحسين، مصر، د.ت.

٣. **أبو حامد الغزالي:** المستصفى، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.

٤. **أبو حامد الغزالي:** الرسالة اللدُّنية، شركة الطباعة الفنية، د.ت.

٥. **أبو حامد الغزالي:** إحياء علوم الدين، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.

٦. **أبو حامد الغزالي:** فيصل التفرقة، شركة الطباعة الفنية، د.ت.

٧. **زكريا بشير إمام:** مفهوم التعلم، سلسلة دراسات في القرآن الكريم، ١٩٩٥م.

٨. **محمود قاسم:** نظرية التعليم عند ابن رشد، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.

٩. **مصطفى النشار:** فلاسفة أيقظوا العالم، دار الثقافة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨م.

١٠. **يوسف كرم:** تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٦٦م.

١١. **يوسف كرم:** تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، د.ت.

١٢. **عبد الله حسن زروق:** نظرية التعليم عند الغزالي، المسلم المعاصر، بيروت لبنان، العدد ٤٨، ١٩٨٧م.

١٣. **عثمان عيسى شاهين:** نظرية التعليم عند الغزالي "أبو حامد في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده"، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦١م.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

14. Georg – Berkely , Philosophical Writing , First Edition (New York collien Book1955)

العلم بين دعوة ابراهيم عليه السلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم

أ.م.د. محمد حسين عبد الله بنجويني

جامعة السليمانية كلية العلوم الإسلامية – قسم الدراسات الاسلامية

mohammed.abdullah@univsul.edu.iq

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين والى آله واصحابه ومن اهتدى بهديه الى يوم الدين.

وبعد:

فقد دعا سيدنا ابراهيم وسيدنا اسماعيل عليهما الصلاة والسلام أن يبعث الله في ذريتهما رسولاً منهم يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم، فقال تعالى حكاية عن إبراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ ﴾[1]، فاستجاب الله لهما فبعث محمداً صلى الله عليه وسلم[2]، فقال تعالى: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[5].

وقد تناولت في هذا البحث موضوع العلم الوارد في تلك الآيات الكريمات بدءاً بدعوة ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام ثم باستجابة تلك الدعوة والتي ذكرت في الآيات التي تليها، مستعينا بالآيات التي نزلت بداية نزول الوحي – سورة العلق تحديداً– محاولاً بذلك إيجاد العلاقة المنطقية بين تلك الآيات والسورة رابطاً إياها بمعنى مقبول شرعاً وعقلاً معتمداً على الله تعالى، ثم على أقوال المفسرين – من القدامى والمعاصرين– في معاني تلك الآيات، ومن بعد تفاسير العلماء على النظر في الآيات متفكراً فيها محاولاً إيجاد ما يربط بينها باذلاً وسعي في ذلك، وقد اقتضت خطة هذا البحث أن يكون تقسيمه بعد هذه المقدمة– على النحو الآتي:

المبحث الأول: أساسيات ووسائل طلب العلم، واشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الأمور الأساسية لطلب العلم:

---

(١) سورة البقرة ١٢٧-١٢٩.

(٢) قال صلى الله عليه وسلم: (إني عبد الله لخاتم النبيين، وإن آدم عليه السلام لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بأول ذلك دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى... الحديث). (مسند أحمد ٣٧٩/٢٨ (١٧١٥٠).

(٣) سورة البقرة:١٥١.

(٤) سورة آل عمران: ١٦٤.

(٥) سورة الجمعة: ٢.

المطلب الثاني: الوسائل المستخدمة في طلب العلم:

المبحث الثاني: الآفات والفتن التي تصيب طالب العلم والوقاية منها، واشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الآفات والفتن التي تصيب طالب العلم:

المطلب الثاني: وقاية طالب العلم من الآفات والفتن:

المطلب الثالث: أصناف الناس تجاه العلم:

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

فما كان في هذا البحث من صواب فمن الله وما كان فيه من خطأ فمن نفسي الشيطان،

والله تعالى أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن يغفر لي زلتي وتقصيري، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المبحث الأول

أساسيات ووسائل طلب العلم

المطلب الأول

الأمور الأساسية لطلب العلم

أولاً: الاستعانة بالله والتوكل عليه: أول أية نزلت من القران الكريم هي قوله: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾[1]، فجاء أمر القراءة الذي نزل به جبريل عليه السلام من عند الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم مقروناً بالاستعانة باسم الله تعالى، اي حال كونك مفتتحاً القراءة { باسم ربك } أي: بأن تبسمل، أو مستعيناً بالمحسن إليك متوكلاً عليه لما له من الأسماء الحسنى والصفات العلى، قالوا: وهذا يدل على أن القراءة لا تكون تامة إلا بالتسمية[2].

ثانياً: المعلم المرشد: العلم والتزكية لا يحصل عليهما العبد إلا بواسطة المعلم المرشد وقد أشارت آيات القران الكريم الى ذلك في أكثر من موضع في قوله تعالى { رسولا منهم } في سورتي البقرة والجمعة وفي سورة آل عمران قال: { من أنفسهم }، فمن أعظم نعم الله تعالى على عباده بعد نعمة الأيمان أن يسخر لهم معلماً هادياً يهديهم الى الطريق القويم والى الصراط المستقيم، فقد قال الله تعالى: ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ [3] أي: مَنَّ ذو الجلال والإكرام على المؤمنين لأنه خصهم بهذه النعمة بأن اختار لهم رسولاً (معلماً) منهم، يعلمون أمانته وصيانته وشرفه ومعاليه وطهارته قبل النبوة وبعدها، أي: يطهرهم من أوضار الدنيا والأوزار بما يفهمه بفهمه الثاقب من دقائق الإشارات وبواطن العبارات ويعلمهم كتاب ربهم وما فيه من حكم وتشريعات[4].

وللمعلم المرشد صفات يكون بها صالحاً لان يكون معلماً، فقد قال الله تعالى في سورة البقرة وسورة الجمعة: { رسولاً منهم } أي: يعرفون مولده ومنشأه وصدقه وأمانته، وإذا كان منهم كان أحرص الناس على خيرهم وأشفق عليهم من الأجنبي لو أرسل إليهم[5]، ولأن معرفة ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من أفعاله[6]، وهذا مهم جداً في المعلم حتى يكون أكثر قبولاً عند المتعلمين.

---

(١) سورة العلق: ١.

(٢) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢٢ / ١٥٣، ومعارج التفكر، ٥١/١.

(٣) سورة آل عمران: ١٦٤.

(٤) ينظر: في ظلال القران ٥٠٧/١.

(٥) ينظر: التفسير الكبير للرازي، ٤/ ٥٨.

(٦) ينظر: البحر المحيط في التفسير، ٢/ ٤٧.

وفي سورة ال عمران قال: { من أنفسهم } فقد وردت فيها قراءة من { أنفَسِهم } (بفتح الفاء) يعني من أشرفهم[١]، أي من أحسنهم لأن المعلم لابد أن يكون أعلى رتبة من المتعلم.

ثالثاً: التلاوة: ذكر الله سبحانه وتعالى في الآيات الأربع (البقرة ١٢٩ و١٥١ وآل عمران ١٦٤ والجمعة ٢) تلاوة الآيات وجعلها متقدمة على التزكية وتعلم الكتاب والحكمة وفي ذلك إشارة الى أن مبتدأ أمر المسلم لابد أن يكون من كتاب الله تعالى فهو الطريق الى تزكية النفوس وهو الطريق الى العلم وإذا ما التزم المسلم بهذا الطريق أمن على نفسه حال التزكية من الشطط والانحراف وأمن على نفسه حال العلم من الضياع والضلال والغرور، فقد قال تعالى:{ يتلوا عليهم } أي: يقرأ قراءة يتبع بعضها بعضاً على وجه الكثرة والعلو والرفعة[٢].

رابعاً: استخدام الأدلة والبراهين: ذكر بعض المفسرين أن المقصود بـ(الآيات) الواردة في قوله تعالى:{يتلو عليهم آياتك} هي: الآيات الكونية والعقلية الدالة على وحدانية الله تعالى وتنزيهه وعظمة شأنه، والدالة على صدق رسله إلى خلقه[٣]، فقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[٤].

خامساً: التزكية: في الآية (١٢٩) من سورة البقرة قدم الله تعالى حكاية عن دعوة ابراهيم عليه السلام تعلم الكتاب والحكمة على التزكية لأن ظاهر دعوته عليه السلام أن البعث في الأمة المسلمة فكانوا إلى تعليم ما ذكر أحوج منهم إلى التزكية فإن أصلها أي التزكية موجود بالإسلام فأخر قوله: { ويزكيهم } أي: يطهر قلوبهم بما أوتي من دقائق الحكمة، فترتقي بصفائها، ولطفها من ذروة الدين إلى محل يؤمن عليها فيه أن ترتد على أدبارها وتحرف كتابها كما فعل من تقدمها من اليهود والنصارى، والتزكية إكساب الزكاة وهي نماء النفس بما هو لها بمنزلة الغذاء للجسم[٥].

أما في باقي الآيات الثلاث فقد قدم التزكية على تعلم الكتاب، فلما ذكر سبحانه وتعالى في سورة الجمعة بعثه في الأميين عامة اقتضى المقام تقديم التزكية التي رأسها البراءة من الشرك الأكبر ليقبلوا ما جاءهم من العلم، وأما تقديمها في آل عمران مع ذكر البعث للمؤمنين لاقتضاء الحال بالمعاتبة على الإقبال على الغنائم الذي كان سبب الهزيمة لكونها إقبالاً على الدنيا التي هي أم الأدناس[٦]، ويمكن الجمع بين الآيات الأربع بقولنا أن التزكية لازمة للمتعلم فهو بحاجة اليها في أول انطلاقه في مسيرة طلبه للعلم من أجل اخلاص نيته وجعل مبتغاه من علمه رضا الله جل وعلا، ويحتاج إلى التزكية أيضاً في أثناء سلوكه طريق العلم من أجل أن

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ٤/ ٢٦٣.

(٢) ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ٤/ ٢٨١

(٣) ينظر: تفسير المنار،١/ ٣٨٨.

(٤) ال عمران ١٩٠-١٩١

(٥) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢/١٦٠.

(٦) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢/١٦٠.

يفتح الله عليه فتوح العارفين ويرزقه التوفيق، ويحتاجها أيضا بعد حصوله على العلم كي يأمن على نفسه من الانحراف والغرور والرياء والضلال.

فالعلم من غير تزكية قد يؤدي بصاحبه الى موارد الهلاك والضلال فقد قال تعالى في سورة العلق: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ ﴾[1] فهنا اشارة الى أن البعض من الناس بعد أن ينعم الله عليه بنعمة من العلم والمال وغير ذلك ليتجاوز حده وليستكبر على ربه لأنه رأى نفسه غنيا[2].

سادساً: معرفة الأسرار والحكم: جاء في الآيات الأربع ذكر تعليم الكتاب ثم ذكر بعده الحكمة فالكتاب هو كتاب الله تعالى وهو القران كما قال بذلك أغلب المفسرين[3]، والحكمة اختلفوا فيها: فمنهم من قال انها السنة[4] ومنهم من قال هي كل أمر يشرعه لهم[5] ومنهم من قال هي غاية الكتاب في قوة فهمه والعمل به، فهي العلم المزين بالعمل، والعمل المتقن بالعلم معقوله ومنقوله ليضعوا كل شيء منه في أحكم مواضعه فلا يزيغوا عن الكتاب كما زاغ بنو إسرائيل، فيكون مثلهم: ﴿ كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾[6] ولو لم يكن له صلى الله عليه وسلم معجزة إلا هذه لكانت كافية[7].

ويمكن الجمع بين هذه الاقوال جميعاً، فيمكن أن نقول: إن الحكمة ما هي إلا بيان وتوضيح لأسرار الكتاب، والسنة هي شارحة وموضحة ومفصلة للقران وبيان أسرار القران ايضاً من الغايات التي يسعى اليها طالب العلم من أجل زيادة الإيمان وثبات اليقين وفي معرفة الحكمة من التشريعات والأوامر والنواهي من الفوائد الكثير فهي تزيد يقين المسلم بدينه وتدفعه الى العمل اكثر وتدفع شبهات المبطلين والمغرضين وتزيد من ثقة المسلم بكتاب ربه وتشريعاته وغير ذلك.

سابعاً: المواظبة والاستمرار وعدم اليأس: طلب العلم يحتاج الى تواصل واستمرار في طلبه ويمكن أن نستنبط ذلك من الآيات الكريمات وكالآتي:

إن الله سبحانه وتعالى قد كرر الأمر بالقراءة في سورة العلق تأكيداً فكأنه يقول: افعل ما أمرت به فإن ربك كريم كلمة[8]، {اقرأ باسم ربك} أي: مستعينًا بالله متوكلاً عليه، فإذا سرت في طريق العلم وواجهتك الصعاب فلا تيأس فربك كريم بل هو أكرم الأكرمين وذلك جاء في قوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴾

(١) سورة العق: ٦-٧.

(٢) توفيق الرحمن في دروس القرآن، ٤/ ٥٠٨.

(٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٣/ ٨٦، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، ١/ ٢١٢، وتفسير القرآن للسمعاني،١٤١/١، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن، ١/ ١٥٢، والبحر المحيط في التفسير،٦٢٧/١.

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ٤٤٤/١، وفتح البيان في مقاصد القرآن، ٢٨٥/١.

(٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،١٦١/٢.

(٦) سورة الجمعة: ٢.

(٧) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٥١/٢٠.

(٨) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل ٤٩٦/٢.

الأفعال (يتلو، يعلمهم، يزكيهم) جاءت بصيغة المضارع التي تفيد الاستمرار.

قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ و﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ و﴿ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴾ و﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ و﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا ﴾ فالله سبحانه وتعالى الذي علم الانسان المخلوق من قطعة دم أو من طين ولم يكن يعي شيئاً وعلمه ما لم يكن يعلم، وهو جل وعلا- علم أمة كاملة تتصف بالأمية – لا تقرأ ولا تكتب- فأخرجها إلى نور العلم بعد أن كانت في الضـــلال المبين، قادر على أن يمنحك من العلوم ويفتح لك ابواب المعرفة اذا ما استعنت به وأحسنت التوكل عليه.

المطلب الثاني

الوسائل المستخدمة في طلب العلم

ذكر الله سبحانه تعالى أنه علم بالقلم، فقال تعالى في سورة العلق: ﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ ﴾[1]، وذكر في الآيات الأربع – في سور (البقرة وال عمران والجمعة)، أن سبيل العلم بالكتاب والحكمة هو التلاوة من قبل معلم مرشد.

فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يعلم من غير قلم ومن غير تلاوة ومن غير معلم بأن يخلق في الانسان من العلوم ما يشاء من غير أسباب؛ لكنه سبحانه وتعالى ذكر القلم والتلاوة هنا إشارة الى أن من أراد العلم فعليه أن يباشر أسبابه، ومن خلال الجمع بين تلك النصوص يمكن أن يتبين لنا أن الوسائل التي يمكن

أن يتلقى بها العلم هي ثلاثة رئيسية وهي:

القراءة: يمكن اســتنباط هذه الوســيلة من قوله تعالى: { إقرأ }، فقد جاءت روايات في نزول هذه الآية أن جبريل عندما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غار حراء كان معه كتاب ملفوف في ديباجاً[2]، ومما يؤكد هذه الرواية قوله صلى الله عليه وسلم: { ما أنا بقارئ } ولم يقل { ما اقرأ } إشارة الى أن هناك كتاب مكتوب ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان أمياً لا يعرف القراءة.

أ. **الكتابة:** وهذه الوســيلة يمكن اســتنباطها من قوله تعالى: {الذي علم بالقلم} فالقلم خلقه الله تعالى للكتابة والخط[3] وهو سبب به يحفظ، وبه يثبت، وبه يوصل إلى حفظ ما يخاف فوته ونسيانه من أمر الدين والدنيا، فلو لو لم يكن القلم، لم يستقم أمر الدين ولا الدنيا[4]، وهذا خير دليل على أن الكتابة من أهم وسائل التعليم والتعلم.

(١) سورة العلق: ٣-٤.

(٢) ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، ١/ ٢٣٦، وفتح الباري لابن حجر، ٨/ ٧١٨.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٥١٩/٢٤.

(٤) ينظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، ٥٧٨/١٠.

ب. **السماع**: من قوله تعالى: {يتلو عليهم} أي: أن هناك من يقرأ وهو المعلم الذي هو الرسول هنا وأن هناك من يستمع وهو المتعلم.

المبحث الثاني

الآفات والفتن التي تصيب طالب العلم والوقاية منها

المطلب الأول

الآفات والفتن التي تصيب طالب العلم

أولاً: الغرور: إن من أعظم الفتن التي قد تعرض لطالب العلم هي فتنة الإعجاب بالنفس والغرور الذي يفضي الى التكبر فهذه الفتنة كانت سبباً في إنزال إبليس من مرتبة الملائكة الى مرتبة الشياطين بل ان الله سبحانه وتعالى قد صاغ لإبليس اسماً من هذه الصفة فسماه (الغرور) بفتح الغين كما في قوله تعالى: ﴿ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾[1] أي: الشيطان[2]، وهذا الشيطان سيبقى يحاول إغواء الإنسان بشتى الطرق والوسائل ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾[3] وقد بين الله سبحانه وتعالى أن الإنسان قد يتأثر بغواية الشيطان فيتكبر ويطغى فقال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴾[4] أي: من شأنه ـــ إلا من عصمه الله سبحانه – أن يزيد على الحد الذي لا ينبغي له مجاوزته { أن رآه } أي: علم الإنسان نفسه علماً وجدانياً { استغنى } أي: وجد له الغنى، هذا هو الطبع الغالب في الإنسان متى استغنى عن شيء عمي عن مواضع افتقاره، فتغيرت أحواله معه، وتجاوز فيه ما ينبغي له الوقوف عنده[5].

ثانياً: العلم من غير عمل: ضرب الله لنا في كتابه العزيز يصور لنا فيه حال من حمل العلم ولم ينتفع فقال تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[6] فهؤلاء بنو إسرائيل حملوا التوراة، وكلفوا أمانة العقيدة والشريعة..ثم لم يحملوها.. فحملها يبدا بالإدراك والفهم والفقه، وينتهي بالعمل لتحقيق مدلولها في عالم الواقع. ولكن سيرة بني إسرائيل كما عرضها القرآن الكريم – وكما هي في حقيقتها – لا تدل على أنهم قدروا هذه الأمانة، ولا إنهم فقهوا حقيقتها، ولا أنهم عملوا بها، ومن ثم كانوا كالحمار يحمل الكتب الضخام، وليس له منها إلا ثقلها، فهو ليس صاحبها، وليس شريكا في الغاية منها !، ومثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها.. كل الذين حملوا أمانة العقيدة ثم لم يحملوها، والمسلمون الذين غبرت بهم أجيال كثيرة، والذين يعيشون في هذا الزمان، وهم يحملون أسماء المسلمين ولا يعملون عمل المسلمين. وبخاصة أولئك الذين يقرأون القرآن والكتب، وهم لا ينهضون بما فيها، أولئك كلهم،

(١) سورة الحديد: ١٤.

(٢) ينظر: موسوعة التفسير المأثور ٣٤٥/٢١.

(٣) سورة الحجر:٣٩.

(٤) سورة العلق: ٦.

(٥) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢٢ /١٦٢.

(٦) سورة الجمعة: ٥.

كالحمار يحمل أسفاراً. وهم كثيرون كثيرون ! فليست المسألة مسألة كتب تحمل وتدرس، إنما هي مسألة فقه وعمل بما في الكتب[١].

يقول تعالى: ذاماً لليهود الذين أعطوا التوراة وحملوها للعمل بها، فلم يعملوا بها، مثلهم في ذلك كمثل الحمار يحمل أسفاراً، أي: كمثل الحمار إذا حُمِّل كتباً لا يدري ما فيها، فهو يحملها حملاً حسياً ولا يدري ما عليه.

وكذلك هؤلاء في حملهم الكتاب الذي أوتوه، حفظوه لفظاً ولم يفهموه ولا عملوا بمقتضاه، بل أولوه وحرفوه وبدلوه فهم أسوأ حالاً من الحمير لأن الحمار لا فهم له، وهؤلاء لهم فهم لم يستعملوها ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾[٢] [٣].

ثالثاً: فتنة المال: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ ﴾ [٤] في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً يوم الجمعة، فجاءت عير من الشام فانفتل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلاً[٥]، في رواية: فيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. وقد ذكر الكلبي وغيره: أن الذي قدم بها دحية بن خليفة الكلبي من الشام عند مجاعة وغلاء سعر، وكان معه جميع ما يحتاج الناس من بر ودقيق وغيره، فنزل عند أحجار الزيت، وضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه فخرج الناس إلا اثني عشر رجلاً، وقيل: أحد عشر رجلا، قال الكلبي: وكانوا في خطبة الجمعة فانفضوا إليها، وبقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية رجال، حكاه الثعلبي عن ابن عباس، وذكر الدارقطني[٦] من حديث جابر بن عبد الله قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبنا يوم الجمعة إذ أقبلت عير تحمل الطعام حتى نزلت بالبقيع فالتفتوا إليها وانفضوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معه إلا أربعون رجلاً أنا فيهم، قال: وأنزل الله عز وجل على النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ ﴾[٧] [٨].

رابعاً: الانسلاخ من الهدى بعد العلم به: إن من أشد الناس خسارة إنسان يؤتيه الله من آياته، ويخلع عليه من فضله، ويكسوه من علمه، ويعطيه الفرصة كاملة للهدى والاتصال والارتفاع.. ولكنه ينسلخ من هذا كله انسلاخاً، ينسلخ كأنما الآيات أديم له متلبس بلحمه فهو ينسلخ منها بعنف وجهد ومشقة، انسلاخ الحي من أديمه اللاصق بكيانه، فإذا ما انسلخ من آيات الله وتجرد من الغطاء الواقي، والدرع الحامي وينحرف عن الهدى ليتبع الهوى ويهبط من الأفق المشرق فيلتصق بالطين المعتم فيصبح غرضاً للشيطان لا يقيه منه واق، ولا يحميه منه حام، فيتبعه ويلزمه ويستحوذ عليه، ثم إذا نحن أولاء أمام مشهد مفزع بائس نكد،

---

(١) ينظر: في ظلال القران ٦/ ٣٥٦٧.

(٢) سورة الأعراف: ١٧٩.

(٣) ينظر: تفسير القران العظيم ٨/ ١١٩.

(٤) سورة الجمعة: ١١.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب في قوله تعالى: وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفصوا إليها وتركوك قائما،٢/٥٩٠ (٨٦٣).

(٦) سنن الدارقطني، كتاب الجمعة، ذكر العدد في الجمعة ٢/٣٠٧ (١٥٨٣).

(٧) سورة الجمعة: ١١.

(٨) ينظر: تفسير القرطبي ١٨ / ٨٦.

إذا نحن بهذا المخلوق، لاصقاً بالأرض، ملوثاً بالطين، ثم إذا هو مسخ في هيئة الكلب، يلهث إن طورد ويلهث إن لم يطارد، على المشهد كله: ﴿ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦ سَآءَ مَثَلًا ٱلۡقَوۡمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمۡ كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ﴾[1] ذلك مثلهم ! فلقد كانت آيات الهدى وموحيات الإيمان متلبسة بفطرتهم وكيانهم وبالوجود كله من حولهم، ثم إذا هم ينسلخون منها انسلاخاً، هابطون عن مكان الإنسان إلى مكان الحيوان.. مكان الكلب الذي يتمرغ في الطين.. وكان لهم من الإيمان جناح يرفون به إلى عليين وكانوا من فطرتهم الأولى في أحسن تقويم، فإذا هم ينحطون منها إلى أسفل سافلين! ﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلۡقَوۡمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمۡ كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ﴾[2].

هذا حال الذين يكذبون بآيات الله بعد أن تبين لهم فيعرفوها ثم لا يستقيموا عليها.. وما أكثر ما يتكرر هذا النبأ في حياة البشر ما أكثر الذين يعطون علم دين الله، ثم لا يهتدون به، إنما يتخذون هذا العلم وسيلة لتحريف الكلم عن مواضعه وإتباع الهوى به هواهم وهوى المتسلطين الذين يملكون لهم في وهمهم عرض الحياة الدنيا[3].

إنه مثل لكل من آتاه الله من علم الله فلم ينتفع بهذا العلم ولم يستقم على طريق الإيمان وانسلخ من نعمة الله ليصبح تابعاً ذليلاً للشيطان ولينتهي إلى المسخ في مرتبة الحيوان! ثم ما هذا اللهاث الذي لا ينقطع![4].

فهو مثل لا ينقطع وروده ووجوده وما هو بمحصور في قصة وقعت، في جيل من الزمان ! وقد أمر الله رسوله – صلى الله عليه وسلم – أن يتلوه على قومه الذين كانت تتنزل عليهم آيات الله، كي لا ينسلخوا منها وقد أوتوها، ثم ليبقى من بعده ومن بعدهم يتلى، ليحذر الذين يعلمون من علم الله شيئاً أن ينتهوا إلى هذه النهاية البائسة وأن يصيروا إلى هذا اللهاث الذي لا ينقطع أبداً وأن يظلموا أنفسهم ذلك الظلم الذي لا يظلمه عدو لعدو.

فإنهم لا يظلمون إلا أنفسهم بهذه النهاية النكدة ! اللهم اعصمنا، وثبت أقدامنا، وأفرغ علينا صبراً، وتوفنا مسلمين[5].

المطلب الثاني

الوقاية من الآفات

للوقاية من الآفات التي مر ذكرها في المطلب السابق لابد لطالب العلم أن يتحلى بجملة من الأمور والتي يمكن أن نستنتجها من آيات القرآن الكريم، وهي:

(١) سورة الأعراف: ١٧٦-١٧٧.

(٢) ينظر: في ظلال القران ٣ / ١٣٩٧.

(٣) ينظر: في ظلال القران ٣ / ١٣٩٧.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ٣ / ١٣٩٧ –١٣٩٨.

(٥) ينظر: في ظلال القرآن ١٣٩٨/٣.

١- الصبر: طريق طلب العلم طريق مليء بالأشواك والمنغصات فطالب العلم تجذبه حبه للعلم جهة وشهوات الدنيا وملذاتها وفتنها من جهة اخرى، لذلك فطالب العلم احوج ما يكون الى الصبر عند سيره في طريق العلم، فقد جاء ذكر الصبر في سورة البقرة بعد الآية (١٢٩) فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[١] فهنا أمر الله تعالى المؤمنين أن يستعينوا بالصبر من أجل أن يكونوا في معية الله ومن كان في معية الله فلن يضيعه الله ابداً، فطالب العلم يحتاج أن يصبر على الاستمرار في التعلم ويحتاج أن يصبر على العمل بما علم، ويحتاج ان يصبر على الدعوة الى ما تعلمه ﴿ أَرَءَيۡتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلۡهُدَىٰٓ ١١ أَوۡ أَمَرَ بِٱلتَّقۡوَىٰٓ ١٢ ﴾[٢] فما هدف العلم بعد الايمان الا دعوة الناس اليه وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال: ((بلغوا عني ولو آية))[٣].

كما أن على طالب العلم أن يصبر على المعلم ولا يتعجل قطف الثمرة قبل أوانها ونجد هذا المعنى واضحاً في قصة موسى عليه الصلاة والسلام مع الخضر حيث قال تعالى حاكياً عن الخضر: ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴾[٤]، وجاء الجواب من موسى: ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ﴾[٥].

٢ – الدعاء: أمر الله سبحانه وتعالى عبده بالدعاء فقال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ﴾[٦] ولا شك ان طالب العلم أحوج من غيره الى الدعاء لأن نعمة العلم نعمة عظيمة لا يؤتيها الله تعالى لكل أحد بل انه يختص بها من شاء من عباده، وقد جاء مع الاستعانة بالصبر الاستعانة بالصلاة، والصلاة تأتي بمعنى الدعاء، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية إذا استشكلت عليه مسألة دعا فقال: (اللهم يا معلم إبراهيم علمني، ويا مفهم سليمان فهمني)[٧] فيزول الإشكال.

كما إن على طالب العلم ان لا يتعجل الإجابة فالله سبحانه وتعالى أعلم بالوقت الأنسب والأفضل لإجابة الدعاء فسيدنا ابراهيم عليه السلام دعا لذريته قائلاً: ﴿ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ ﴾ وجاءت الاجابة من الله تعالى بعد قرون طويلة حيث كانت اجابة هذه الدعوة ببعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جاء في الحديث: ((اول ذلك دعوة أبي إبراهيم))[٨] وقد يدعو العبد بشيء يظن أن فيه صلاح أمره إلا أن من لطف الله تعالى بعباده أنه يجيب الدعاء ولكن بما هو أصلح للعبد فإبراهيم عليه الصلاة والسلام دعا الله قائلاً: ﴿ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ ﴾ إلا أن الإجابة كانت بغير هذا الترتيب فقال تعالى: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا

---

(١) سورة البقرة: ١٥٣.

(٢) سورة العلق: ١١-١٢.

(٣) رواه البخاري، كتاب احاديث الانبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل، ٤/ ١٧٠، (٣٤٦١).

(٤) سورة الكهف: ٦٧.

(٥) سورة الكهف: ٦٩.

(٦) سورة غافر: ٦٠.

(٧) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ١٥٠/٥.

(٨) مسند أحمد، ٣٧٩/٢٨ (١٧١٥٠).

وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ فإبراهيم عليه السلام قدم تعلم الكتاب والحكمة على التزكية فقدم الوسيلة على الغاية بينما جاء الاجابة من الله تعالى مقدمة الغاية – وهي التزكية– على الوسيلة التي هي تعلم الكتاب والحكمة.

٣ – التقوى: قال تعالى في نهاية سورة العلق: ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴾ وفي بدايتها أمر بالقراءة فقال: { اقرأ } فكأن الله سبحانه وتعالى يقول للمسلم: إذا أردت العلم وأردت أن تنجو من الضلال فعليك بالتقرب الى الله تعالى، واقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد لأن السجود لله عز وجل يمثل في حركة الجسم غاية

الخضوع لله تعالى وذلك بوضع الناصية – محل العلم والتعلم– على الارض وذلاً وتضرعاً وخضوعاً فكلما زاد العبد خضوعاً زاد قرباً من الله تعالى(١).

وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾(٢) فقدم التقوى على العلم اي أن طريق العلم الصحيح النافع هو تقوى الله تعالى.

٤ – ذكر الله وشكره: في أول آية نزلت من القران قال تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ أي ابدأ قراءتك وتعلمك باسمه تعالى، وقال تعالى في سورة البقرة بعد ذكر فضله على الامة ببعثة الرسول فقال: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾(٣) فذكر الله تعالى وشكره على ما أنعم من نعمة العلم وغيرها من النعم فهو الوسيلة للحفاظ على هذه النعمة وزيادتها فقد قال تعالى: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾(٤).

٥ – تذكر الموت: ذكر الله تعالى الموت بعد ذكره للعلم والقراءة في سورة العلق وفي الآيات الأربع التي هي محور هذا البحث:

ففي سورة العلق قال تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ﴾ أي تذكر ايها الانسان ان محاسبتك ومجازاتك لا بد لها من حياة أخرى بعد هذه الرحلة في الحياة الدنيا فلا تغتر بما آتاك الله، وفي سورة البقرة ذكر وصية ابراهيم عليه السلام بالحرص على الالتزام والتمسك وذلك بعد دعوته لذريته بأن يبعث لهم رسولاً يعلمهم فقال تعالى: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (٥)ثم يأتي ذكر الموت ايضاً في سورة البقرة بعد الآية (١٥١) فقال تعالى مخاطبا المؤمنين: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ ﴾(٦) وفي ذلك إشارة الى ان من تعلم العلم الصحيح عليه أن يوقن أن من عاش في سبيل الله ومات في سبيل فليس بميت إنما هو حي عند الله تعالى ولا شك من أن من

(١) معارج التفكر: ١ /٦٩–٧٠.
(٢) سورة البقرة: ٢٨٢.
(٣) سورة البقرة: ١٥٢.
(٤) سورة ابراهيم: ٧.
(٥) سورة البقرة: ١٣٢.
(٦) سورة البقرة: ١٥٤.

طلب مبتغياً في علمه وجه الله تعالى داعياً اليه خاتماً حياته على ذلك كان ذلك في سبيل الله، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع))[1].

وفي سورة ال عمران يأتي ذكر الموت ايضا مبيناً فيه أن من علم وعمل ودعا الى الله أوقن بان الموت إنما هو حياة أخرى أفضل وأسمى من هذه الحياة أما من جهل وضل وانحرف فانحصرت معرفته للحياة بهذه الحياة الدنيا القاصرة فبين الله ذلك في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ۗ قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾[2] وفي سورة الجمعة بعد ذكر عدم انتفاع بني اسرائيل بالعلم وشبههم بالحمار الذي يحمل اسفاراً قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[3] فمن حمل العلم ولم يعمل به كان هذا شأنه حريصاً على الحياة، أية حياة كانت عزيزة أو ذليلة لأنه يعلم أن ما بعد الموت أشد وأدهى مما في هذه الحياة وهي لفتة من اللفتات القرآنية الموحية للمخاطبين بها وغير المخاطبين.

تقر في الأخلاد حقيقة ينساها الناس، وهي تلاحقهم أينما كانوا.. فهذه الحياة إلى انتهاء، والبعد عن الله فيها ينتهي للرجعة إليه، فلا ملجأ منه إلا إليه، والحساب والجزاء بعد الرجعة كائنان لا محالة فلا مهرب ولا فكاك.

٦ – الموازنة: على طالب العلم ان يوازن بين طلبه للعلم وحاجاته الدنيوية الأخرى فقد قال تعالى في سورة الجمعة: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ يقول صاحب الظلال: وهذا هو التوازن الذي يتسم به المنهج الإسلامي التوازن بين مقتضيات الحياة في الأرض، من عمل وكد ونشاط وكسب، وبين عزلة الروح فترة عن هذا الجو وانقطاع القلب وتجرده للذكر والعلم.

وهي ضرورة لحياة القلب لا يصلح بدونها للاتصال والتلقي والنهوض بتكاليف الأمانة الكبرى وذكر الله لا بد منه في أثناء ابتغاء المعاش، والشعور بالله فيه هو الذي يحول نشاط المعاش إلى عبادة، ولكنه مع هذا لا بد من فترة للذكر الخالص، والانقطاع الكامل، والتجرد المحض، كما توحي هاتان الآيتان، وكان عراك بن مالك رضي الله عنه إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد فقال: "اللهم إني أجبت دعوتك، وصليت فريضتك، وانتشرت كما أمرتني، فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين)، وهذه الصورة تمثل لنا كيف كان يأخذ الأمر جداً، في بساطة تامة، فهو أمر للتنفيذ فور سماعه بحرفيته وبحقيقته كذلك![4].

(١) سنن الترمذي، أبواب العلم، باب فضل العلم، ٥/ ٢٩. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب ورواه بعضهم فلم يرفعه.

(٢) سورة آل عمران: ١٦٨-١٦٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٣٣٥٦/١٠.

(٤) ينظر: في ظلال القران ٦/ ٣٥٧١.

المطلب الثالث

أصناف الناس تجاه العلم

١ – صنف علم وتمسك ودعا الناس الى ما تعلمه: فهذا الصنف مهتد بنفسه يحمل هم الدعوة وهم هداية الاخرين وإرشادهم الى الطريق القويم وقد جاء وصفه بعد الصنف الأول في قوله تعالى: ﴿ أَوۡ أَمَرَ بِٱلتَّقۡوَىٰٓ ﴾[1]

٢ – صنف علم وتمسك بما علم من غير دعوة الى ما تعلم: فهذا الصنف من الناس مهتد بنفسه لا يحمل أعباء الهداية وقد وصفه الله تعالى في سورة العلق بقوله: ﴿ أَرَءَيۡتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلۡهُدَىٰٓ ﴾ فهذا عرف طريق الحق واهتدى به واكتفى بذلك.

٣ – ضل بنفسه وأعرض عن العلم: هذا الصنف لاح له طريق الحق لكنه رفض السير فيه وقد وصفه الله تعالى بقوله: ﴿ أَرَءَيۡتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴾ فهذا كذَّب بالحق لما جاءه وضل عن الطريق إلا أنه لم يدع الى ضلاله.

٤ – ضل ودعا الى الضلال: وصف الله تعالى هذا الصنف بقوله: ﴿ أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ۝٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠ ﴾ فهذا الصنف كذَّب بالحق لما جاءه ولم يكتف بالتكذيب بل إنه ينهى من سلك طريق الحق عن المضي في طريقه.

ورد ذكر أصناف الناس بالتقسيم السابق في أول سورة نزلت من القران الكريم وجاء ذكرهم بعد أمر الله تعالى لنبيه بالقراءة بقوله: { اقرأ } وفي هذا إشارة من رب العزة جل وعلا– لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن الناس سيكونون على هذه الشاكلة بعضهم مهتدون منتفعون بالعلم داعون الى الحق والدعاة الى الحق متفاوتون بهممهم ونشاطهم، والبعض الآخر ضالون ومضلون وهم متفاوتون كذلك في ضلالهم وإضلالهم ومن أجل تثبت من علم وعمل بما علم جاء التوجيه الالهي له بان لا تطع الضالين واقترب الى ربك بالعبادة فهذا هو سبيل النجاة فقال تعالى: ﴿ كَلَّا لَا تُطِعۡهُ وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب ۩ ﴾[2] [3]

(١) سورة العلق: ١٢

(٢) سورة العلق: ١٩.

(٣) ينظر: معارج التفكر ١/ ٦١-٧٤.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصـــالحات، الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصـــلاة والســـلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد انتهيت بفضل الله ومنَّه من كتابة بحثي الموسوم بـــ(العلم بين دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم)، وقد توصلت فيه إلى مجموعة من النتائج أذكرها بشكل مجمل تاركاً تفصيلها في متن البحث:

١. حرص الإســـلام على التعليم والتعلم، وقد ظهر ذلك جلياً في أول آية نزلت من القرآن الكريم إذ قال تعالى: (اقرأ)، كما بدا ذلك واضـحاً في دعوة نبي الله ابراهيم واسماعيل عليهما الصـلاة والسـلام، فقد دعيا لذريتهما من بعدهما أن يبعث الله فيهم رسولاً يعلمهم أمر دينهم ودنياهم.
٢. العلم لا يتأتى إلا بتوفيق الله تعالى والتوكل عليه، لذلك يجب على طالب العلم أن يتوكل على الله ويســتعين به في مســيرته العلمية.
٣. من أخذ على عاتقه تعليم الناس وإرشـــادهم فعليه بتقوى الله تعالى وتزكية نفســـه وإن لا يكون علمه مدعاة للغرور والتكبر على عباد الله.
٤. وسـائل أو طرق تلقي العلم متعددة فالعلم يتحصـل بالقراءة، وبالكتابة، والسـماع، ولكل وسـيلة اسـتخدامها بحسـب العلم الذي يرجى إيصاله للمتعلم وبحسب المتعلم وإمكانياته، وأفضل العلم وأثبته ما جمع بين هذه الوسائل جميعا.
٥. طريق طلب العلم طريق تعترضـــه الكثير من العوائق والعقبات والفتن، فعلى طالب العلم أن يكون صـــبوراً، وأن لا يتعجل قطف الثمرة قبل نضوجها.
٦. لا يأمن الأنسان على نفسه من مكر الله وإن كان صاحب علم فكم من صاحب علم أودى به علمه الى النار والعياذ بالله.

وفي الختام يبقى هذا الجهد جهداً بشرياً يعتريه الزلل والخطأ والنقص فما كان فيه من صواب فمن الله عز وجل وحده، وما كان فيه من خطأ أو سـهو أو نسـيان، فبتقصـير مني، والله ورسـوله وأهل العلم منه براء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصـلى الله وسلم على سيدنا محد وعلى آله وأصحابه أجمعين

المصادر والمراجع

- **القران الكريم**

١. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.

٢. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محد بن أحمد بن محد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣. تفسير القران العظيم، أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٥م.

٤. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، أبو محد عبد الرحمن بن محد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ هـ.

٥. تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٦. مفاتيح الغيب – التفسير الكبير، أبو عبد الله محد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري(ت ٦٠٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠ هـ.

٧. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محد بن محد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥م.

٨. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محد رشيد بن علي رضا بن محد شمس الدين بن محد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٩. توفيق الرحمن في دروس القرآن، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي (ت:١٣٧٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل محد، دار العاصمة، الرياض، ودار العليان للنشر والتوزيع، القصيم، بريدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م.

١٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محد بن جرير الطبري (٢٢٤ ــ ٣١٠ هـ)، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.

١١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه البخاري، محد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محد فؤاد عبد الباقي)، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

١٢. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

١٣. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧ هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة، ١٢٨٥ هـ.

١٤. سنن الترمذي، محد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محد شاكر (ج ١، ٢) ومحد فؤاد عبد الباقي (ج ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م.

١٥. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ — ٢٠٠٤م.

١٦. السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محيد، جمال الدين (ت ٢١٣ هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ — ١٩٥٥م.

١٧. صحيح مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ – ٢٦١ هـ)، المحقق: محد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية: فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

١٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩م.

١٩. فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت ١٣٠٧هـ)، عنى بطبعه وقدم له وراجعه: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، ١٤١٢ هـ — ١٩٩٢م.

٢٠. في ظلال القران، سيد قطب، دار الشروق، بيروت لبنان، ط: ٣٢، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣م.

٢١. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محد بن عبد الرحمن بن قاسم (ت ١٤٢١هـ)، الطبعة الأولى،١٤١٨م.

٢٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، واخرون، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١ — ٢٠٠١م.

٢٣. معارج التفكر ودقائق التدبر، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم ـ دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٤. معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م.

٢٥. موسوعة التفسير المأثور، إعداد: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، المشرفون: أ. د. مساعد بن سليمان الطيار – د. نوح بن يحيى الشهري، مركز الدراسات والمعلومات القرانية بمعهد الإمام الشاطبي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ ٢٠١٧ م.

٢٦. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٢٧. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

دراسة مقارنة لنظرية جان بياجيه في النمو العقلي (المعرفي- الاخلاقي) لدى الانسان ودلالته في القرآن الكريم

أ.م. د. مريم هاشم حمد البدري

كلية الامام الكاظم (ع) /فرع واسط

Mariamhashim444@gmail.com

Abstract

The current research dealt with this kind of comparative studies between the Holy Qur'an and the psychology of cognitive development. In this research, we highlight a special aspect of the growth of the individual, which is the mental and cognitive development of the human being. The theory of the scientist Jean Piaget 1896-1980, and since the theory of cognitive growth possesses its temptations. The dazzling thing made it gain popularity and support from great schools of personality theory in the West and East, and in particular by the interpreters of the child's theory of the Islamic approach. Western philosophy was not liberated from the sterile debate between rationalists and empiricists in the nature of knowledge in children until after the study of Piaget and the prevailing theory is close to the theory of Islam (the Qur'an). The Holy One), where you see that knowledge is the result of an organic intermarriage in the human being as a scientist and a knower of nature and a subject of knowledge at the same time. This new theory has changed the course of modern education. And what the Holy Qur'an brought, which preceded the scientist Jean Piaget by more than eleven centuries of time.

Keywords: Comparative study. Piaget's theory. Mental development. Cognitive development. Moral development.

الملخص

تناول البحث الحالي هذا النوع من الدراسات المقارنة بين القرآن الكريم وبين علم نفس النمو المعرفي، وفي هذا البحث نسلط الضوء على جانب خاص في النمو عند الفرد وهو النمو العقلي المعرفي لدى الانسان، وقد تناولنا نظرية العالم جان بياجيه (Jean Piaget)، (١٨٩٦- ١٩٨٠)، وحيث ان نظرية النمو المعرفي تمتلك اغراءاتها المبهرة مما جعلها تجد اقبالاً وتأييداً من مدارس كبيرة في النظرية الشخصية غرباً وشرقاً وبالخصوص من قبل المفسرين لنظرية الطفل في المقاربة الاسلامية، فلم تتحرر الفلسفة الغربية من الجدل العقيم بين العقلانين والتجريبين في طبيعة المعرفة عند الاطفال الا بعد دراسات بياجيه، والنظرية السائدة قريبة من نظرية الاسلام (القران الكريم) حيث ترى بان المعرفة حصيلة تزاوج عضوي لدى الانسان بوصفه عالم وعارف للطبيعة وموضوع للمعرفة في آن واحد، وقد تغيرت بهذه النظرة الجديدة مسيرة التربية الحديثة، وما جاء به القرآن الكريم والذي سبق العالم جان بياجيه بأكثر من احد عشر قرنا من الزمن.

الكلمات المفتاحية: دراسة مقارنة، نظرية بياجيه، النمو العقلي، النمو المعرفي، النمو الاخلاقي.

المقدَّمة

ان هذا البحث يقدم مقارنة بين نظرية المعرفة والقرآن الكريم، فلقد تطور علم نفس النمو وخرج عن مسائل علم الفلسفة لكثرة مطالبه وتفرعاته التي حددت له الاستقلال، لقد كرس بياجيه وتلاميذه كثيراً من الجهد حول موضوع النمو الكيفي للبناء العقلي (Structure intellectual) وموضوع نشوء المفاهيم وطبيعتها وتكوينها بمعنى نشوء التصورات العقلية الأساسية وارتقائها عند الطفل وتطبيقاتها العملية في الحياة التربوية والاجتماعية، وقد اطلق عليها مصطلح وحدات التنظيم العقلية (the units f mental orgnizatin)، معتبراً ان في ذهن الطفل استعداداً وراثياً للافصاح (او التعبير عن ذاته) حيث ينمو ويمر في مراحل ارتقائية حتى يستقر على الشكل الذي نمارسه (عثمان، ١٩٨٦: ٢٧-٥٠)، لقد سعى الى تأسيس نظرية في علم الوراثة تستند الى العمل الامبريقي والمختبري حول سيكولوجية الذكاء عند الطفل وتطوره بدلاً من التركيز على التأمل في هذا الموضوع بمعزل عن التجربة، ولهذا عرض الاطفال الى ما يسمى بدراسة الحالة (مقابلة، مناقشة مفصلة) ثم وضعهم في مواقف تجريبية متعددة في المعمل وعلى الطبيعة وسجل ملاحظاته وجمع بيانات، وكان يستهدف الى كيفية اكتساب المفاهيم في وقت محدد من عمر الطفل باستخدام تحليل الاستبطانات الكلامية (عثمان، ١٩٨٦: ٤٠)، وصولاً الى وضع النظرية التي اشتهر بها، وضع بياجيه اختبارات للذكاء استناداً الى نظريته، ووضع نظرية في اصول التربية ايضاً وكان مساهماً في فلسفة التربية تأخذ بعين الاعتبار اهمية التحديد والشمول والتكامل وتحقيق التوازن بين الاجراءات التدريسية وبين امكانيات الطفل واحتياجاته النمائية (عمارة، ١٩٨٥: ١٥٢)، وظل هذا العالم اميناً لتراث المدرسة الاوربية العريقه في علم النفس والتربية ولهذا واجهته المدارس الامريكية الاقدم (السلوكية – البراجماتية) بقسوة نقدية لا مبرر لها. وقد تطرقنا في البحث الحالي الى الآيات الكريمة والتفاسير الرصينة والمعروفة لدى الباحثين عن مراحل النمو المعرفي لدى الانسان وربطها بنظرية النمو العقلي – المعرفي للعالم الفرنسي جان بياجيه الذي كان عالما في الرخويات (حيوانات البحر).

الباحث

المبحث الأَوَّل

المحور الاول/ تعريف المصطلحات

وقد تناول هذا المبحث التعريف لعلم نفس الانساني وتعريف السلوك الانساني وعلم نفس النمو – وتعريف علم نفس المعرفي والنمو والنضـــج، والهدف منه كما تناولنا عرض لاهم مراحل النمو المعرفي ونظرية بياجيه في النمو المعرفي واهم المراحل النمائية التي يمر بها الطفل الى ان يصبح راشداً وهذه التعاريف هي كالاتي.

المقصود بعلم النفس الانساني هو العلم الذي يهتم بدراسة السلوك الصادر من الانسان وما وراء هذا السلوك من عمليات عقلية (معرفية) ودوافع وانفعالات دراسة علمية منظمة (نائل وتاج السر، علم نفس النمو: ٢٠٠٥: ٩).

ويعرف السلوك بانه اي نشاط يصدر من الفرد سواء كان هذا النشاط عقلياً او جسمياً او وجدانياً او اجتماعياً نتيجة لتفاعله مع البيئة المحيطة به ويأتي السلوك نتيجة استجابه لمثير معين.

اما تعريف علم نفس النمو فيعرف بانه احد فروع علم النفس يهتم بدراسة الانسان منذ ان كان بويضة مخصبة داخل رحم الام، وما تحمله من خصـــائص وراثية تنحدر من الابوين وبيئة الرحم وما يحدث من تغيرات للجنين اثناء فترة الحمل (فترة ما قبل الميلاد) ثم يتتبع الجنين في المهد (Infancy) والطفولة (childhood) والمراهقة (Adolescence) فالرشد والشيخوخة بهدف تفسيرها وضبطها والتنبؤ بها بما يحقق النمو الامثل للفرد (نائل وتاج السر، علم نفس النمو: ٢٠٠٥: ٩).

اما تعريف النمو فتشير اليه (وفاء محمد، ١٩٩٩، بان النمو وكما عرفته مدارس علم النفس حركة دائمة وتغير متصل يسعى لغاية نهائية وهي الاكتمال تتوالى هذه الحركة في التسلسل قدماً الى الامام، وتتابع في سياق تنتقل فيه الشخصية من مرحلة سابقة الى مرحلة لاحقه دون تخطي لأي من المراحل، وتنتقل العمليات العقلية والوظائف النفسية من عمليات دنيا مباشرة الى عمليات عليا واعية غير مباشرة.

ويعرف محمد عبد القادر واخرون، ١٩٩٧م النمو بانه سلسلة متواصلة من التغيرات التي تحدث نتيجة للنضج والخبرة وان النمو يتضمن تغيراً كيفياً، وذلك يعني ان النمو لا يتآلف بالضرورة من اضافة بعض البوصات الى طول الفرد او تحسين مقدرته، ولكن النمو في الحقيقة هو عملية معقدة لدمج تركيبات ووظائف عدة (نائل وتاج السر، علم نفس النمو: ٢٠٠٥: ١١).

فيما يشير النمو العقلي الى زيادة تفاعل الطفل مع البيئة المحيطة والمثيرات ويبدأ الدماغ يتشكل وتزداد قدراته التحليلية وتتضح معالمه، فعند الولادة يحتوي الدماغ على ملايين الخلايا التي تكون مسؤولة عن الادراك والتفكير والتذكر، ويحدث ذلك في السنتين الاولين من حياة الطفل وعلى الرغم من ان عدد الخلايا يبقى كما هو غير ان وزن الدماغ يزداد بسبب الترابطات التي تحدث بين الخلايا، وكلما تعرض الرضيع الى بيئة مثيرة تطور دماغه (نائل وتاج السر، علم نفس النمو: ٢٠٠٥: ١٢٠).

ويعرف النضج بانه المفهوم المكمل للنمو، فهو يرتبط ارتباطا وثيقاً بالتغيرات البيولوجية وتعتبر التغيرات التي تحدث في التكوين الفيزيولوجي المتضمنة في النضج مقدمات لازمة لكل ما يقوم به الطفل (فعلى سبيل المثال، حركة رفع الطفل حديث الولادة لرأسه والاحتفاظ به معتدلاً حين الجلوس دون مساعدة لا يستطيع، الطفل اداء خلال الاشهر الاولى لان نضجه لم يكتمل بعد وبمفهوم اخر فان عضلات الظهر والرقبة لم يصبهما النضج العصبي، ونضج هذا الجزء من الحركة يتم بفعل تقدم نمو الطفل (مريم سليم، ٢٠٠٢: ١٤).

ويعرف النمو المعرفي، بانه القدرة التي يولد بها الطفل في الشهر الاول من حياته وتعتبر محكا اساسياً لمدى قدرته في الوجود، حيث يولد الطفل ولديه بعض الخصائص الذاتية لما يقوم به من استجابات، وما يصل اليه من النمو الجسمي، وكذلك قابليته للتعلم واكتساب الخبرة، وعلى اساس ما يكون لدى الطفل من طاقات وقدرات واستعدادات، يتوقف شكل التفاعل بينه وبين بيئته المادية والاجتماعية، مما يحدد المسار الذي تتجه فيه عملية النمو (مريم سليم، ٢٠٠٢: ١٧٠).

فالإنسان يتغير بصفة مستمرة، ومن خلال عملية النمو يصبح الافراد متباينين في صفاتهم وسماتهم واستجاباتهم واتجاهاتهم وعاداتهم وتقاليدهم ولذلك ظهر علم نفس النمو ليدرس ويصف التغيرات السلوكية التي تصاحب التغيرات في مراحل العمر المختلفة.

وعلم نفس النمو ليس بالشيء الجديد انما عرفه الانسان منذ القدم، وهو يمتد بجذوره الى ظهور الاسلام وبداية الدعوة المحمدية الشريفة، ففي القرآن الكريم ابلغ دلالة على مفهوم التكوين الجسمي والنفسي وهو ما يطلق عليه علم النفس الحديث بعلم النفس التكويني او سيكولوجية الطفولة، والآيات الاتية تمثل اصل التكوين البيولوجي وطبيعة النمو الوظيفي للإنسان، وهو ما يتحدث عنه علم نفس النمو بنظرياته الحديثة.

فقد جاء في سورة المؤمنون الآيات ١٢، ١٣، ١٤)، ((ولقد خلقنا الانسان من سلسلة من طين * ثم جعلناه نطفه في قرار مكين * ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً اخر فتبارك الله احسن الخالقين))، (سورة المؤمنون، الآيات ١٢، ١٣، ١٤).

وقوله تعالى في (سورة الروم –الآية ٥٤)، ((الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعفٍ قوة ثم جعل من بعد قوةٍ ضعفاً وشيبه يخلق ما يشاء وهو العليم القدير))(سورة الروم، الآية، ٥٤).

وكذلك قوله تعالى ((هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلاً مسمى ولعلكم تعقلون))، (سورة غافر، الآية ٦٧).

وقوله جل وعلا ((الله الذي خلقكم من ضعفٍ ثم جعل من بعد ضعفٍ قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير))، (سورة الروم الآية ٥٤).

وهذه الآيات وما اتصفت به من ايجاز فأنها تدل على مراحل النمو، وجاء في السنة النبوية ما يؤكد حقيقة ما ورد في القران الكريم من مراحل النمو، وقد روي عن عبدالله بن مسعود يقول حديثاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم " ان احدكم يجمع خلقه في

بطن امه اربعين يوماً نطفه، ثم يكون في ذلك علقه مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بكتب اربع كلمات، يكتب رزقه، واجله، وعمله، وشقي او سعيد "(رواه البخاري).

ويحدد الحديث النبوي مراحل ما بعد الولادة فقد ورد في الحديث الصحيح عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال " الغلام يعق عنه (اي يذبح عن العقيقة) يوم السابع ويسمى ويماط عنه الاذى، فاذا بلغ ثلاث عشرة ضرب على الصلاة، فاذا بلغ ستة عشر سنه زوجه ابوه ثم اخذ بيده وقال: قد ادبتك وعلمتك وانكحتك، اعوذ بالله من فتنتك في الدنيا وعذابك في الاخرة ويذكر الامام الغزالي في كتابه "احياء علوم الدين" ان هذا الحديث اخرجه ابو الشيخ بن حيان في كتابه (الضحايا والعقيقة) الا انه قال وادبوه لسبع وزوجوه لسبع عشرة، وفي نفس الصدد يشير فؤاد ابو حطب وامال صادق (١٩٩٠) الى ان هذا الحديث يميز تميزاً واضحاً بين المراحل الاتية (عادل عز الدين، ١٩٨٩: ص١٢).

١. مرحلة الوليد وهي الاسبوع الاول من حياته.
٢. مرحلة ما قبل التمييز ما قبل سن المدرسة.
٣. مرحلة البلوغ الجنسي وعندها يبدأ التكليف بالعبادات.
٤. مرحلة الرشد ومؤشرها الزواج.

والمتأمل في كتابات علماء المسلمين يجدها مليئة بالأفكار الكثيرة، مثل اراء الامام الغزالي وابن الطفيل وابن سينا وابن لدون والكندي والفارابي وابن مسكويه حيث انها لا تخرج في جوهرها عما اتت به نظريات النمو الحديثة، فقد اشاروا الى اهمية الطفولة المبكرة وذكروا ان الطفل في هذه المرحلة لديه طاقات كبيرة من الحماس والخيال والنشاط يمكن استغلالها لتنمية شخصيته واصبح اشباع حاجات الطفل واهتماماته البيولوجية والاجتماعية تمثل جانباً هاماً من جوانب دعم الطفولة ورعايتها في علم النفس الحديث.

المحور الثاني/ نظرية جان بياجيه (١٨٩٨-١٩٨٠)م

لقد وضع جان بياجيه منهجاً في البحث العلمي يعتمد على دراسة تكوين المعارف الصحيحة لدى الطفل (معرفة الواقع)، دراسة الانتقال من حالات المعرفة الدنيا الى حالات المعرفة الاكثر تقدماً (الطبري، بلا تاريخ: ٣٢٠)، أنطلق من مبدأ اهتمامه بالأطفال عندما بدأ اختباراته حول نمو الملكات العقلية في بداية حياته العملية، وقد لاحظ ان الاطفال من نفس العمر غالباً ما يقعون في الاخطاء ذاتها كما ان للأعمار المختلفة اخطاؤها المميزة لها، " يجب ان نهتم بتفكير الطفل وطريقته لحل المشكلات وكذلك نوع المنطق الذي استخدمه للمعلومات الماثلة امامه، وهذا الكيف للتفكير يمكن الكشف عنه بصورة افضل عن طريق استخدام اخطاء الاطفال وليس الاجابات الصحيحة (القران الكريم، سورة العلق).

ان ما ينفرد به بياجيه هو انه – مالفاً لما كان متبعاً لدى علماء المدرسة السلوكية الامريكية – حيث يبرز ان للطفولة قوانينها الخاصة بها والتي يجب ان تطبق على دراسة الطفل بحيث لا يمكن استخدام ما يطبق على الراشد، لقد وضع اساساً لفلسفة الطفولة منطلقاً من تجاربه على اطفال بيئته ممتلكاً جرأة التعميم العلمي لوضع القوانين (زهير غزاوي، ١٩٩٣: ١٢٥).

ولد بياجيه في مدينة (neuehatel)، في سويسرا لاب مثقف وباحث في التاريخ ومدرس في الجامعة وكان في طفولته مهتماً بدراسة الحيوانات وعاداتها في الطبيعة، وقدم بحثاً حول ذلك عندما كان في الحادية عشرة، وقد اهتم عندما انتسب الى المدرسة الثانوية بالبيولوجيا وكتب مقالات عديدة حول علم الاحياء واصبح يعمل كباحث لمتحف جنيف، ثم تشعبت اهتماماته الى الفلسفة (نظرية المعرفة) حاز على جائزته في العلوم الطبيعية من جامعة المدينة، حاز على الدكتوراه في الواحدة والعشرين ثم بدأ اهتماماته بعلم النفس وقام بدراسته في زيوريخ خاصة في النظرية الفرويدية والتحليل النفسي وكتب دراسات حول النظرية، سافر الى باريس وعمل في مختبر (Binet's) وهناك قام بدراساته حول الاطفال من باريس وانكلترا، عاد الى جنيف حيث تسلم منصب المدير لمؤسسه جان بياجيه روسو بحيث كان له الوقت الكافي لوضع اسس المقاربة المعرفية للنمو عند الاطفال، قام بدراسة اطفال آخرين وهم في وضع اللعب، ثم قام بوضع مجموعة من الاختبارات الهامة لتطبيق على الاطفال واسمى طريقته ب(clinicalinterview)، كان بياجيه متعدد الاهتمامات ووصل مؤلفاته عام ١٩٦١الى العشرين، مما يمكنه من الحصول على الشرعية الدولية والاعتراف بأهميته في تاريخ علم التربية وعلم نفس الطفل من قبل الشرق والغرب (زهيرغزاوي، ١٩٩٣: ١٢٦).

لقد كرس بياجيه وتلاميذه كثيراً من الجهد حول موضوع النمو الكيفي للبناء العقلي (structure intellectual) وموضوع نشوء المفاهيم وطبيعتها وتكوينها بمعنى نشوء التصورات العقلية الاساسية وارتقائها عند الاطفال وتطبيقاتها العملية في الحياة التربوية والاجتماعية، وقد اطلق عليها مصطلح وحدات التنظيم العقلية (the units of mental orgnization) معتبراً ان في ذهن الطفل استعداداً وراثياً للإفصاح (او التعبير عن ذاته) ينمو ويمر بمراحل ارتقائية حتى يستقر على الشكل الذي نمارسه (عثمان علي، ١٩٨٦: ٢٧-٥٠)، لقد سعى الى تأسيس نظرية في علم الوراثة تستند الى العمل الامبريقي والمختبري حول سيكولوجية الذكاء عند الطفل وتطوره بدلا من التركيز على التأمل في هذا الموضوع بمعزل عن التجربة، ولهذا عرض الاطفال الى ما يسمى دراسة حالة (مقابلة – مناقشة مفصلة) ثم وضعهم في مواقف تجريبية متعددة في المعمل وعلى الطبيعة وسجل ملاحظاته وجمع البيانات، وكان يستهدف اكتساب المفاهيم في وقت محدد من عمر الطفل باستخدام طريقة تحليل الاستبطانات الكلامية (عثمان، علي، ١٩٨٦: ٢٧-٥٠)، وصولاً الى وضع النظرية التي اشتهر بها.

حيث وضع بياجيه اختبارات للذكاء استناداً الى نظريته، ووضع نظرية في اصول التربية ايضاً وكان مساهماً في فلسفة التربية التي تأخذ بعين الاعتبار اهمية التحديد والشمول والتكامل وتحقيق التوازن بين الاجراءات، التدريسية وبين امكانيات الطفل واحتياجاته النمائية (محمد عمارة، ١٩٨٥: ١٥٢)، وظل هذا العالم اميناً لتراث المدرسة الاوربية العريقة في علم النفس والتربية ولهذا واجهته المدارس الامريكية الاقدم (السلوكية- البراجماتية) بقسوة نقدية لا مبرر لها.

المحور الثالث/ التطور العقلي عند الطفل

يقصـــد بالتطور العقلي مجموعة المراحل المختلفة – مراحل النمو- التي ينتقل فيها الطفل من الولادة حتى يصـــل الى مرحلة التجريد، فالطفل في الاشـهر الاولى من حياته يلعب بأصـابع يديه وقدميه، وكانه يلعب بشـيء خارج عنه لا يخصـه، ويظل الطفل حتى سـن السـادسـة على اعتقاد بان المطر هو ماء يسـقط من عند الله (حنفيات)، هذا وكل تفسـيرات الطفل للظواهر الطبيعية كالليل والنهار والغيوم والانهار...تتصـف بالغموض والبعد عن المنطق، كل هذا يدل على ان تفكير الطفل يختلف تماماً عن تفكير الراشد، فالطفل لا يمكن اعتباره رجلاً كما كان يعتقد الاقدمون...ان للطفل عالمه الخاص ومفاهيمه الخاصة، وهو لا يدرك الاشياء كما يدركها البالغون، وهذا يعني ان تفكير الطفل يمر بمراحل متعددة ومتدرجة حتى يصل الى مستوى الوضوح والموضوعية والمنطق (مريم سليم، ٢٠٠٢: ١٧٣).

النمو المعرفي (العقلي)

يعتبر الشهر الاول من حياة الرضيع محكاً اساسياً لمدى قدرته في الوجود، حيث يولد الطفل ولديه بعض الخصائص الذاتية لما يقوم به من اسـتجابات، وما يصـل اليه من النمو الجسـمي، وكذلك قابليته للتعلم واكتسـاب الخبرة، وعلى اسـاس ما يكون لدى الطفل من طاقات وقدرات واستعدادات، يتوقف شكل التفاعل بينه وبين بيئته المادية والاجتماعية، مما يحدد المسار الذي تتجه فيه عملية النمو، مع ازدياد سنوات العمر يتقدم الطفل بشـكل واضـح في النمو الحركي والنمو المعرفي في العالم المحيط به، فالطفل الذي يولد يكون مزوداً ببعض الافعال المنعكسـة، كالمص، والقبض، والنظر، ....يتعلم بالتدريج ان يصـل الى الاشـياء ويتناولها ويرافق النمو الحركي النمو المعرفي، اي قدرة الطفل على معرفة العالم المحيط به وفهمه، وكما تنمو لديه القدرة على التعامل مع بيئته، ان نمو القدرات الحركية يفتح امام الطفل مجالاً جديداً، عالماً جديداً للكشف والاستطلاع، اي كلما نما الطفل من الناحية الحركية، يصبح بمقدوره ان يسـتكشـف الاحداث وان يتفاعل بشـكل اكبر مع العالم المحيط به، وعن طريق هذا التفاعل المسـتمر بين الطفل وبين العالم المحيط به في المستوى الحسي والحركي، تنمو العمليات المعرفية التي تساعده على فهم العالم، وبالتالي السيطرة عليه، ان الدافع الى النشـــاط لدى الطفل هو دافع "الكفاءة" اي قدرة الكائن على التفاعل بفاعلية مع العالم المحيط به، وليس بإمكان الطفل ان يتفاعل مع البيئة الا اذا عرفها، ومن هنا كان النشاط التلقائي الموجه، والاستطلاع نشاطاً تكيفياً بدافع تحقيق الكفاءة (مريم سليم، ٢٠٠٢: ١٧٠-١٧١).

النمو العقلي

عند الولادة وبازدياد التفاعل مع البيئة المحيطة والمثيرات يبدأ الدماغ يتشكل وتزداد قدراته التحليلية وتتضح معالمه، فعند الولادة يحتوي الدماغ على ملايين الخلايا التي تكون مسـؤولة عن الادراك والتفكير والتذكر، ويحدث ذلك في السـنتين الاولين من حياة الطفل، وعلى الرغم من ان عدد الخلايا يبقى كما هو غير ان وزن الدماغ يزداد بسـبب الترابطات التي تحدث بين الخلايا، وكلما تعرض الرضيع الى بيئة مثيرة تطور ويتضح النمو العقلي في التطور الحاصل في.

١-التفاعل مع المثيرات المختلفة في البيئة: وغالباً ما يكون الطفل في البداية مستقبلاً للمثيرات، وسرعان ما يصبح متفاعلاً معها.

٢-تكوين المفاهيم عن الاشياء: ويكون الرضيع الكثير من المفاهيم عن الاشياء قبل ان يعرف اسمها.

٣-الاستيعاب والتكيف: ويشير الاول الى ادراج الطفل لما يدركه ضمن مفهوم سبق له ان كونه دون احداث اي تعديل في ذلك المفهوم، ويشير المفهوم الثاني – التكيف- الى احداث تعديل في مفهوم سبق وان كونه كي يتلائم مع مايدركه.

٤-تعلم الرموز: يتعلم الطفل رموزاً تدل على المفاهيم التي كونها سابقاً. ويلاحظ على الطفل الرضيع.

أ- ادراك بقاء الاشياء عندما تختفي عن الانظار: ولا يحدث ذلك قبل الشهرين، فيلاحظ ان الطفل بعد عمر الشهرين يبحث عن الشيء الذي غاب عنه.

ب- ادراك الفرق بين المجموعات: يستطيع الرضيع ادراك الفرق بين مجموعتين اذا لم يزد عن اربعة، فاذا قدم له مجموعة بها ٣ كرات واخرى ٤ كرات فانه يفرق بينهما، اما اذا كان اكثر من ذلك فلا يميز.

ت- ادراك الطفل لذاته: يدرك الطفل نفسه في حدود الشهر الحادي عشر وذلك بالنظر الى نفسه عبر المرأة غير انه لا يدرك نفسه من خلال الفيديو قبل سن ٢٣ شهراً.

ث- التمركز حول الذات: اي عدم مقدرة الطفل على وضع نفسه موضع الآخرين من حيث الادراك فعند اغماض عينيه يظن ان الاخرين لا يرونه، وعندما يضرب طفلاً اخر فلا يظن انه يتألم طالما انه هو لا يتألم (منظمة اليونسيف، ١٩٩٥: ٧٨-٩٠).

ويقسم بياجيه النمو العقلي للرضيع الى الفترات الاتية:

١-من الميلاد حتى نهاية الشهر الاول: يمارس الطفل خلالها عمليات مثل (المص، الرضاعة، الاخراج، النشاط البدني)، ويستطيع الطفل بنهاية هذه المرحلة تثبيت نظره نحو الضوء الذي يتابعه ويهتم به.

٢-من شهر واحد الى ٤ شهور: وهي مرحلة الاستجابات الاولية الدائرية او التكرار الاعمى الالي للاستجابات مثل ان يمسك الطفل بالشيء ثم يتركه عدة مرات، ومع نهاية هذه المرحلة تتمايز عمليتا التمثيل والملائمة.

٣-من سن ٤ شهور الى ٨ شهور: وهي مرحلة الاستجابات الدائرية الثانوية، ويتعلم بها الطفل اصدار استجابة ثم انتظار حدوث نتيجة، وتنمو مفاهيم المكان، وبعض مفاهيم استمرار وبقاء الاشياء وتظهر بدايات المحاكاة، ويصبح الطفل متحركاً نحو تحقيق الهدف.

٤-من ٨ شهور حتى ١٢ شهراً: وهي مرحلة تآزر المخططات المتعلقة، ويبدأ بها التمييز بين الذات والعالم ويبدأ ظهور مفهوم الواقع، ويبتعد عن التمركز الشديد حول الذات، ويتعلم ان حدثاً ما قد يتبع آخر ويميل الى محاكاة الاستجابات الجديدة.

٥-من ١٢شهراً الى١٨شهراً: وهي مرحلة الارجاع الدائري من الدرجة الثالثة اي التكرار الذي يهدف الى التجريب، ويقوم الطفل بتنويع حركاته ويراقب هذه الحركات، كما انه يستطلع الاشياء بالتجريب، ويستخدم الوسائل لتحقيق الغايات.

٦-من ١٨شهراً حتى ٢٤شهراً: وهي مرحلة تمثيل المخططات وتنمو في هذه المرحلة اللغة، ويظهر الطفل ذاكرة للاشياء ويمتد التوجه المكاني ويستنتج الاسباب، ويبتكر تطبيقات جديدة لما تم تعلمه في سياق مختلف(نائل وتاج الدين، ٢٠٠٤: ١٢٢).

٥-المرآة ودلالتها في النمو المعرفي

تشكل المرأة مجالاً جذاباً للأطفال الى حد بعيد، عندما يلاحظون انعكاساً لصورهم فيها، يبدأ هذا التحسس في سن اربعة اشهر تقريباً، الا ان الاطفال لا يدركون في هذه المرحلة ان هذا الوجه المنعكس في المرأة ليس لاحد غيرهم، وقد دلت الابحاث على الفترة التي يستطيع الطفل ان يتعرف فيها على صورته في المرأة في مراحل متعددة، يعتقد الطفل في البدء، ان انعكاس الصورة هو عبارة عن طفل ار، ويبدأ في البحث عن ذلك الطفل في محاولة العثور عليه، وفي المرحلة الثانية، يظهر الطفل علامات تدل على الوعي بالذات، اما في صورة خجل واما اعجاب بالذات، اما في المرحلة الثالثة، وهي ما بين ٢٠-٢٤شهراً التي يتضح فيها بالفعل التعرف على الذات، وفي هذه المرحلة يستطيع الطفل ان يحدد اي جزء من وجهة (العين، الانف، الفم، الشعر) عن طريق النظر اليه في المرأة (مريم سليم، ٢٠٠٢: ١٧١).

٦-دلالات اللعب في النمو المعرفي

ان قوام اللعب الاساسي هو التعرف على الاشياء واستكشاف خصائصها ومميزاتها، غير ان اساليب اللعب تتطور بشكل جذري ما بين ١٢- ٢٦شهراً، وهناك نوعان من اللعب النوع الاول: هو الذي يقرن فيه الطفل الاشياء بعضها ببعض، وفي هذا النوع يصبح الطفل تدريجاً اكثر تنظيماً، ان هذا النوع من اللعب يتم بفعل معرفة الطفل بخصائص الاشياء. اما النوع الثاني هو اللعب الايهامي، كان يتظاهر الطفل بانه نائم.

١-يتميز الطور الاول بظهور قدرة الطفل على وضع الاشياء، وتنظيمها مع بعضها البعض (المكعبات، الصور).

٢-في الطور الثاني يتميز نشاط الطفل بظهور النشاط الابداعي حيث يتعامل الطفل رمزياً مع الاشياء اي ان اللعب الادعائي عند الطفل يعتمد على وجود لعبة (تلفزيون مثلاً) يتظاهر انه يتحدث من خلالها ان الطفل يتظاهر بانه يقوم بنشاط يستخدم فيه العاباً مختلفة مثل السيارات او الادوات المنزلية او الدمى التي تشبه الاطفال، كما لو كانت موجودة في الحقيقة (مريم سليم، ٢٠٠٢: ١٧١-١٧٢).

درس بياجيه تطور العمليات العقلية من الولادة حتى مرحلة المراهقة في كتابه (ولادة الذكاء، Lanaissance de I'intelligence)، وسنتناول هنا مرحلة الذكاء الحس حركي (Sensori-motrice).

الذكاء الحس حركي

يميز الذكاء الحس حركي – نمو الطفل من الولادة حتى عمر السنتين تقريباً، وهذا الذكاء يصفه " بياجيه" على اساس انه بدون تفكير او تمثيل، بدون كلام او مفاهيم، وتنقصه الوظيفة الرمزية التي تتيح له تمثيل ذلك بصور ذهنية او التعبير بصور كلامية، من هنا نتناول الذكاء هذا بوجود الشيء والمواقف والاشخاص، والوسيلة الى ذلك هو الادراك الحسي فقط، الا ان ذكاء هذه المرحلة سريع النمو خلافاً لكل مرحلة اخرى، وهو يهيئ البنى المعرفية الاساسية كالذكاء اللاحق، من هنا تبدو اهميته القصوى في مجال النمو التكويني للفرد، ان الذكاء الحس حركي هو عملي في الاساس، فهو يتجه نحو النجاح اكثر من اتجاهه نحو الحقيقة، فالوصول الى حل المسائل (بحسب تجارب بياجيه، الوصول الى الاشياء البعيدة او المخبأة) يتحقق بفضل بناء نظام من الصور الذهنية المعقدة وتنظيم الواقع بحسب بنيات زمنية – مكانية مرتبطة بالاسباب(معصومة احمد، علم نفس النمو، ٢٠٠٠: ١٢).

المبحث الثاني

المحور الاول/ مراحل النمو المعرفي في القران الكريم الحنابلة

تناول الفلاسفة المسلمون مراحل المعرفة العقلية لدى الانسان، حيث تؤمن الفلسفة الاسلامية بوجود المعرفة العقلية والما وراء المعرفة الحسية والتجريبية وكانت هذه المراحل كالاتي:

١. **المعرفة الحسية:**

حيث تنقسم المعرفة الى حسية وعقلية، حيث تعبر المعرفة الحسية عن المعرفة السطحية المشتركة بين الحيوان والانسان، بل ربما تكون في الحيوان اقوى منها في الانسان، فالعقاب يرى الاشياء البعيدة والتي لا تنالها ابصار غيره، فالكلاب تشم الروائح الخفية، والخفافيش تستشعر في الظلام الموانع فتتجنبها، وعلى حسب هذه الرؤيا فان المعرفة الحسية التي تقوم على الحواس الظاهرية والتي تعم الانسان وغيره.

٢. **المعرفة العقلية:**

وتعبر المعرفة العقلية عن المفاهيم الكلية التصورية او القضايا الكلية التصديقية والتي يتناولها العقل البشري في ظل العمليات الخاصة، فالانتقال الى المفهوم الكلي للإنسان وذلك من خلال العديد من المشاهدات لعدة افراد متماثلة، وهي المعرفة العقلية التصورية، كما ان انتزاع القاعدة الكلية (مثل انصهار الحديد عند ارتفاع درجة الحرارة) وهي تعد معرفة عقلية تصديقية، ناتجة من عمليات تجريبية متكررة.

النمو العقلي للإنسان والاشارات القرآنية

يقول تعالى في سورة (الزمر الآية ٢١)، (الم تر ان الله انزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً الوانه ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لأولي الالباب)، في ذكر نمو وتطور النبات، وفي الايه المباركة يتصل اسم الله تعالى (تبارك) والذي هو اسم من الاسماء الحسنى في مقام الخليفة في انها بحالة نمو وتكامل مستمر، لان خالقها يعطيها بركة تلو الاخرى، مما يدل على ان مسيرة الخلق التصاعدي (محمد تقي، ١٤١٩: ١٣٧).

اولا: ان العصر الذي تنزل فيه القران الكريم يخبرنا عن مراحل التخلق البشري بمصطلحات دقيقة والتي تنطبق مع القواعد للمعرفة الحديثة، ويوضح لنا ان خلق الجنين وتطوره يتم على عدة مراحل واطوار بقوله جل وعلا (مالكم لا ترجون لله وقارا* وقد خلقكم اطواراً)، (سورة نوح الآية ١٤)، حيث يذكر ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وابن زيد معنى من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة....الى آخر اطوار الانسان (محمد هادي، ب، ت: ٨٠).

ثانيا: وتدل مجموعة اخرى من الآيات التي تشـير الى نمو الانسـان الى وجود قوة النمو فيه ومنها قوله تعالى (اولم ير الانسـان انا خلقناه من نطفه فاذا هو خصـيم مبين) وقوله (خلقناكم اطواراً)، حيث ان الله تعالى خلقنا تارات متنوعة، كما تعبر عنه الاطوار الجنينية من النطفة الى العلقة الى المضغة الى الهيكل العظمي الى الخلق الكامل، او تعبير عن مراحل نمو الانسـان مبتدأ بالطفولة ثم الشباب والشيخوخة (وهبة بن مصطفى، ١٤٢٢: ٢٩٠).

ثالثا: وقوله تعالى (ثم يخرجكم طفلاً) اي اطفالا، وقد جاء مفردا للجنس، وان الجنس يقصـد به النوع الاجتماعي (ذكور، اناث)، ويخرج كل واحد منكم، وهو في تزايد ونمو وقوة فيكمل قواه ويزيد مقداره شـيئا فشـيئاً بحسـب ما تقتضـيه الطبيعة فيتلقى الاشـياء بذهن ضـعيف ومعرفة ناقصـة غير تامة ويسـتمر في التزايد قليلاً قليلا، وشـيئاً فشـيئا حتى يألف الاشـياء ويتمرن عليها، ويصـل الى غايته ويخرج من حد الحيرة فيها الى التصرف في الحياة بعقله (المولى صالح، ١٣٨٢: ١٣٠).

رابعاً: وقوله (لتركبن طبقاً عن طبق)، ففي هذه الايه اشارة الى ان المراحل التي يقطعها الفرد في مسيرة حياته مرتبة ومتطابقة (محمد حسين، ١٤١٧: ٢٤٧)، ويذكر بانه معناه منزلة عن منزلة وطبقة عن طبقة وحال عن حال اي من نطفة الى طفل الى شاب(علي اكبر، ١٤١٩: ١٥).

المحور الثاني/ مراحل النمو العقلي الثلاث

تقسم مراحل النمو العقلي (المعرفي) لدى الانسان الى ثلاث مراحل نسبة الى التقسيم العام للنمو لدى الانسان والذي اشارت اليه ايات المراحل الثلاث كما في قوله تعالى في (سورة الروم الايه ٥٤)، الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قزة ضعف وشيبه يخلق ما يشاء وهو العليم القدير)، وبهذا تتضح ثلاث مراحل للنمو هي كالاتي:

المرحلة الاولى: مرحلة الضعف العقلي-المعرفي- وهي المرحلة السريعة والسهلة في التعلم وقوة الحفظ والتذكر وهي الطفولة.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة القوة في المجال العقلي – المعرفي- وهي مرحلة المراهقة تاتي بعد الطفولة وتسـبق الرشـد وتسـتمر الى كمال الرشد وصولاً الى قوة التفكير والذاكرة الى قمتها.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة الضعف العقلي- والمعرفي الثانية (الضعف- الشيب) وهي مرحلة النزول وصعوبة الحفظ والتذكر من الرشد الى الشيخوخة.

المراحل الثلاث للنمو العقلي والاشارات القرآنية

ما وجدناه في هذا البحث وجود العديد من الآيات التي تشير الى غريزة بعض الحواس في الانسان ومنها(وهو الذي انشا لكم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون)(سورة المؤمنون، الآية ٧٨).

اولاً: حيث يظهر من الآية ان الله تبارك وتعالى هو الذي بذر تلك الحاستين في خلقة الانسان، وبعد هاتين الحاستين اللتين هما مفتاح الادراك في عالم المادة، يأتي دور العقل الذي ينتزع تلك الافكار من الحواس الخمسة ويخترق الطبيعة الى ما وراؤها ومهمته الترتيب والاستنتاج والنقد والتحليل والتعميم وهو محصلة لحاستين هما السمع والبصر(مكارم الشيرازي، ب، ت، ٤٨٨).

ثانياً: وحينما نتصور ثاني المراحل للنمو العقلي – المعرفي في القرآن الكريم، في قوله تبارك وتعالى في سورة (الحديد الآية ٢٠)، (اعلموا انما الحياة الدنيا لعبٌ ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد)، فترسم الآية وضع الحياة الدنيا وتلك المراحل المختلفة والظروف والمحفزات التي تحيط وتحكم في كل مرحلة من هذه المراحل بقوله تعالى (اعلموا انما الحياة الدنيا لعباً ولهو.....)، توضح صورة الغفلة واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر حيث انها تشكل خمس مراحل يمر بها الانسان خلال مسيرة حياته.

ففي البدء مرحلة الطفولة والحياة فيها مرتبطة بحالة الغفلة واللعب والجهل، ثم تاتي مرحلة المراهقة حيث تأخذ اللهو بمكان اللعب ويكون فيها الانسان لاهيا وراء وسائل العيش والامور التي تلهيه وتبعده عن الامور الجدية.

اما المرحلة الثالثة فهي مرحلة الشباب والنشاط والحيوية وحب الزينة والعشق، واذا تجاوز المرء هذه المرحلة فانه يصل الى المرحلة الرابعة حيث تتولد لديه دوافع التفاخر والعلو، وفي نهاية الامر يصل الى المرحلة الخامسة حيث يفكر فيها بزيادة الاولاد والمال والى غيرها.

فالمرحلة الاولى تشخص حسب العمر، اما المراحل اللاحقة فتختلف من شص لاخر كليا، والبعض من تلك المراحل يستمر مع الفرد الى نهاية عمره، مثل مرحلة جمع المال، على الرغم من ان البعض يتصور ان كل مرحلة من تلك المراحل تأخذ عدة اعوام من عمره، فيبلغ تمام العقل في عمر الاربعين، كما في سورة (الاحقاف، الآية ١٥) (حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة)، حيث تثبت شخصية الانسان حينما يصل عمر الاربعين.

فسمات تلك المراحل تستمر في سلوك بعض الافراد مثل اللهو واللعب والشجار وهو الطابع العام، فتفكيرهم محصور في تهيئة البيت الفاخر والملابس الانيقة وغير ذلك من متاع الحياة، حيث يشعرون بانهم اطفال في سن الكهولة وشيوخ في روحية الاطفال.

وفي نفس الصدد يذكر الله سبحانه وتعالى ذلك بقوله (كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً)، اما المرحلة الثالثة وهي مرحلة الاشتداد العقلي (حتى يبلغ اشده) (سورة الانعام، الآية ١٥٢)، اي حتى يقوى ويكمل عقله (محمد السبزواري، الجديد في تفسير القران المجيد: ١٠)، وقوله تعالى (ولما بلغ اشده)، ان (اشد) معناه الاستحكام الجساني والروحاني، ومعنى الوصول الى البلوغ والرشد، وهذا العنوان عبر عنه القران الكريم في مراحل مختلفة من عمر الفرد، وقد اطلق مرة على سن الرشد (البلوغ)، تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده)(سورة الاسراء، الايه ٣٤)، واطلق مرة اخرى يراد فيها مرحلة ما قبل الشيخوخة والكبر، كقوله تعالى (ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخاً)وقد تتفاوت في التعبيرات عن مراحل عمر الانسان لاستحكام الجسم والروح، ومما لاشك فيه ان الوصول الى سن البلوغ يعتبر واحد في هذه المراحل.

كما ان وصول الانسان الى عمر الاربعين عاماً والذي يكون فيه الانسان في تمام النضج العقلي والفكري هي مرحلة ثانية، بالإضافة ان المرحلة الثالثة تكون قبل ان يصل الانسان نحو قوس النزول، ويبلغ الوهن والضعف، كما ان المقصود في هذه الايه – هو مرحلة البلوغ الروحي والجسمي والذي يظهر في سورة يوسف (الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ص١٧٤)، وهناك عدد من المفسرين من يرى ان تحديد سن الاربعين يعد مدخلاً، كي يتم تحديدها كمرحلة نمو عقلي ومعرفي وفي الختام قوله تبارك وتعالى(ولما بلغ اشده اتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين)، الوصول لمرحلة القوة والاشد، ان يعمر الانسان ما تشتد به قواه البدنية وتقوى به اركانه بانتهاء اثار الصباوة، ويكون ذلك من الثمانية عشر عاماً من عمره الى سن الكهولة التي فيها يكتمل العقل والرشد، والمراد به انتهاء الى عمر الشباب دون التوسط فيه او الانتهاء الى اخر عمر الاربعين، والدليل على ذلك قوله تبارك وتعالى في نبي الله موسى عليه السلام (ولما بلغ اشده واستوى اتيناه حكما وعلماً)(سورة القصص، الايه ١٤)، كما دل على التوسط فيه بقوله "استوى" وقوله تبارك وتعالى (حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك)(سورة الاحقاف، الايه ١٥)، فلو كان بلوغ الاشد هو الوصول الى عمر الاربعين لم تكن الحاجة الى تكرار قوله (بلغ)، وان بلوغ الاشد هو بلوغ عمر الثلاثين او الثلاث والثلاثين، كذلك قوله تبارك وتعالى ان بلوغ الاربعين هو سن الاربعين، فمن المضحك ان صبر امراة العزيز عن يوسف لبلوغ عنفوان شبابه وريعان العمر وحتى اذا بلغ الاربعين من عمره واشرف على الشيخوخة تعلقت زليخة به وراودته عن نفسه(محمد الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ص١١٨).

رابعا: مرحلة الحلم: قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم (واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستئذنوا كما استأذن الذين من قبلهم)، (سورة النور، الاية ٥٩)، يذكر (الراغب الاصفهاني) من باب اللغة (الحلم) هو ضبط النفس والطبع من الهيجان والغضب، والجمع احلام- ام تامرهم احلامهم – وقيل معناه عقولهم، وليس الحلم في الحقيقة هو العقل، لكن تم تفسيره بذلك لكونه من اسباب العقل [١].

واما كلمة (الحلم) فهي على وزن (كتب) بمعنى العقل والكتابة عند البلوغ والذي يعد مساويا لفطرة العقل والمرحلة الجديدة في حياة الانسان [٢].

ويدعى العقل حلماً لان استقامة التفكير، وهو ايضا الحلم لزمان البلوغ والرشد وكما قال تعالى في محكم كتابه الكريم (واذا بلغ الاطفال منكم الحلم) او زمن البلوغ، وهو بلوغ العقل ومنه الحلم بكسره للحاء وهو بمعنى (الاناءة) وهو عكس الطيش اي ضبط النفس والطبع من الهيجان والغضب، وهو عكس المعاجلة في اصدار الحكم بالعقوبة وهو ينتج من استقامة التفكير [٣].

(١) (الراغب الاصفهاني، مفردات غريب القران،مادة الحلم).

(٢) الشيخ مكارم الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١١،ص١٦.

(٣) السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القران،ج١١،ص١٨٨.

المحور الثالث/عدد المراحل المعرفية في القران الكريم

وقد وردت سور كثيرة في القران الكريم تتناول مراحل النمو المعرفي والعقلي في القران الكريم، وهي كما يلي:

١- مرحلة الافول المعرفي وقد نزلت سور في القران الكريم منها قوله تعالى (ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئاً)، حيث تدل على بعض ان الناس لا كل البشرية يمرون بهذه المرحلة وفقد المعلومات والنسيان في الفترة المتأخرة من العمر وقد تكون هذه توضيح لمرض الزهايمر.

٢- قوة النمو المعرفي هبة من الله تبارك وتعالى (من حيث سرعة النمو) لقوله تعالى (امن يملك السمع والابصار)، (سورة يونس، الايه ٣١).

فان الله تبارك الذي وهب النفس القدرة على اداء وظائفها او يحرمها، ويمرضها ويشفيها، ويصرفها لعمل الخير او يلهيها ويسمعها ويريها ما تكره وما تحب. وكذلك ما يدركونه من ملكه البصر والسمع، ولايزال البشر يكشفون اسرار من طبيعة تكوين الانسان من السمع والبصر- ومن دقائق صنع الله تبارك وتعالى لجهاز السمع والبصر(ومن تركيب الاذن والعين واعصابها الحسية وادراك المرئيات وادراك الاذن لموجات الصوت والذبذبات، ومازال البشر يبهرون فيما صنع الخالق جل وعلا [١].

وتنتهي عملية نقل موجات (ذبذبات الصوت) السمع فيزيائياً الى عملية ميتافيزيقية غير مادية او معلومة وكذلك البصر.

٣- يولد جميع اطفال بني ادم (البشر) بدرجة الصفر المعرفية:

وقوله تعالى (والله أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون)، اي انكم حين تولدون وتخرجون من ارحام امهاتكم فأنكم تولدون وليس لديكم اي معرفة خزنتموها عن طريق الحواس والعقل والخيال، ثم بعد عملية النمو تبدء عملية خزن المعرفة والمعلومات، وتدل هذه الآية الى ما ذهب اليه العلماء بان ذهن وفكر الطفل يكون خالي من المعلومات حين الولادة ثم تسجل وتخزن هذه المعرفة بصورة تدريجية وتنقش على النفس البشرية شيئاً فشيئاً [٢].

وهذا ما يثبت بان المعرفة كانت صفراً لدى الطفل حين الولادة ثم تتطور عند الفرد، وهذا لا يعني هناك قوى فطرية موجودة في تركيبة الفرد تنمو وتتطور عبر الزمن ليكتمل النضج ؟

المرحلة المعرفية المحالة الى الانسان: ان مراحل المعرفة المذكرة اعلاه يمكن تعريفها بانها تلك المعرفة التي تخص ذات الله تبارك وتعالى المقدسة، والتي لا يمكن لأي احد ان يعرفها او يطلع اليها الا هو (ذاته المقدسة)، اما المراحل التي تأتي بعد هذه المرحلة

(١) السيد بن قطب الشاذلي، في ظلال القران، ج٣،ص١٧٨.

(٢) السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١٢،ص٣١٣.

والتي يمكن للعقل البشري ان يتعرف عليها، فهي مرحلة معرفة الصفات الله تعالى بصورة عامة ومعرفة افعاله بصورة مفصلة وهذه المرحلة كما ذكرناها ممكنة للإنسان، والمراد من معرفة الله الوصول الى هذه المرحلة والآية هي قوله تبارك وتعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون)(سورة الزمر، الآية ٦٧).

فأن القران الكريم يشير الى ان النمو المعرفي له نهاية محددة، وهذا الحد هو عدم تجاوز النمو المعرفي لمرحلة معرفة الحقيقة للذات الالهية المقدسة، وهذا الامتناع موجود في قصة سيدنا موسى عليه السلام، اذ طلب موسى لنفسه الرؤية القمة التي هي فوق الكيان المعرفي لديه، وعلى هامشها الرؤية البصرية المقترحة من قومه فجاء الجواب (لن تراني) والاصل رؤيته الخاصة وهي مناسبة للآية (ولكن انظر الى الجبل..)، دون المستحيل، فأنها مبرهنة للاستحالة والبرهان دون الحاجة الى البرهنة الحسية [١].

فما هي العلاقة بين امكانية رؤية الله تبارك وتعالى لموسى عليه السلام وبين استقرار الجبل في مكانه في ذلك التجلي، حين يكون الجبل في ذلك التجلي مثلاً لموسى عليه السلام بانه لا يستطيع التجلي المعرفي للقمة ما دام هو موسى الذي لم يبلغ مبلغ اول العارفين الا ان يموت في ذلك التجلي، ثم لايفيده الموت ايضا حين يتجلى له ربه في الحالة التجريدية البرزخية، فإنما ذلك مخصوص بأول العارفين وخاتم الانبياء المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم ففي قوله تبارك وتعالى (دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى....ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى)، (٥٣: ١٢)، فلو لم يكن مكلفاً باستمرارية هذه الرسالة التي تتطلب مواجهة الخلق لم يخرج عن هذه الحالة التجريدية المعرفية الخارقة لكافة الحجب الظلمانية والنورانية بينه وبين الله تعالى، حتى حجاب نفسه، فلم يبقى لتلك المعرفة حجاب سوى حجاب ذات الله التي لا ترتفع لاحد[٢].

٤- المراحل الاشتدادية لليقين: ورد في سورة التكاثر (الايه ٥-٧)، قوله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين "٥"لترون الجحيم "٦"ثم لترونها عين اليقين)، فاليقين يقابل الشك، كما ان العلم يقابل الجهل واليقين بمعنى الوضوح للشيء وثبوته، ويستفاد من الروايات ان اليقين هو اعلى مراحل الايمان ولليقين مراتب ثلاث وهي كالاتي

أ- الاولى علم اليقين.

ب- والثانية عين اليقين فهي فوق مقام علم اليقين.

ت- والثالثة حق اليقين، فهي ارقى من السابقتين، فالسالك بعد اكمال المرتبة الثانية، وارتقائه في يقينه بنتيجة رياضته النفسية، فيصل الى مقام يصير فيه بصره حديداً وسمعه شديداً فهو يرى ما لاعين رات ولا اذن سمعت [٣].

(١) الفرقان في تفسير القران بالقران، ج١١،ص٢٩٥.

(٢) الفرقان في تفسير القران بالقران، ج١١،ص٢٨٤.

(٣) الشيخ مكارم الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٢،ص٤٢٤.

الاستنتاجات والتوصيات

اولا: موانع النمو المعرفي في القرآن الكريم: كما ورد في الآيات القرآنية التي تشير الى وجود الموانع التي تؤخر وتعطل النمو الخلقي (المعرفي) لدى الانسان وهي كالاتي:

أ- التقليد الاعمى: كما في قوله تعالى (وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون"٢٣" قال اولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون)، (سورة الزخرف، ٢٣-٢٤).

ب- التعصب والتقليد الاعمى: يمنع الفكر والعقل (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون"١٠٣" واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لايعلمون شيئا ولا يهتدون)، (سورة المائدة، ١٠٣-١٠٤).

ت- اتباع هوى النفس (السيئة) يمنع النشاط العقلي: قال تعالى في محكم كتابه الكريم (ارءيت من اتخذ الهه، هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً"٤٣" ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا)، (سورة الفرقان، الايه ٤٣-٤٤).

ث- القوى العقلية (المعرفية) عند الانسان: وجد علماء النفس ان بعض الاعضاء ان لدى الانسان او القوى التي تؤدي الى تزويده بالمعرفة والمعلومات المتنوعة وهي تعمل على التطور المعرفي (العقلي) لدى بني البشروالتي زودها الله تبارك وتعالى بها وهي مجموعة ادوات تسمو بالعقل البشري الى الادراك والوعي وهذه الادوات هي كالاتي:

١- القوة الحسية لنظر العين: قال تبارك وتعالى (وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار).

٢- القوة الحسية السمعية في الاذن: قال تعالى (وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار).

٣- القوة الحسية اللمسية في اصابع اليد: قالى تبارك وتعالى (ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين)، (سورة الانعام، الايه ٧).

٤- القوة الحسية الذوقية في اللسان: قال تبارك وتعالى (بيضاء لذة للشاربين)، (سورة الصافات، ٤٦)، وقوله تعالى (لبناً خالصاً سائغاً للشاربين)، (سورة النحل، الايه ٦٦).

٥- القوة في الذاكرة: قال تبارك وتعالى (ونسوا حظا مما ذكروا به)، (سورة المائدة، الايه ١٣)، (لكي لا يعلم بعد علم شيئاً).

٦- القوة المعنوية في العقل المجردة: حيث يستخدم الانسان العقل لتحليل المعلومات والاستنتاج المنطقي ويتخطى الحسيات للوصول الى القواعد العامة، حيث وردت ايات في القران الكريم تذم الذين لا يستخدمون العقل ولا يستثمرونه كقوله جل وعلا(ياهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده افلا تعقلون)، (سورة ال عمران، الايه ٦٥).

٧- القوة الوجدانية للمعارف في القلب: قال تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشوة ولهم عذاب عظيم)، (سورة البقرة، الايه ٧).

المصادر

١. عثمان، علي (١٩٨٦)، فلسفة الاسلام في الانسان، دار الآداب، بيروت لبنان.

٢. عمارة، محمد (١٩٨٥)، جواهر البخاري، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر.

٣. نائل، محمد عبد الله اخرس، وتاج السر عبد الله الشيخ، (٢٠٠٥)، علم نفس النمو، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، السعودية.

٤. عادل عز الدين الاشول (١٩٨٩)، علم نفس النمو، ط٢، مكتبة انجلو المصرية، القاهرة، مصر العربية.

٥. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، بلا تاريخ، دار المعارف، القاهرة، مصر.

٦. الشيخ مكارم الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١١.

٧. -السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١١، ص١٨٨.

٨. -السيد بن قطب الشاذلي، في ظلال القران، ج٣، ص١٧٨.

٩. -السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص٣١٣.

١٠. -الفرقان في تفسير القران بالقران، ج١١، ص٢٩٥.

١١. -الفرقان في تفسير القران بالقران، ج١١، ص٢٨٤.

١٢. - الشيخ مكارم الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٢، ص٤٢٤.

مفهوم المال وأقسامه عند الإمامين أبي عبيد بن القاسم سلام وابن قدامة المقدسي

د. آدم هارون أحمد د. والى الدين عبد الرحمن فرح

جامعة النيلين كلية الآداب قسم الدراسات الإسلامية

Abstract

The paper dealt with the issue of the concept of money in Islamic jurisprudence, according to the two Imams Abi Obaid bin Salam and Ibn Qudama Al-Maqdisi. Doctrine, based on the division of the two imams, and the paper attempts to answer the following question? What is the concept of money and its divisions according to Imam Abu Ubaid, and what is the concept of money and its divisions according to Imam Ibn Qudamah? The problem of the study is that the two imams talked about moral funds only, without conventional funds such as money, paper money and electronic money, as they are considered funds that have a financial value. The researcher follows the inductive-analytical approach, and the study came as follows: The concept of money according to the two Imams Abi Obaid Al-Qasim Bin Salam and Ibn Qudamah Al-Maqdisi, and it contains three demands: The first requirement: the definition of money in language and terminology The second requirement: the concept of money according to Imam Abu Obaid Al-Qasim

The third requirement: The concept of money according to Imam Ibn Qudamah Al-Maqdisi

The second topic: the divisions of money according to the two imams Abi Obaid Al-Qasim bin Salam and Ibn Qudamah Al-Maqdisi, and it contains two demands: The first requirement: the divisions of money according to Imam Abi Obaid Al-Qasim The second requirement: the divisions of money according to Imam Ibn Qudamah Al-Maqdisi, the key words: definition - concept - sections.

الملخص

تناولت الورقة قضية مفهوم المال في الفقه الإسلامي، عند الإمامين أبي عبيدبن سلام، وابن قدمة المقدسي، وتبرز أهمية الورقة في تسليط الضوء على مفهوم المال وأنواعه وأقسامه عند الإمامين،حيث تهدف الدراسة إلى بيان أقوال الفقهاء قديما وحديثا في مسألة مفهو المال وأقسامه، ودليل كل مذهب، انطلاقا من تقسيم الإمامين، وتحاول الورقة الإجابة على السؤال الأتيين؟ ماهو مفهوم المال وأقسامه عند الإمام ابي عبيد، وماهو مفهوم المال وأقسامه عند الإمام أبن قدامة، وتتمثل إشكالية الدراسة في أن الإمامين تحدثا في الأموال الخلقية فقط،د ون الأموال الإصطلاحية كا الفلوس والنقود الورقية والنقود الإلكترونية، فإنها تعتبر أموال لها قيمة مالية. ويتبع الباحث المنهج الإستقرائي التحليلي، وجاءت الد راسة على النحو التالي: مفهوم المال عند الإمامين أبي عبيد القاسم بن سلام وإبن قدامة المقدسي وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: تعريف المال في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: مفهوم المال عند الإمام أبي عبيد القاسم

المطلب الثالث: مفهوم المال عند الإمام إبن قدامة المقدسي

المبحث الثاني: أقسام المال عند الإمامين أبي عبيد القاسم بن سلام وإبن قدامة المقدسي وفيه مطلبان: المطلب الأول: أقسام المال عند الإمام أبي عبيد القاسم المطلب الثاني: أقسام المال عند الإمام إبن قدامة المقدسي، الكالمات المفتاحية: تعريف – مفهوم – أقسام.

المقدمة

الحمدلله العليم الخبير، فاطر السماوات والأرض، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصبحه أجمعين.

قال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ]، البقرة: ١٧١.

يعتبر كتاب الأموال للإمام أبي عبيد القاسم ابن سلام، من أوائل الكتب في هذا الباب، حيث يعتبر الكتاب المصادر الرئسي في بابه، وجاء الإمام ابن قدامة المقدسي في المغني وهو من المتأخرين، لكن مع ذلك فكتابه يعتبر عمدة في المذهب الحنبلي، والعلاقة بين الإمامين في هذا البحث هو تناول قضية الأموال حيث يمثل كتاب الأموال الأصل في هذا الباب نظرا لتقدم أبي عبيد عن ابن قدامة، جاءت الورقة للوقوف على مفهول المال وأقسامه عند الإمامين ومايترتب على ذلك من أثار.

المطلب الأول

تعريف المال في اللغة والاصطلاح

أولاً: المال في اللغة

جاء في مادة (مول) في معاجم اللغة[١]: المال معروف ما ملكته من جميع الأشياء، والجمع أموال وفي الحديث (نهى عن إضاعة المال)[٢] قيل أراد به الحيوان أي يحسن إليه ولا يهمل، وقيل إضاعته إنفاقه في الحرام والمعاصي وما لا يحبه الله، وقيل أراد به التبذير والإسراف وإن كان في حلال مباح[٣].

وذكر ابن الأثير[٤] أن المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم[٥]، قال ابن فارس اللغوي في مادة (مول): (الميم والواو واللام كلمة واحدة، هي تمول الرجل: اتخذ مالا ومال يمال: كثر ماله)[٦].

ومال الرجل يمول ويمال مولا ومؤولا إذا صار ذا مال وتصغيره مويل والعامة تقول مويل بتشديد الياء وهو رجل مال وتمول مثله وموله غيره[٧].

وقال ابن سيده[٨]: (من شاذ الإمالة قولهم: مال أمالوها لشبه ألفها بألف غزا والأعرف ألا يمال لأنه لا علة هنالك توجب الإمالة والجمع أموال وملت بعدنا تمال وملت وتمولت كله كثر مالك ورجل مال ذو مال وقيل كثير المال)[٩].

يقال مال يمال ويمول فهو مال وميل على فعل وفيعل قال والقياس مائل[١٠]

(١) – لسان العرب ١، ابن منظور، دار الفكر– بيروت،٦٣٥/١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب قول الله تعالى: {لا يسألون الناس إلحافا} [البقرة: ٢٧٣] وكم الغنى ١٢٤/٢ حديث ١٤٧٧.

(٣) لسان العرب ٦٣٥/١١.

(٤) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن أبو السعادات الجزري الشافعي المعروف بابن الاثير، سمع الحديث الكثير وقرأ القرآن وأتقن علومه وقد جمع في سائر العلوم كتبا مفيدة منها جامع الأصول والنهاية في غريب الحديث، مات سنة ٦٠٦هـ، البداية والنهاية: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف – بيروت١٣/٥٤.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، دار المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٩هـ ٣٧٣/٤.

(٦) معجم مقاييس اللغة ٢٨٥/٥.

(٧) لسان العرب ٦٣٥/١١.

(٨) علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده، أبو الحسن: إمام في اللغة وآدابها. ولد بمرسية (في شرق الأندلس) وانتقل إلى دانية فتوفي بها. كان ضريرا (وكذلك أبوه) واشتغل بنظم الشعر مدة،، ونبغ في آداب اللغة ومفرداتها، فصنف المخصص وهو من أثمن كنوز العربية، والمحكم والمحيط الأعظم مات سنة ٤٥٨هـ، الأعلا م للزركلي ٢٦٣/٤.

(٩) المحكم والمحيط الأعظم ٤٤٠/١٠.

(١٠) لسان العرب ٦٣٥/١١.

وفي حديث الطفيل[١] (كان رجلا شريفا شاعرا ميلاً)[٢] أي ذا مال وملته أعطيته المال ومال أهل البادية النعم[٣].

ثانياً: تعريف المال في اصطلاح الفقهاء

عرف الحنفية المال على أنه هو ما يميل إليه الطبع ويجري فيه البذل والمنع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، وبذلك أخرجوا المنافع من تعريف المال لعدم إمكانية حيازتها لأنها تحدث شيئاً فشيئاً[٤].

ويؤخذ من هذا التعريف أن جملة الأموال كبعض الأدوية والسموم. كما أن هنالك أموالاً يميل إليها الطبع إلا أنه لا يمكن ادخارها لوقت الحاجة لسرعة تلفهما

وعرف المالكية المال بأنه هو كل ما يقع عليه الملك ويستبدل به المالك عن غيره إذا أخذه، والمال عند المالكية يشمل كل الأعيان. إلا أنه يؤخذ عليه اعتبار المالية بالملك، وعرفه ابن العربي المالكي[٥] بأنه ما تمتد إليه الأطماع ويصلح عادة وشرعاً الإنتفاع به ولكن يؤخذ عليه أن هناك مالاً تمتد إليه الأطماع للجهل به[٦].

وعرّف الشافعية المال على أنه: ماله قيمة يباع بها وتلتزم متلفه وإن قلت، ومالاً يطرحه الناس مثل الفسل وما أشبه ذلك إذن التعريف يشمل المنافع والأعيان إلا أنه يضع ضابط التقوم شرعاً، كذلك الخمر ليس متقوماً شرعاً. عليه فإن لحم الخنزير والخمر لا يدخل في التعريف لكن من يستعمل هذه الأشياء يعدها مالاً[٧].

وقالوا أن هنالك أشياء كثيرة هي أموال وإن لم تكن داخله في ملك الإنسان كالطير في الهواء والأسماك في الماء والأشجار في الغابات[٨].

وعرّف الحنابلة المال على أنه: ما يباح نفعه مطلاً أي: في كل الأحوال ويباح اقتناؤه بلا حاجة[٩].

---

(١) الطفيل بن عمرو بن طريف الدوسي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم كان سيدا مطاعا من أشراف العرب، ودوس بطن من الأزد، وكان الطفيل يلقب: ذا النور، أسلم قبل الهجرة بمكة، سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة. بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ٣٤٤/١.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٨٢/٤.

(٣) لسان العرب ٦٣٥/١١.

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية – بدون تاريخ ٢٧٧/٥.

(٥) محمد بن عبد الله بن محمد المالكي، أبو بكر ابن العربيّ: قاض، من حفاظ الحديث. برع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتبا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، مات سنة ٥٤٣هـ، الأعلام للزركلي ٢٣٠/٦.

(٦) أحكام القرآن: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت = لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م ٢/ ١٠٧.

(٧) الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية

الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، ص ٥٠٠.

(٨) الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م ٣٢/٢.

(٩) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م ٧٦/٣.

ومما سبق يلاحظ للباحث أن المال: هو ماله قيمة عند الناس ويجوز الانتفاع به على وجه معتاد، إذ أنها أعراض تحصل شيئاً فشيئاً. أما الجمهور فيعتبرونها مالاً لإمكانية حيازتها بحيازة أملها ولأنها المقصودة من الأعيان وهو الذي تدل عليه الأدلة وقد جرى عليه الأكثرون.

ثمرة الخلاف بين الحنفية والجمهور:

١/ بالنسبة للمنافع الحنفية لا يعتبرونها أموالاً لأنه لا يمكن حيازة المنفعة إذ هي شئ معنوي لا يتصور وضع اليد عليه استقلالاً.

٢/ بينما يرى الجمهور: أن المنافع من الأموال،لأن المنافع أساس التقويم في الأموال كسكنى الدور وركوب السيارة، فمن غصب شيئا وانتفع به مرة ثم رده إلى صاحبه فإنه على رأي الجمهور يضمن قيمة المنفعة وعلى رأي الحنفية لا ضمان عليه غير أنهم استثنوا حالات معينة يوجبون فيها الضمان وهي:

- أن يكون المغصوب عيناً موقوفة.
- أن يكون المغصوب مملوكاً ليتميز.
- أن يكون المغصوب شيئاً معداً للإستغلال كعقار معد للإيجار.

والخمر والخنزير يرى الحنفية أنهما أموالاً. لأنهما مما يتعامل فيه غير المسلمين.

أما الجمهور فيرون عدم إعتبارها أموالاً سواء بالنسبة للمسلم أو غير المسلم. وذلك لعدم إباحة الإسلام له فحكمه كحكم المسلمين، له مالهم وعليه ما عليهم(١).

والذي يظهر رجهانه للباحث: هو مذهب جهور العلماء للأتي

أن المنافع في يومنا هذا أصبحت أموالاً، لأصحابها كامل الحقوق المالية كاملة، نظير إستخامها والإنتفاع بها، مثل منافع الملكية الفكرية للكتب والبرامج اوالتطبيقات الإلكترونية المختلفة فهي في نظر الفقه والقانون تعتبر مال. لا يجوز التعدي عليها إلا بموافقة المالك للمنفعة.

(١) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، المصدر نفسه ٣/٧٦.

المطلب الثاني

مفهوم المال عند الإمام أبي عبيد القاسم

لم يشر أبو عبيد إلى مفهوم المال ومعناه صراحة ولكنه تناول ذلك من خلال حديثه عن أسماء المال وأنواعه ومن ذلك:

وقال أبو عبيد: " ومن أسماء المال عندهم: النشب والنشبة يقال: فلان ذو نشب، وفلان ما له نشب، النشب: المال والعقار"(١).

أورد الزبيدي(٢) في مادة دثر(٣): الدثر، بالفتح: المال الكثير، لا يثنأ ولا يجمع. يقال: مال دثر، ومالان دثر، وأموال دثر، وقيل: هو الكثير من كل شيء، وفي الحديث (ذهب أهل الدثور بالأجور)(٤)، قال أبو عبيد: " يقال هم أهل دثر ودثور، وهو مجاز "(٥).

وقال أبو عبيد: المال الضمار: هو الغائب الذي لا يرجى، فإذا رجي فليس بضمار، من أضمرت الشيء، إذا غيبته، فعال بمعنى فاعل، أو مفعل(٦).

وقال أبو عبيد: قال الأصمعي: قوله: أزعب لك زعبة من المال أي أعطيك دفعة من المال، قال والزعب: هو الدفع(٧).

وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا(٨)، فقال: (لا تأخذ من حزرات أنفس الناس شيئا، خذ الشارف، والبكر، وذا العيب)، قال: فخرج الرجل حتى انتهى إلى رجل من العرب، فقال: ما جاءني أحد يسألني لله شيئا غيرك، لا تأخذ إلا من خيارها، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فدعا له(٩)، قال أبو عبيد: قوله: حزرات أنفس الناس، يعني خيار المال، والشارف من الإبل: هي الناب الهرمة، فجاءت الرخصة هاهنا بأخذها، وأخذ ذي العيب، والآثار كلها على الكراهة لهما(١٠)، وقال ابن الأثير:

(١) تاج العروس من جواهر القاموس: السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة الكويت ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م ٢٦٧/٤.

(٢) محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، الملقب بمرتضى: علّامة باللغة والحديث والرجال والأنساب، من كبار المصنفين. أصله من واسط (في العراق) ومولده بالهند (في بلجرام) ومنشأه في زبيد (باليمن) رحل إلى الحجاز، وأقام بمصر، فاشتهر فضله وتوفي بالطاعون في مصر سنة ١٢٠٥هـ. من كتبه: تاج العروس في شرح القاموس، الأعلام للزركلي ٧٠/٧.

(٣) تاج العروس ٢٧٠/١١.

(٤) صحيح مسلم في ١٢ –كتاب الزكاة ١٦ باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ٦٩٧/٢ حديث ١٠٠٦.

(٥) تاج العروس ٢٧٠/١١.

(٦) المصدر نفسه ٤٠٤/١٢.

(٧) تهذيب اللغة ٨٩/٢.

(٨) هو الذي يأخذ الصدقة، مشارق الأنوار على صحاح الآثار: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، المكتبة العتيقة ودار التراث ٤١/٢.

(٩) سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، الناشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة، ١٤١٤ – ١٩٩٤م تحقيق: محمد عبد القادر عطا ١٠٢/٤ حديث ٧١٠٢.

(١٠) الأموال للقاسم بن سلام ص ٢٤٧.

" الحزرات: جمع حزرة- بسكون الزاي- وهي خيار مال الرجل، سميت حزرة لأن صاحبها لا يزال يحزرها في نفسه، سميت بالمرة الواحدة، من الحزر، ولهذا أضيفت إلى الأنفس "[١].

وقال أبو عبيد: قال أهل الحجاز: الركاز هو المال المدفون خاصة، وهو الذي فيه الخمس، قالوا: فأما المعدن فليس بركاز، ولا خمس فيه، إنما فيه الزكاة فقط، وكلهم قد احتج في ذلك برواية وتأويل[٢].

وقال أبو عبيد: وأما الآخرون فيرون المعدن ركازا، ويجعلون فيه الخمس، بمنزلة المغنم. قال أبو عبيد: وهذا القول أشبه عندي بتأويل الحديث المرفوع الذي ذكرناه عن عبد الله بن عمرو[٣]: أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المال الذي يوجد في الخرب العادي، فقال: (فيه وفي الركاز الخمس)[٤]، قال أبو عبيد: فقد تبين لنا الآن أن الركاز سوى المال المدفون، لقوله: فيه وفي الركاز فجعل الركاز غير المال، فعلم بهذا أنه المعدن، وقد روي عن علي بن أبي طالب[٥]: أنه جعل المعدن ركازا، في حديث يروى عنه مفسرا[٦].

وقال أبو عبيد وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ضموا فواشيكم حتى تذهب فحمة العشاء)[٧]، والفواشي: ما انتشر من المال، الإبل والغنم وغيرها. قال: وفحمة العشاء شدة سواد الليل وظلمته، وإنما يكون ذلك في أوله حتى إذا سكن فوره قلت ظلمته[٨].

وما سبق يتضح للباحث عدم إشارة أبو عبيد إلى مفهوم المال، ولكنه تناول ذلك من خلال حديثه عن أسماء المال وأنواعه ومن ذلك قوله عن الركاز هو المال المدفون خاصة وقوله في الفواشي هي ما انتشر من المال الإبل والغنم وغيرها.

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٧٧/١.

(٢) الأموال للقاسم بن سلام ص ٤٢٢.

(٣) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بالتصغير بن سعد ابن سهم السهمي أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن أحد السابقين المكثرين من الصحابة وأحد العبادلة الفقهاء مات في ذي الحجة ليالي الحرة على الأصح بالطائف على الراجح، تقريب التهذيب ص ٣١٥.

(٤) صحيح البخاري في ٣٠ - كتاب الزكاة ٦٥ - باب في الركاز الخمس ٥٤٥/٢ حديث ١٤٢٨.

(٥) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته من السابقين الأولين، رابع الخلفاء الراشدين، وهو أحد العشرة مات في رمضان سنة أربعين , تقريب التهذيب ص ٤٠٢.

(٦) الأموال للقاسم بن سلام ص ٤٢٥.

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤١٧/٣.

(٨) تهذيب اللغة ٧٩/٥.

المطلب الثالث

مفهوم المال عند الإمام إبن قدامة المقدسي

لم يقوم ابن قدامة بتعريف المال صراحة ولكن يمكن أن يستفاد ذلك من تعريف الحنابلة للمال لأن المال عند جمهور الفقهاء غير الحنفية: " هو كل ما له قيمة ويلزم متلفه بضمانه[١] "[٢]، قال وهبة الزحيلي: " وهذا المعنى هو المأخوذ به قانوناً، فالمال في القانون وهو كل ذي قيمة مالية "[٣]. ففي هذا العصر ظهرت أكثر من نوع من الأموال لها قيمة مالية معبرة شرعا وقانونا كالنقود الورقية والنقود الإلكترونية[٤] التي ظهرت بسبب التطور التقني في مجال التجارة الإلكترونية، فهي تعتبر مال لها جميع الأحكام الشرعية المترتبة على المال، من زكاة، وربا وغير ذلك،نص مجمع الفقه الإسلامي بيانا لما سبق فقال: الأصل أن النقدين هما الذهب والفضة:

(إن مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية – من ٨-١٣ صفر١٤٠٧هـ-١٩٨٦.

وبعد اطلاع المجمع على البحوث والأوراق العلمية بخصوص موضوع أحكام النقود وتغير قيمة العملة، قرر ما يلي:

بخصوص أحكام العملات الورقية:أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب، والفضة من حيث الربا، والذكاة، والسلم،وسائر أحكامهما[٥].

وكذلك النقود الإلكترونية هي نوع من أنوع المال المعاصر لها قيمة مالية وتجري فيها مايجري على غيرها من الأحكام الشرعية.

---

(١) الضمان: الالتزام، ويتعدى بالتضعيف فيقال: ضمنته المال ألزمته إياه. وقول بعض الفقهاء الضمان مأخوذ من الضم غلط من جهة الاشتقاق لأن نون الضمان أصلية، والضم لا نون فيه فهما مادتان مختلفتان. وضمنت الشيء كذا جعلته محتويا عليه فتضمنه، وشرعا: التزام رشيد عرف من له الحق دينا ثابتا لازماً، أو أصله اللزوم بلفظ منجز مشعر بالالتزام، التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر , دار الفكر – بيروت , دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ ص ٢٢٣.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/٣٦.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٢٨٧٧/٤.

(٤) أولا: تعريف النقود الإلكترونية في اللغة:

يعتبر المصطلح مركب مكون من مضاف ومضاف إليه حيث ترد النقود في اللغة بمعنى القبض يقال: (نقده) الدراهم و(نقد) له الدراهم أي أعطاه إياها (فانتقدها) أي قبضها(١). ونقد: النقد: خلاف النسيئة. والنقد والتنقاد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها؛ وفي حديث جابر وجمله، قال:(فنقدني ثمنه)(٢)، أي أعطانيه نقدا معجلا(٣). والإلكترونية مشتقة من الالكترون وهو وحيدة دقيقة ذات شحنة كهربائية سالبة وشحنتها هي الجزء الذي لا يتجزأ من الكهربائية(٤). وتقدير كل من المضاف والمضاف إليه القبض والدفع معجلاً في شكل شحنات إلكترونية. ثانيا: تعريف النقود الإلكترونية إصطلاحاً:

هي عبارة عن أرقام يتم نقلها من الكمبيوتر الخاص بالبنك إلى الكمبيوتر الخاص بالمشتري،ثم إلى الكمبيوتر الخاص بالبائع، عن طريق القرص الصلب المثبت على جهاز الكمبيوتر، ويقوم المشتري بالحصول على النقود الإلكترونية من البنك(٥).

(٥) مجلة المجمع العدد ٣, (١٦٥٠/٣).

وأشار ابن قدامة في فصل [فصل حلف لا يملك مالا] إلى ما يمكن أن يسميه الباحث تعريفاً للمال عنده فقد قال: " وإن حلف لا يملك مالاً، حنث بملك كل ما يسمى مالاً، سواء كان من الأثمان، أو غيرها من العقار والأثاث والحيوان وبهذا قال الشافعي، وعن أحمد (ابن حنبل)، أنه إذا نذر الصدقة بجميع ماله، إنما يتناول نذره الصامت[١] من ماله، ذكرها ابن أبي موسى[٢] ؛ لأن إطلاق المال ينصرف إليه "[٣].

مما سبق يتضح أن للمال مفهوماً شاملاً عند ابن قدامة يدخل فيه كل من " الأثمان، وغيرها من العقار والأثاث والحيوان ".

وتناول ابن قدامة أيضاً بعض مفهوم المال عند حديثه عن الضمان في الغنيمة، فقال: " أتلف من الغنيمة ما له قيمة، فضمنه"[٤].

وقال في صدقة الإبل: وذكر " أنها أهم، فإنها أعظم النعم قيمة وأجساما، وأكثر أموال العرب، فالاهتمام بها أولى، ووجوب زكاتها مما أجمع عليه علماء الإسلام "[٥].

وفي حديثه عن الزكاة ذكر ابن قدامة المال فقال: " وإيجاب الزكاة في قليله وكثيره مخالف لجميع أموال الزكاة واعتباره بغيره مخالف لجميع ما يجب عشره، واعتباره بأقل ما فيه الزكاة قيمة لا نظير له أصلاً..." [٦].

وتعرّض ابن قدامة للمال عند حديثه عن الربا فقال: " فأما إن اختلفت علتهما كالمكيل بالموزون، مثل بيع اللحم بالبر، ففيهما روايتان؛ إحداهما، يحرم النساء فيهما، وهو الذي ذكره الخرقي[٧] هاهنا؛ لأنهما مالان من أموال الربا، فحرم النساء فيهما، كالمكيل بالمكيل "[٨].

وفي تعريف الغصب قال ابن قدامة: " الغصب: هو الاستيلاء على مال غيره بغير حق... حق المغصوب منه متعلق بعين ماله وماليته، ولا يتحقق ذلك إلا برده. فإن تلف في يده، لزمه بدله "[٩].

وأورد ابن قدامة حديث أموال بني النضير فقال: " وأما أموال بني النضير، فيحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفق منه على أهله؛ لأن ذلك من أهم المصالح، فبدأ بهم، ثم جعل باقية أسوة المال، ويحتمل أن تكون أموال بني النضير اختص بها النبي

(١) النذر اصطلاحاً: إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى بالقول شيئا غير لازم عليه بأصل الشرع، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣٦/٤٠.

(٢) الشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي قاض، من علماء الحنابلة. من أهل بغداد، مولدا ووفاة، مات سنة ٤٢٨هـ، كان أثيرا عند الإمامين القادر بالله والقائم بأمر الله العباسيين، له حلقة في جامع المنصور. وصنف كتبا، منها «الإرشاد» فقه و«شرح كتاب الخرقي»، طبقات الحنابلة ١٨٢/٢.

(٣) المغني لابن قدامة ٦٠٤/٩.

(٤) المغني لابن قدامة ٢٢٥/٩.

(٥) المصدر نفسه ٤٢٩/٢.

(٦) المصدر نفسه ٩/٣.

(٧) عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي، أبو القاسم: فقيه حنبلي، من أهل بغداد، رحل عنها لما ظهر فيها سبّ الصحابة. نسبته إلى بيع الخرق، ووفاته بدمشق سنة ٣٣٤هـ، له تصانيف احترقت، وبقي منها " المختصر " في الفقه، يعرف بمختصر الخرقي، طبقات الحنابلة ٧٥/٢.

(٨) المغني لابن قدامة ٩/٤.

(٩) المصدر نفسه ١٧٧/٥.

صلى الله عليه وسلم من الفيء، وترك سائره لمن سمي في الآية. وهذا مبين في قول عمر: وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا دون المسلمين"[1].

ويلاحظ الباحث أن ابن قدامة لم يقم أيضاً بذكر تعريف محدد لمعنى المال ولكن يمكن استلهام تعريفه للمال من تعريف الحنابلة للمال لأن المال عندهم هو "كل ما له قيمة يلزم متلفه بضمانه ".

(١) المغني لابن قدامة ٤٦٥/٦.

المبحث الثاني

أقسام المال عند الإمامين أبي عبيد القاسم بن سلام و إبن قدامة المقدسي

المطلب الأول

أقسام المال عند الإمام أبي عبيد القاسم

ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام أقسام المال في كتابه الأموال عند حديثه عن باب صنوف الأموال التي يليها الأئمة للرعية وأصولها[١]، قال أبو عبيد: " أول ما نبدأ به من ذكر الأموال ما كان منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصاً دون الناس وذلك ثلاثة أموال:

أولها: ما أفاء الله على رسوله من المشركين[٢]، ما لم يوجف[٣] المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وهي فدك[٤]، وأموال بني النضير[٥]، فإنهم صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أموالهم وأرضيهم، بلا قتال كان منهم، ولا سفر تجشمه المسلمون إليهم والمال.

الثاني: الصفي[٦] الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه من كل غنيمة يغنمها المسلمون قبل أن يقسم المال[٧].

(١) الأموال للقاسم بن سلام ص ١٤.

(٢) قال الجرجاني: " الفيء: ما ردَّه الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالفهم في الدين بلا قتال، إما بالجلاء أو بالمصالحة، على جزية أو غيرها. والغنيمة أخص منه، والنفل أخص منها، والفيء: ما ينسخ الشمس، وهو من الزوال إلى الغرب، كما أن الظل ما نسخته الشمس، وهو من الطلوع إلى الزوال "، التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري ص ١٧٠.

(٣) الوجيف: سرعة السّير، وأوجفت البعير: أسرعته. قال تعالى: { فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ } [الحشر/ ٦] وقيل: أدلّ فأمّل، وأوجف فأعجف، أي: حمل الفرس على الإسراع فهزله، المفردات في غريب القرآن ص ٨٥٧.

(٤) فدك: قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، وقيل ثلاثة، أفاءها الله على رسوله، صلّى الله عليه وسلّم، في سنة سبع صلحا، وذلك أن النبي، صلّى الله عليه وسلّم، لما نزل خيبر وفتح حصونها ولم يبق إلا ثلث واشتد بهم الحصار راسلوا رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، يسألونه أن ينزلهم على الجلاء وفعل، وبلغ ذلك أهل فدك فأرسلوا إلى رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، أن يصالحهم على النصف من ثمارهم وأموالهم فأجابهم إلى ذلك، معجم البلدان ٢٣٨/٤.

(٥) بنو النضير: قبيلة من يهود خيبر من ولد هارون عليه السلام دخلوا في العرب على نسبهم، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت ٦١٠/٢.

(٦) في اللسان: " الصفي من الغنيمة: ما اختاره الرئيس من المغنم واصطفاه لنفسه قبل القسمة: من فرس، أو سيف، أو غيره، وهو الصفية – أيضاً – وجمعه صفايا "، لسان العرب ٤٦٢/١٤، وقال الجرجاني: " الصفى هو شيء نفيس كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه كسيف أو فرس أو أمة، التعريفات للجرجاني ص ١٧٥.

(٧) الأموال للقاسم بن سلام ص ١٤.

الثالث: خمس الخمس[١] بعدما تقسم الغنيمة وتخمس وفي كل ذلك آثار قائمة معروفة "[٢].

وقال أبو عبيد: " فأما أموال بني النضير، فإن سفيان بن عيينة حدثنا، عن عمرو بن دينار، ومعمر بن راشد، عن الزهري، عن مالك بن أوس بن الحدثان النصري، عن عمر بن الخطاب[٣]، قال: «كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله، مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة، وما بقي جعله في الكراع[٤] والسلاح عدة في سبيل الله»[٥].

وقال أبو عبيد[٦]: وحدثنا محمد بن كثير، عن معمر، عن الزهري، قال: حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم بني النضير، وهم سبط من اليهود بناحية المدينة، حتى نزلوا على الجلاء، وعلى أن لهم ما أقلت الإبل من الأمتعة، إلا الحلقة — (قال أبو عبيد الحلقة: السلاح) – فأنزل الله عز وجل فيهم: {سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر}[٧]، إلى قوله عز وجل: {وليخزي الفاسقين}[٨].

وقال أبو عبيد أيضاً: وحدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن عقيل بن خالد، عن ابن شهاب: «أن وقيعة بني النضير، من اليهود كانت على رأس ستة أشهر من وقيعة بدر، وكان منزلهم ونخلهم ناحية من المدينة، فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلوا على الجلاء»[٩].

مشروعية الفيء:

الفيء مشروع بالكتاب والأثر، أما الكتاب فقوله تعالى: { وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير }[١٠]، وقوله جل شأنه: { ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم }[١١].

---

(١) الخمس – بضم الخاء وسكون الميم أو ضمها – الجزء من خمسة أجزاء، والخمس – بفتح الخاء وسكون الميم – أخذ واحد من خمسة، ويقال: خمست الشيء – بالتثقيل – أي جعلته خمسة أجزاء، ويقال: أخمس القوم أي صاروا خمسة، والخمس: خمس الغنيمة أو الفيء، والتخميس: إخراج الخمس من الغنيمة، لسان العرب ٦٦/٦.

(٢) الأموال للقاسم بن سلام ص ١٤.

(٣) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزي القرشي العدوي أبو حفص أمير المؤمنين، كان إليه السفارة في الجاهلية، وهو أول من لقب بأمير المؤمنين مشهور وهو جم المناقب استشهد في ذي الحجة سنة ٢٣هـ، الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلانى، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل. بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ. ١٩٩٢م ٥٨٨/٤.

(٤) قال ابن الأثير الجزري: " الكراع: اسم لجميع الخيل "، النهاية في غريب الحديث والأثر ١٦٥/٤.

(٥) الأموال للقاسم بن سلام ص ١٤.

(٦) المرجع السابق ص ١٥.

(٧) سورة الحشر، الآية ٢.

(٨) سورة الحشر، الآية ٥.

(٩) الأموال للقاسم بن سلام ص ١٥.

(١٠) سورة الحشر، الآية ٦.

(١١) سورة الحشر، الآية ٧.

وأما الأثر فما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع والسلاح[1].

موارد الفيء:

من موارد الفيء[2]:

١/ ما جلا عنه الكفار خوفا من المسلمين من الأراضي والعقارات.

٢/ ما تركه الكفار وجلوا عنه من المنقولات.

٣/ ما أخذ من الكفار من خراج أو أجرة عن الأراضي التي ملكها المسلمون، ودفعت بالإجارة لمسلم أو ذمي، أو عن الأراضي التي أقرت بأيدي أصحابها من أهل الذمة صلحا أو عنوة على أنها لهم، ولنا عليها الخراج.

٤/ الجزية.

٥/ عشور أهل الذمة.

٦/ ما صولح عليه الحربيون من مال يؤدونه إلى المسلمين.

٧/ مال المرتد إن قتل أو مات.

٨/ مال الذمي إن مات ولا وارث له وما فضل من ماله عن وارثه فهو فيء.

٩/ الأراضي المغنومة بالقتال وهي الأراضي الزراعية عند من يرى عدم تقسيمها بين الغانمين.

تخميس الفيء:

ذهب الحنفية والمالكية والشافعي في القديم وأحمد في رواية إلى أن الفيء لا يخمس، وإنما كله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذكروا معه في قوله تعالى: { مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ } إلى قوله تعالى { وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ }[3] فقد جعله الله لهم ولم يذكر خمسا ولأن الخمس إنما يجب في الغنائم، والغنيمة اسم للمال المأخوذ عنوة وقهرا بإيجاف الخيل والركاب، ولم يوجد هذا في الفيء لحصوله في أيديهم بغير قتال، فكان مباحا ملك لا على سبيل القهر والغلبة، فلا يجب فيه الخمس كسائر المباحات، وقال ابن المنذر[4]: " ولا نحفظ من أحد قبل الشافعي

(١) أخرجه البخاري (فتح الباري ٦ / ٩٣) ومسلم (٣ / ١٣٧٦ – ١٣٧٧) من حديث مالك بن أوس. وانظر أحكام القرآن للقرطبي ١٨ / ١١..

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣٠/٣٢.

(٣) سورة الحشر، الآيات ٧ . ١٠.

(٤) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوريّ، أبو بكر: فقيه مجتهد، من الحفاظ، قال الذهبي: ابن المنذر صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها. منها " المبسوط " في الفقه، و" الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف " و" الإشراف على مذاهب أهل العلم " و" اختلاف العلماء " و" تفسير القرآن " وغير ذلك، توفي بمكة ٣١٩ هـ، تذكرة الحفاظ ٤/٣.

في الفيء الخمس كخمس الغنيمة. كما لو صولحوا على الضيافة فإنه لا حق لأهل الخمس في مال الضيافة بل يختص به الطارقون "[١].

وذهب الشافعي في الجديد والرواية الصحيحة عند محمد من الحنفية ورواية عن أحمد إلى أن الفيء يخمس لقوله تعالى: {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ }[٢]، فظاهر هذا أن جميع الفيء لهؤلاء، وهم أهل الخمس، ولما قرأ عمر رضي الله عنه الآية قال: " استوعبت هذه الآية الناس فلم يبق أحد من المسلمين إلا له في هذا المال حق "[٣]، وجاءت الأخبار عن عمر رضي الله عنه دالة على اشتراك جميع المسلمين فيه، فوجب الجمع بينهما، كي لا تتناقض الآية والأخبار وتتعارض، وفي إيجاب الخمس فيه جمع بين النصوص وتوفيق بينها، فإن خمسه للذي سمي في الآية وسائره ينصرف إلى من في الخبر

كالغنيمة، ولأنه مال مشترك مظهور عليه فوجب أن يخمس كالغنيمة والركاز، ولأن الملك عند محمد من الحنفية يثبت بأخذه، وإنما أخذ على سبيل القهر والغلبة، فكان في حكم الغنائم[٤].

وروى البراء بن عازب[٥] رضي الله عنه قال: لقيت عمي ومعه راية، فقلت له: أين تريد ؟ قال: بعثني رسول الله إلى رجل نكح امرأة أبيه، فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله[٦].

تقسيم خمس الفيء عند من يقول بتخميسه:

يقسم مال الفيء على خمسة أسهم عند من يقول بتخميسه[٧]:

١/ السهم الأول المضاف إلى الله عز جل وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم ينفق منه على نفسه وأهله، وما فضل جعله في السلاح عدة في سبيل الله تعالى وفي سائر المصالح.

وأما سهم الله الذي أضافه إليه – فهو لافتتاح الكلام باسمه تبركا به، لا لإفراده بسهم، فإن لله تعالى الدنيا والآخرة[٨].

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث سرية فغنموا خمس الغنيمة فضرب ذلك الخمس في خمسه[٩].

---

(١) بدائع الصنائع ١١٦/٧، وحاشية الدسوقي ١٦٩/٢، والمغني لابن قدامة ٤٠٤/٦، وبداية المجتهد لابن رشد ٣٤٣/١، وكشاف القناع ١٠١/٣.

(٢) سورة الحشر، الآية ٧.

(٣) أخرجه النسائي ١٣٧/٧ من حديث مالك بن أوس، وأصله في البخاري (فتح الباري) ١٩٧/٦ – ١٩٨ ومسلم ١٣٧٧/٣ – ١٣٧٨.

(٤) بدائع الصنائع ١١٧/٧، وروضة الطالبين ٣٥٤/٦، والمغني لابن قدامة ٤٠٤/٦.

(٥) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأنصاري الأوسي صحابي بن صحابي نزل الكوفة استصغر يوم بدر , مات سنة اثنتين وسبعين , تقريب التهذيب: ص ١٢١.

(٦) أخرجه أبو داود ٦٠٢/٤ والترمذي ٦٣٤/٣ واللفظ لأبي داود، وقال الترمذي: حسن غريب.

(٧) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣١/٣٢.

(٨) بدائع الصنائع ١٢٤/٧، والمغني لابن قدامة ٤٠٦/٦.

(٩) أخرجه الطبراني في الكبير ١٢٤/١٢.

٢/ السهم الثاني: لذوي القربى، وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل – لأن بني هاشم وبني المطلب لم يفارقوا الرسول صلى الله عليه وسلم في جاهلية ولا إسلام، كما قال صلى الله عليه وسلم وشبك بين أصابعه[١]، ويشترك فيه غنيهم وفقيرهم وكبيرهم وصغيرهم، ولا يفضل أحد منهم على أحد إلا بالذكورة، فللذكر سهمان وللأنثى سهم.

٣/ السهم الثالث: لليتامى، واليتيم الصغير الذي لا أب له وقيل: ولا جد له قبل الحلم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يتم بعد احتلام[٢] ويشترط فيه الفقر.

٤/ السهم الرابع: المساكين، والمسكين هو الذي يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه، ويدخل فيه الفقير.

٥/ السهم الخامس: ابن السبيل وهو كل من أنشأ سفرا من بلده أو بلد كان مقيما به ولم يكن معه ما يحتاج إليه في سفره، فيعطى من لا مال له أصلا، وكذا من له مال في غير البلد المنتقل إليه منه، وإذا فقد بعض الأصناف وزع نصيبه على الباقين كالزكاة، وأما أربعة أخماس الفيء فهي للرسول صلى الله عليه وسلم في حياته[٣].

مصرف الفيء وما يخص الرسول صلى الله عليه وسلم بعد وفاته:

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن الفيء وما يخص الرسول صلى الله عليه وسلم من الخمس، سواء أكان خمس الفيء عند من قال به، أم خمس الغنيمة لسقوطه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، يوضع في بيت مال المسلمين ويصرف في مصالحهم العامة.

وذكر أحمد الفيء فقال: فيه حق لكل المسلمين الغني والفقير، وقال عمر رضي الله عنه: " فلم يبق أحد من المسلمين إلا له في هذا المال حق[٤].

وعند أبي يعلى أن مال الفيء موقوف على اجتهاد الأئمة، وذكر القاضي أن أهل الفيء هم أهل الجهاد ومن يقوم بمصالحهم، لأن ذلك كان للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته لحصول النصرة والمصلحة به، فلما مات صارت بالخيل والجند ومن يحتاج إليه المسلمون، فيكون لهم دون غيرهم، لأن الفرق بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الأئمة في المال المبعوث إليهم من أهل الحرب، أنه يكون لعامة المسلمين وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة أن الإمام إنما أشرك قومه في المال المبعوث إليه من أهل الحرب لأن هيبته بسبب قومه، فكانت شركة بينهم، وأما هيبة الرسول صلى الله عليه وسلم فكانت بما نصر من الرعب لا بأصحابه، كما قال عليه الصلاة والسلام نصرت بالرعب مسيرة شهر[٥] لذلك كان له أن يختص به لنفسه[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/٢٤٤)، وأبو داود ٣/٣٨٣ – ٣٨٤، من حديث جبير بن مطعم واللفظ له.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/٢٩٣ – ٣٩٤.

(٣) روضة الطالبين ٦/٣٥٨، وكشاف القناع ٣/١٠١، والمغني لابن قدامة ٦/٤١٠، ونيل الأوطار للشوكاني ٨/٧٣.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١٠/٢١٢.

(٥) أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٤٣٦) ومسلم (١/٣٧٠) من حديث جابر واللفظ للبخاري.

(٦) بدائع الصنائع ٧/١١٦، وحاشية الدسوقي ٢/١٩٠، وروضة الطالبين ٦/٣٥٤، والمغني لابن قدامة ٦/٤١٤، ٤٨٥، وكشاف القناع ٣/١٠٠ – ١٠١، والقوانين الفقهية ص١٠١، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص١٣٦.

وذهب الشافعية إلى أن ما كان من الفيء لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته يصرف بعده صلى الله عليه وسلم على الوجه التالي[1]:

أ – خمس خمس الفيء يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وعمارة الحصون والقناطر والمساجد وأرزاق القضاة والأئمة ويقدم الأهم فالأهم.

ب – أربعة أخماس الفيء تصرف في الأظهر عندهم للمرتزقة المرصدين للجهاد.

ومما سبق يتضح للباحث أن صنوف الأموال التي كانت شائعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم عند أبي عبيد هي ما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم من المشركين والصفي الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه من كل غنيمة يغنمها المسلمون قبل أن يقسم المال وخمس الخمس بعدما تقسم الغنيمة وتخمس.

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣٣/٣٢.

المطلب الثاني

أقسام المال عند الإمام ابن قدامة المقدسي

ذكر ابن قدامة أن أقسام المال ثلاثة، حيث قال: " والأموال ثلاثة فيء وغنيمة، وصدقة "[١].

ثم شرع ابن قدامة في تفسير ذلك فذكر أن الأموال التي تليها الولاة من أموال المسلمين، فأنها ثلاثة أقسام؛ قسمان يؤخذان من مال المشركين[٢]:

أحدهما الفيء: وهو ما أخذ من مال مشرك لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، كالذي تركوه فزعا من المسلمين وهربوا، والجزية عشر أموال أهل دار الحرب إذا دخلوا إلينا تجاراً، ونصف عشر تجارات أهل الذمة، وخراج الأرضين، ومال من مات من المشركين ولا وارث له، والغنيمة: ما أخذ بالقهر والقتال من الكفار.

والقسم الثالث؛ الصدقة: وهو ما أخذ من مال مسلم تطهيرا له، وهو الزكاة، وقد ذكرناها. يروى أن عمر رضي الله عنه قرأ قوله تعالى {إنما الصدقات للفقراء والمساكين}[٣]، حتى بلغ: {عليم حكيم}[٤]. ثم قال: هذه لهؤلاء. ثم قرأ {واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه}[٥] حتى بلغ: {وابن السبيل}[٦]، ثم قال: هذه لهؤلاء. ثم قرأ {ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى}[٧] حتى بلغ: {والذين جاءوا من بعدهم}[٨]، ثم قال: هذه استوعبت المسلمين عامة، ولئن عشت ليأتين الراعي وهو بسرو حمير نصيبه منها، لم يعرق به جبينه ولم تكن الغنائم تحل لمن مضى من الأمم وإنما علم الله ضعفنا، فطيبها لنا، رحمة لنا، ورأفة بنا، وكرامة لنبينا صلى الله عليه وسلم، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي». فذكر فيها: «أحلت لي الغنائم»[٩].

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لم تحل الغنائم لقوم سود الرءوس غيركم، كانت تنزل نار من السماء تأكلها»[١٠] ثم كانت في أول الإسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم، بدليل قول الله تعالى: {يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله}[١١]، ثم صار أربعة أخماسها للغانمين، والخمس لغيرهم، بدليل قوله تعالى: {واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن

(١) المغني لابن قدامة ٤٥٣/٦.
(٢) المرجع السابق ٤٥٣/٦.
(٣) سورة التوبة، الآية ٦٠.
(٤) سورة التوبة، الآية ٦٠.
(٥) سورة الأنفال، الآية ٤١.
(٦) سورة الأنفال، الآية ٤١.
(٧) سورة الحشر، الآية ٧.
(٨) سورة الحشر، الآية ١٠.
(٩) صحيح البخاري في ٦١ –كتاب الخمس ٨ – باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (أحلت لكم الغنائم) ١١٣٥/٣ حديث ٢٩٥٤.
(١٠) سنن الترمذي في ٤٨ –كتاب تفسير القرآن باب ٩ ومن سورة الأنفال ٢٧١/٥ حديث ٣٠٨٥ وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.
(١١) سورة الأنفال، الآية ١.

لله خمسه}[1]، فأضاف الغنيمة إليهم، وجعل الخمس لغيرهم، فيدل ذلك على أن سائرها لهم، وجرى ذلك مجرى قوله تعالى: {وورثه أبواه فلأمه الثلث}[2]، أضاف ميراثه إليهما، ثم جعل للأم منه الثلث، فدل على أن الباقي للأب. وقال تعالى: {فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا}[3] فأحلها لهم[4].

ويرى الباحث مما سبق أن أقسام المال عند ابن قدامة ثلاثة وهي " الفيء والغنيمة والصدقة ".

(١) سورة الأنفال، الآية ٤١.

(٢) سورة النساء، الآية ١١.

(٣) سورة الأنفال، الآية ٦٩.

(٤) المغني لابن قدامة ٤٥٤/٦.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي ختام هذا البحث أسال الله تعالى، أن يتقبل منا، وينفع قارئه، وهذه بعض النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحثان.

أولاً النتائج:

١. المنافع تعتبر أمولا لها قيمة مالية يضمن من تعدى إليها بغير إذن مالكها الضمان.
٢. حلت النقود الإصـــطلاحية مكان الأموال الخلقية المتمثل في أحكام المعدن والركاز، حيث تعتبر النقود الورقية والإلكترونية، أموال لها صفة الثمنية ولها قيمة مالية.

ثانيا: التوصيات:

يوصـــي الباحثان طلاب العلمي الشـــرعي بدراســـة كتاب الأموال لأبي عبيد والمغني لابن قدامة، في الموضـــوعات المختلفة لما يحتويان أقوال فقهية جيدة فالكتابان صالحان للرسائل والأوراق العلمية.

قائمة المصادر والمراجع:

١. لسان العرب ١، ابن منظور، دار الفكر- بيروت.

٢. البداية والنهاية: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف - بيروت

٣. النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، دار المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٩هـ.

٤. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، دار الفكر- بيروت.

٥. سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة . بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ١/٣٤٤.

٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية - بدون تاريخ.

٧. أحكام القرآن: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي، راجع أصـــوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ٢/ ١٠٧.

٨. الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م،

٩. الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م ٢/٣٢.

١٠. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى.

١١. تاج العروس من جواهر القاموس: السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة الكويت ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م

١٢. مشارق الأنوار على صحاح الآثار: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، المكتبة العتيقة ودار التراث

١٣. سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ – ١٩٩٤م تحقيق: محمد عبد القادر عطا

١٤. التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر , دار الفكر - بيروت , دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ ص ٢٢٣.

١٥. الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/٣٦.

١٦. الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، دار الفكر- بيروت.

١٧. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة- السعودية، العدد (١٦٥٠/٣).

١٨. التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري ص.

١٩. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم – القاهرةص ٨٥٧.

٢٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت..

١٩.٢١ الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلانى، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل ـــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٢. المغني،قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة،تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٢٣. كتاب الأموال، أبوعبيد القاسم ابن سلام.

الأحكام الفقهية في بيع الطعام والثمر عند الإمام مالك - دراسة فقهية مقارنة -

د. صلاح محروس سعيد زعرب

دكتوراه الفقه المقارن – جامعة طرابلس

المقدمة

الحمد لله ب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، سيدنا محمد وعلى اله وصبحه أجمعين.

أما بعد:

فإن أشكال البيع في هذا العصر تلقى كثيراً من العناية والاهتمام من قبل كثير من العلماء والباحثين، وهذا ليس غريباً، في ظل ظهور أنواع وأشكال عديدة في ميدان البيوع، الأمر الذي يستدعي إصدار الأحكام حولها من وجهة نظر الشريعة الإسلامية الغراء.

وبيع الطعام والثمر أحد تلك الأشكال من البيوع، التي تم بحثها قديماً وحديثاً، ولم يخل هذا البيع من الاختلاف فيه بين الفقهاء والباحثين، سواء كان ذلك في الماضي أو في الحاضر.

وهذا البحث بعنوان (الأحكام الفقهية في بيع الطعام والثمر) يتناول بعض الأحكام المتعلقة بهذا البيع، من تعريفه، إلى بيان حكم بيع العرية، وحكم الاستثناء جزءً معلوماً من الثمر المبيع، إلى مشروعيته، وحكمته، وتبيان أدلة الفقهاء وآرائهم، والترجيح بعدها.

وأخيراً يتناول البحث بعض النتائج والتوصيات.

أسباب اختيار البحث:

من أهم أسباب اختياري لهذا البحث، هو كثرة السؤال عن حكم بيع الطعام وخاصة أحكام بيع العرية، وحكم الاستثناء جزءً معلوماً من الثمر المبيع، من قبل كثير من الناس، لأن هذا الموضوع منتشر وشائع في هذا العصر، فكان من المهم أن يتم تناوله بشكل يجيب عن أسئلة السائلين، وينقل التشكك من الظن إلى اليقين، حتى يقوم الناس بمعاملاتهم، وبيوعهم، على هدى ونور، تحت مظلة الشريعة الإسلامية، وأحكامها، فيلتزموا بما أباحه الله سبحانه وتعالى أو أمر به، ويجتنبوا ما نهى عنه، فيصبحوا على بصيرة من أمرهم.

أهمية الموضوع:

١. تنبع أهمية الموضوع من تركيزه على بيع، أصبح شائعاً، ومنتشراً في هذا العصر، ويتساءل عنه كثير من الناس.
٢. تزداد أهميّة الموضوع بتناوله المال، حيث نحن مسؤولون عن هذا المال، من أين اكتسبناه وفيما أنفقناه، فيحتاج الناس أن لا يقوموا فيه بما يخالف أمر الشارع الحكيم.
٣. الإجابة عن مشكلة البحث، المتمثلة بمجموعة من الأسئلة، منها: ما حكم بيع العرية؟ وحكم الاستثناء من ثمر المبيع؟ وهل يعتبر من بيع الغرر؟، وما هي مسوغاته؟، فما هي البدائل لمعالجته؟ وغير ذلك من الأسئلة.

الدراسات السابقة في الموضوع:

لم يفرد الفقهاء قديماً كتاباً مستقلاً لبيع الطعام، (حكم بيع العرية حكم الاستثناء جزءً معلوماً من الثمر المبيع)، بل كانوا يتناولونه في ثنايا كتاب البيوع، أما حديثاً فقد صدرت عدة كتب تناولت هذا الموضوع بشكل خاص، أو اقتطعت له جزءاً مهماً من الكتاب، تناول هذا الموضوع بشكل من التفصيل، ومن هذه الكتب: (المعاملات المالية المعاصرة) لوهبه الزحيلي، (وبحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة) لعلي القره داغي، وغيرها من الكتب، لكن هذه الدراسات لم تكن وافية وكافية لكل جوانب الموضوع.

أما دراستنا فهي فريدة من نوعها كونها تتناول المسألة عند الإمام مالك لبيان رأي المالكية في هذه المعاملة.

منهج البحث:

لقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث إنني عرضت أراء الفقهاء وأدلتهم، ثم ناقشتها ورجحت بينها، بموضوعية وحياد، وقد استعرضت الآيات والأحاديث وغيرها من مصادر التشريع التي احتجتها في البحث، وقمت بتوثيق ما استشهدت به في الهامش، كما أنني عزوت الآراء إلى أصحابها، ووثقتها في الهامش، وحكمت على الأحاديث في الهامش أيضاً، وما لم أوثقه في الهامش فهو من كلامي وتعليقي، وأخيراً قمت بمناقشة بعض الآراء، ورجحت ما رجح لي منها، بناءً على قوة الأدلة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة، فتناولت فيها الحديث عن موضوع البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، ومنهجه وخطته.

وأما الثلاثة مباحث الأخرى الرئيسية، فقد عرضتها كما يلي:

المبحث الأول: تعريف بالإمام مالك، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته ووفاته.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه وثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: مؤلفاته وآثاره.

المبحث الثاني: البيع ومشروعيته وشروطه وأركانه، وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: تعريف البيع لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: حكم البيع ومشروعيته.

المطلب الثالث: أركان وشروط البيع.

المبحث الثالث: حكم بيع الطعام والاستثناء من ثمر المبيع، وفيه مطلبين:

المطلب الأول: حكم بيع العرية.

المطلب الثاني: حكم الاستثناء من ثمر المبيع.

المبحث الأول

تعريف بالإمام مالك

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته ووفاته.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه وثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: مؤلفاته وآثاره.

المطلب الأول

اسمه ونسبه

اسمه ونسبه:

هو حجة الأمة، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس(١)، وهو أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة، فهو مالك بن أنس بن مالك بن عامر بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيلان بن حشد بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح الحميري، أبو عبد الله المدني.

أورد ابن حجر عن الإمام مالك – رحمه الله – قوله: (لسنا موالي آل تيم، إنما نحن عرب من أصبح ولكن جدي حالفهم)(٢)، وهو عربي أصيل وليس بمولى، وفي رواية عن الإمام مالك – رحمه الله – حيث قال: (نحن قوم من ذي أصبح، قَدِمَ جدنا المدينة فتزوج أبي من التيميين فنسبنا إليهم)(٣).

أبوه: هو أنس بن مالك بن أبي عامر، لم يكن من المشهورين في الرواية، وقيل إنه كان مقعدًا وكان له قصرًا بالحرف يُعرف، وكان يعيش من صنعة النبل(٤).

(١) ترجم للإمام مالك خلق كثير، انظر: سير أعلام النبلاء: للذهبي ٤٨/٨، أسد الغابة: لابن الأثير ٢٩٤/١، البداية والنهاية: لابن كثير ١٨٧/١٠، ترتيب المدارك: للقاضي عياض ١٠٤/١.

(٢) فتح الباري: لابن حجر ١٤٣/٤.

(٣) انظر: ترتيب المدارك: للقاضي عياض ١١١/١.

(٤) انظر: التمهيد: لابن عبد البر ٨٧/١، ترتيب المدارك: للقاضي عياض ١٠٩/١.

أمُّه: وأما أمُّ الإمام فهي عالية بنت شريك الأزدية.

وأعمامه: هم أبو سهيل نافع، وأويس، والربيع، والنضر، أولاد أبي عامر، واختلف أيضًا في حمل أمه به، فقال بن نافع الصائغ: والواقدي ومعن ومحمد بن الضحاك: حملت به أمه ثلاث سنين(١).

إخوته: نقل القاضي عياض عن الإمام مالك قوله: كان لي أخ في سن ابن شهاب، فألقى أبي يومًا علينا مسألة، فأصاب أخي وأخطأت، فقال لي أبي ألهتك الحمام(٢).

المطلب الثاني
مولده ونشأته ووفاته

أولًا: مولده:

ولد الإمام مالك رحمه الله سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، عام موت أنس خادم رسول الله ﷺ بذي المروة، موضع من مساجد تبوك على ثمانية برد(٣) من المدينة، (٤) وقد اختلف في مولده اختلافًا كثيرًا، فالأشهر قول يحيى بن بكير إنه سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، ومات وله أربع وثمانون سنة(٥).

ثانيًا: نشأته:

طلب مالك بن أنس العلم وهو ابن بضع عشرة سنةً، وتأهَّل للفُتيا وجلس للإفتاء وله إحدى وعشرون سنةً، وحدث عنه جماعة وهو حيٌّ شاب طري، وَقَصَدَهُ طلبة العلم من الآفاق في آخر دولة أبي جعفرٍ المنصور، وما بعد ذلك، وازدحموا عليه في خلافة الرشيد، إلى أن مات(٦)، وكان قد طلب العلم عليه مبكرًا وأقبل محبًا شغوفًا شجعته أمه وأوصته بأن يأخذ الأدب قبل العلم قال رحمه الله (كانت أمي تعممني وتقول: اذهب إلى ربيعة (٧)، فتعلم من أدبه قبل علمه)(٨)، أكرمه الله علمًا نافعًا ويسر له عيشة راضية، وشهرة طارت في الآفاق، وجلالة قدر، وحسن مهابة، حتى أذعنت له الملوك، وانصاعت له العامة، فشُدَّت إليه الرحال،

(١) الديباج: لابن فرحون ٨٩/١.
(٢) ترتيب المدارك: للقاضي عياض ١٣١/١.
(٣) **البريد:** أربعة فراسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال، فالبريد الواحد ٢٢ كيلو متر، وعليه الأربع برد تساوي ٨٨ كيلو متر تقريباً، فتكون المسافة ثمانية وأربعين ميلاً.أي ١٧٦ كيلو متر تقريبًا.
(٤) سير أعلام النبلاء: للذهبي ٤٨/٨.
(٥) الديباج: لابن فرحون ٨٨/١.
(٦) سير أعلام النبلاء: للذهبي ٥٠/٨- ٤٩.
(٧) انظر: شجرة النور الزكية: لمخلوف ص٧٠.
(٨) انظر: ترتيب المدارك: للقاضي عياض ١١٩/١، والديباج: لابن فرحون ١٢٤/١.

ولبس تاج العلم في المدينة في عصره بلا منازع، اعتنى بالحفظ وجودة الفهم، وحسن الضبط، انتقى علمه من وسط الكثرة المتألقة الصالحة التي سكنت المدينة، وانتقد رجاله، وتشدد في شروط الرواة، يتمحص الرواية ويأخذها عن علمٍ ودراية، ينظر فيما يُلقى عليه من العلم، ولا يأخذ إلا بالصحيح الموافق للكتاب والسنة، صبورًا، برًا، صادقًا، أمينًا على

حديث رسول الله ﷺ حتى علا نجمه، وارتفع شأنه، ونبغ في فنه، فقيل عنه إمام دار الهجرة، وعالم المدينة، ونادى منادٍ لا يُفتى ومالك في المدينة[1].

ثالثًا: وفاته:

وتوفي الإمام مالك – رحمه الله – صبيحة أربع عشرة من ربيع الأول، سنة تسع وسبعين ومائة عن عمر يقارب أربع وثمانون سنة، فصلى عليه الأمير عبد الله بن محمد بن إبراهيم[2]، قال القاضي عياض: الصحيح وفاته في ربيع الأول، يوم الأحد، لتمام اثنين وعشرين يومًا من مرضه[3].

(١) وفيات الأعيان: لابن خلكان ٢/٢٨٤.

(٢) سير أعلام النبلاء: للذهبي ٨/١٣٠.

(٣) ترتيب المدارك: للقاضي عياض ١/٢٣٧.

المطلب الثالث

شيوخه وتلاميذه وثناء العلماء عليه

أولًا: شيوخه:

من شيوخه نافع مولى عبد الله بن عمر (ت ١١٧)، ومحمد بن مسلم ابن شهاب الزّهري (ت ١٢٤)، وعبد الله بن دينار المدني (ت ١٢٧)، وأبي الزّناد عبد الله بن ذكوان (ت ١٣٠)، ومحمد بن المنكدر (ت ١٣٠)، وأيوب بن أبي تميمة السّختياني (ت ١٣١)، وربيعة بن أبي عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي (ت ١٣٦)، ويحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري (ت ١٤٣)، وهشام بن عروة بن الزبير (ت ١٤٦)، وغيرهم الكثير[١].

ثانيًا: تلاميذه:

هم الذين رووا عنه وتفقهوا على يديه ونهلوا من معينه ومنهم: محمد بن الحسن الشّيباني (ت ١٨٩)، وعبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت ١٩١)، وزياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون (ت ١٩٣)، وعبد الله بن وهب المصري (ت ١٩٧)، ويحيى بن سعيد القطّان (ت ١٩٨)، وعبد الرحمن ابن مهدي (ت ١٩٨)، ومحمد بن إدريس الشافعي الإمام (ت ٢٠٤)، وأشهب بن عبد العزيز (ت ٢٠٤)، وأبو مسهر عبد الأعلى بن مسهر (ت ٢١٨)، وأبو نعيم الفضل بن دكين (ت ٢١٩)، وعبد الله بن مسلمة القعنبي (ت ٢٢١)، ويحيى بن عبد الله بن بكير (ت ٢٣١)، ويحيى بن يحيى الليثي (ت ٢٣٤)، وقتيبة بن سعيد (ت ٢٤٠)، وخلق كثير يتعذر حصرهم[٢].

(١) جمهرة تراجم الفقهاء: لقاسم علي سعد ١/١٠.

(٢) جمهرة تراجم الفقهاء: لقاسم علي سعد ١/١٢- ١٣.

ثالثًا: ثناء العلماء عليه:

لقد انبرى الأئمة للثناء على الإمام مالك، وألّفُوا في أخباره ومناقبه المؤلفات الكثيرة [١]، ودونك بعض أقوالهم فيه، التي تُظهر منزلته السامية، وتُبرز جلالته العظيمة: قال عبد الله بن المبارك: " لو قيل لي: اختر للأمة إمامًا، اخترت لها مالكًا"[٢].

- **وقال الإمام أحمد بن حنبل**: "مالك سيد من سادات أهل العلم، وهو إمام في العلم والفقه، ثم قال: ومَن مثل مالك، متبع لآثار من تقدم مع عقل وأدب؟ مسانيد مالك أشهر من أن تذكر، وهو النجم الثاقب في أهل النقل"[٣].
- **وقال الإمام الذهبي**: " وقد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لأحد غيره:

أحدها: طول العمر والرواية.

ثانيها: الذهن الثاقب والفهم وسعة العلم.

ثالثها: اتفاق الأئمة على أنه حجة صحيح الرواية.

رابعها: إجماع الأئمة على دينه وعدالته واتباعه للسنن.

خامسها: تقدمه في الفقه والفتوى وصحة قواعده"[٤].

قال الإمام الشافعي – رحمه الله –: العلم يدور على ثلاثة: مالك، والليث، وابن عيينة، وقال سفيان بن عيينة لما بلغته وفاته ما تُرك على الأرض مثله.

وقال أيضًا: مالك إمام، ومالك عالم أهل الحجاز، ومالك حجة في زمانه، ومالك سراج الأمة، وما نحن ومالك؟ وإنما كنا نتبع آثار مالك[٥].

(١) انظر: مقدمة ترتيب المدارك: للقاضي عياض ١/٨- ١٢.

(٢) مقدمة ترتيب المدارك: للقاضي عياض ١/١٥٣.

(٣) صفوة الصفوة: لابن الجوزي١/٣٩٧.

(٤) تذكرة الحفاظ: للذهبي١/١٥٧.

(٥) الديباج: لابن فرحون ١/ ٧٤.

المطلب الرابع
مؤلفاته وآثاره

من أبرز مؤلفاته كتابه (الموطأ)، ويرى الأئمة والعلماء أن (الموطأ) في حينه، من أفضل وأصح وأنفع الكتب بعد كتاب الله عزَّ وجل، نُقل عن الإمام الشافعي قوله: (وما كتب الناس بعد القرآن شيئا هو أنفع من موطأ مالك، وإذا جاء الأثر من كتاب مالك فهو الثريا)[1].[2].

وللإمام مالك – رحمه الله – مؤلفات أخرى غير الموطأ، لكنها لم تشتهر كشهرة الموطأ منها[3]:

١. رسالته إلى ابن وهب في القدر والرد على القدرية، وهي من خيار الكتب.
٢. كتاب في النجوم وحساب مدار الزمان ومنازل القمر.
٣. رسالة في الأقضية كتب بها إلى القضاة وهي عشرة أجزاء.
٤. رسالة إلى ابن غسَّان محمد بن مطرف في الفتوى.
٥. رسالته إلى هارون الرشيد المشهورة في الآداب والمواعظ.
٦. كتابه في التفسير لغريب القرآن، الذي يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن المخزومي، حيث نقل عن السيوطي قوله: "الذي دلت عليه الأخبار أن مالكًا صنف كتبًا متعددة غير الموطأ، وقد رأيت له تفسيرًا لطيفًا مسندًا، فيحتمل أن يكون من تأليفه، وأن يكون علق منه، ورأيت لابن وهب كتاب المجالسات عن مالك، فيه ما سمع من في مجالسه، وهو مجلد مشتمل على فوائد جمة من أحاديث وآثار وآداب ونحو ذلك"[4].

والكتابان اللذان يعدان أصلين في مذهب الإمام مالك هما: الموطأ، والمدونة الكبرى، وهما جامعان لفقهه جمعاً تاماً في الجملة.

أما الموطأ، فهو كتاب ألفه الإمام مالك وجمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار، وفتاوى الصحابة والتابعين، وذكر الرأي الذي يراه. وقد ألفه في أربعين سنة، وذلك ما يدلنا على مدى مجهوده فيه، ويكفي كتاب الموطأ أن يقول فيه الإمام الشافعي ﷺ: "ما في الأرض كتاب من العلم أكثر صواباً من موطأ مالك"[5]، ويقول أحد تلاميذ الإمام مالك: عرضنا على مالك الموطأ قراءة في أربعين يوماً، فقال: "كتاب ألفته في أربعين سنة أخذتموه في أربعين يوماً، ما أقل ما تفقهون فيه"[6].

(١) **الثريا**: نجم من نجوم السماء. المقاصد الحسنة: للسخاوي ٨٩/١، مناهل الصفا: للسيوطي ٤٦/١، التعليقات الحسان: للألباني٢٧٢/٣.
(٢) ترتيب المدارك: للقاضي عياض ٧٠/٢.
(٣) الديباج: لابن فرحون ١٢٤/١.
(٤) انظر: مالك حياته وآراؤه وفقه: أبو زهرة ص ٢٠٦– ٢٠٧.
(٥) تهذيب الأسماء واللغات: للنووي ٧٧/٢– قال الشافعي ذلك قبل وجود صحيحي البخاري ومسلم، وهما أصح من الموطأ باتفاق العلماء.
(٦) ترتيب المدارك: لليحصبي ٧٥/٢.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: الموطأ هو الأصل واللباب، وكتاب البخاري هو الأصل الثاني في هذا الباب، وعليهما بنى الجميع كمسلم والترمذي[1]. وقال الإمام النسائي: "ما عندي بعد التابعين أنبل من مالك ولا أجل منه ولا أوثق، ولا آمن على الحديث، ولا أقل رواية من الضعفاء"[2].

(١) فقه العبادات على المذهب المالكي: لكوكب عبيد ٢٣/١.

(٢) كوثر المعاني: للشنقيطي ٢٠٢/١، فقه العبادات على المذهب المالكي: لكوكب عبيد ٢٣/١.

المبحث الثاني

البيع ومشروعيته وشروطه وأركانه

وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: تعريف البيع لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: حكم البيع ومشروعيته.

المطلب الثالث: أركان وشروط البيع.

المطلب الأول
تعريف البيع لغةً واصطلاحًا

أولًا: البيع في اللغة:

هو مطلق المبادلة، ولفظ البيع والشراء يطلق كلٌ منهما على الآخر، فهما من الألفاظ المشتركة بين المعاني المتضادة، وهو مشتق من الباع؛ لأن كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والإعطاء.

والشراء والبيع وهو من الأضداد[١]، أي يستعمل كلٌ منهما بمعنى الآخر، قال تعالى: {وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ}[٢].

وفي الحديث: «لا يبع الرجل على بيع أخيه»[٣]، قال ابو عبيد: كان أبو عبيدة وأبو زيد وغيرهما من أهل العلم يقولون إنما النهي في قوله «لا يبع الرجل على بيع أخيه»، إنما هو: لا يشترِ على شراء أخيه فإنما وقع النهي على المشتري لا على البائع ؛ لأن العرب تقول بعت الشيء بمعنى اشتريته[٤].

ثانيًا: البيع في الاصطلاح:

اختلفت عبارات الفقهاء وتعاريفهم للبيع اصطلاحًا، وإن تقارب مضمون تلك التعريفات على النحو التالي:

مذهب الحنفية:

---

(١) الصحاح تاج اللغة: للفارابي – مادة (بيع) ١١٨٩/٣.

(٢) سورة يوسف، الآية ٢٠.

(٣) صحيح البخاري- كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه، ٦٩/٣ ح (٢١٤٠).

(٤) لسان العرب: لابن منظور ٢٤/٨

البيع هو: (مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم تمليكًا وتملكًا) [١].

مذهب المالكية:

البيع هو: (عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة)[٢].

مذهب الشافعية:

البيع هو: (مقابلة مال بمال قابلين للتصرف بإيجاب وقبول على الوجه المأذون فيه)[٣].

مذهب الحنابلة:

البيع هو: (مبادلة مال بمال، تمليكًا، وتملكًا)[٤].

التعريف المختار:

وبعد استقراء تعريفات الفقهاء للبيع (يرى الباحث) أن التعريف المختار للبيع هو تعريف الحنابلة وهو مبادلة المال بالمال، تمليكًا وتملكًا وذلك للأسباب الآتية:

١- بالنظر في تعريفات فقهاء المذاهب الأربعة للبيع، نجد أنها جميعًا تتفق على أن البيع فيه معاوضة أي مبادلة بين مالين ومحله المال.

٢- أن تعريف الحنابلة يتصف بالاختصار والشمول لما ذكرته التعريفات الأخرى.

(١) الاختيار لتعليل المختار: لأبي الفضل الحنفي ٣/٢، تبين الحقائق: للزيلعي ٢/٤.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: للدردير ٢/٣، شرح مختصر خليل: للخرشي٤/٥، الفواكه الدواني: للنفراوي ٧٢/٢.

(٣) كفاية الأخيار: للحصني ٢٣٢/١، السراج الوهاج: للغمراوي ١٧٢/١، الإقناع: للشربيني ٢٧٣/٢، مغني المحتاج: للشربيني ٣٢٢/٢

(٤) الممتع في شرح المقنع: لابن المنجي ٣٧٩/٢، المغني: لابن قدامة ٤٨٠/٣، الشرح الكبير: لابن قدامة ٥/١١.

المطلب الثاني

حكم البيع ومشروعيته

عقد البيع عقدٌ مشروع، دل على مشروعيته، القرآن، والسنة، والإجماع، والمعقول

أولاً: القرآن الكريم:

قال الله تعالى: **{وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}**(١).

وقول الله تعالى: **{إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ}**(٢).

وقول الله تعالى: **{وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ}**(٣).

وجه الدلالة:

دلت هذه الآيات دلالة صريحة، على حل البيع وإن كانت مسوقة لأغراض أخرى غير إفادة الحل؛ لأن الآية الأولى مسوقة لتحريم الربا، والثانية مسوقة لنهي الناس عن أكل أموال الناس بعضهم بعضًا بالباطل، والثالثة مسوقة للفت الناس إلى ما يرفع الخصومة ويحسم النزاع من الاستشهاد عند التبايع(٤).

ثانيًا: السنة النبوية:

١- عن حكيم بن حزام ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا**»(٥).

٢- وعن رفاعة ﷺ قال: «**خَرَجَ مَعَ النبيّ ﷺ إِلَى الْمُصَلّى، فَرَأى النّاسَ يَتَبَايَعُونَ فقَالَ: يَا مَعْشَرَ التّجّارِ، فَاسْتَجَابُوا لِرَسولِ الله ﷺ ورَفَعُوا أَعْنَاقَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ إِلَيْهِ، فقَالَ: إنّ التّجّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجّارا، إلاّ مَنِ اتّقَى الله وَبَرّ وصَدَقَ**»(٦).

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٤) الفقه على المذاهب الأربعة: للجزيري ١٤٠/٢.

(٥) صحيح البخاري: كتاب البيوع- باب البيعان بالخيار مالم يتفرقا، ٦٤/٣- ح (٢١١٠).

(٦) سنن الترمذي: كتاب البيوع- باب ما جاء في التجار، ٥٠٧/٣- ح(١٢١٠) هذا حديث حسن صحيح، إلا أن الإمام الألباني ضعفه في ضعيف الجامع الصغير وزيادته ٩٢٩/١.

وجه الدلالة من الحديثين:

دلت الأحاديث الصحيحة سابقة الذكر بصريح نصها، على أن النبي ﷺ أقر البيع من خلال الضوابط التي ذكرها، وأهمها الأمانة والصدق.

ثالثاً: الإجماع:

وأجمع أهل العلم: على جواز البيع في الجملة [١]؛ لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، ولا يمكن الحصول عليه إلا بالبيع، ولم يقل احد من العلماء بعدم جوازه.

رابعاً: الأثر:

قول ابن عمر ﷺ قال: «**كَانَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الْمُتَبَايِعَيْنِ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا**»[٢]، ومن المقرر في أصول الحديث، وأصول الفقه، أن قول الصحابي من السنة كذا، له حكم الحديث المرفوع [٣].

وجه الدلالة:

دل الأثر بصريح نصه على أن كلاً من المتبايعين لهما حق الخيار في القبول أو الرد ما داموا في مجلس العقد ولم يتفرقا.

خامساً: المعقول:

أن الحاجة ماسة إلى مشروعيته، فإن الناس محتاجون إلى الأعواض والسلع والطعام والشراب الذي في أيدي بعضهم، ولا طريق لهم في الحصول عليه إلا عن طريق البيع والشراء، فإن ما جبلت عليه الطباع من الشح والظنة وحب المال يمنعهم من إخراجه بغير عوض، فاحتاجوا إلى المعاوضة فوجب أن يشرع دفعًا لحاجته [٤].

سادساً: الحكمة من مشروعية البيع:

إن الناس في حاجة إلى كثير من السلع، ولا يستطيع كلٌ منهم أن ينتج جميع ما يحتاج إليه، فكان لا بد من ان يتبادل بعضهم بعضًا بهذه السلع...الخ، وهذا التبادل لا يحصل إذا لم يكن هناك تراضٍ عليه، وهذا التراضي هو عقد البيع، وكذلك ربما ملك بعضهم النقد ولم يملك سلعًا، وعكس ذلك يقع، فيحتاج ذو النقد إلى السلع، وذو السلع إلى النقد، وكل ذلك لا يحصل غالبًا إلا بالبيع، وأيضًا من شأن الإنسان أن يسعى إلى الربح، والبيع والشراء هو الطريق السليم لتحصيل ذلك[٥]، وفي ذلك تظهر جلية الحكمة من مشروعية البيع لتحقيق وتلبية حاجات الناس.

---

(١) الإشراف: لابن المنذر ١٣١/٣.

(٢) صحيح البخاري: كتاب البيوع- باب اذا اشترى شيئا، ٦٥/٣- ح(٢١١٦).

(٣) نصب الراية: للزيلعي ٣/٤، جامع الأصول: لابن الأثير ٩/٢- ١٠، الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف الكويت ١٧٠/٢٠.

(٤) الاختيار لتعليل المختار: لأبي الفضل الحنفي ٣/٢.

(٥) الفقه المنهجي: الخن، البغا، الشربجي ١١/٦.

وقد شرع الله البيع توسعة منه على عباده؛ لأن لكل فرد من أفراد النوع الإنساني ضرورات مختلفة ومتعددة من الأكل والشرب والكساء وغير ذلك مما لا غنى للإنسان عنه، وهو لا يستطيع بمفرده أن يوفر كل ذلك بنفسه، ومن ثم فهو محتاج إلى ما في يد غيره، وغيره لا يبذل ما في يده بغير عوض، وكل الناس على هذا الوضع، فكان تشريع البيع وسيلة لوصول كل شخص إلى هدفه أو تحقيق غرضه ودفع حاجته.

المطلب الثالث

أركان[1] وشروط البيع

أولاً: أركان البيع:

اختلف الحنفية مع جمهور الفقهاء في تحديد أركان العقود بشكل عام ومنها عقد البيع على النحو التالي:

أولاً: ركن البيع عند الحنفية:

قال ابن مودود في الاختيار: وركنه الإيجاب والقبول؛ لأنهما يدلان على الرضا الذي تعلق به الحكم، وكذا ما كان في معناهما وحجتهم في ذلك، قولهم: إن العاقدان والمحل مما يستلزمه وجود الصيغة لا من الأركان؛ لأن ما عدا الصيغة ليس جزءًا من حقيقة البيع، وإن كان يتوقف عليه وجوده[2].

إذًا يتبين لنا أن ركن البيع عند الحنفية يتمثل في الإيجاب والقبول فقط، والإيجاب والقبول قد يكون بصيغة الماضي، وقد يكون بصيغة الحال، أما بصيغة الماضي فهي أن يقول البائع: بعت ويقول المشتري: اشتريت، فيتم الركن؛ لأن هذه الصيغة وإن كانت للماضي وضعًا، لكنها جعلت إيجابًا للحال في عرف أهل اللغة والشرع، والعرف قاض على الوضع، وكذا إذا قال البائع: خذ هذا الشيء بكذا أو أعطيتكه بكذا أو هو لك بكذا أو بذلته لك بكذا وقال المشتري: قبلت أو أخذت أو رضيت أو هويت ونحو ذلك، فإنه يتم الركن؛ لأن كل واحد من هذه الألفاظ يؤدي معنى البيع وهو المبادلة، والعبرة للمعنى لا للصورة، وأما صيغة الحال فهي أن يقول البائع للمشتري: أبيع منك هذا الشيء بكذا ونوى الإيجاب فقال المشتري: اشتريت، أو قال المشتري أشتري منك

(١) اختلفت عبارات الفقهاء في تحديد معنى الركن لغةً واصطلاحًا على النحو التالي:

الركن لغةً: الراء والكاف والنون أصل واحد يدل على القوة، فركن الشيء جانبه الأقوى.مقاييس اللغة: لابن فارس ٤٣٠/٢.

الركن اصطلاحًا: هو ما يقوم به ذلك الشيء من التقوم؛ إذ قوام الشيء بركنه. التعريفات الفقهية: للبركتي ١٠٦/١

أو هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون جزءاً داخلًا في حقيقته كالركوع والسجود بالنسبة للصلاة.روضة الناظر: لابن قدامة ٤٩٦/١

الركن عند الحنفية: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، وكان جزءاً من حقيقته أو ماهيته. الوجيز في أصول الفقه: للزحيلي ٤٠٤/١.

الركن عند الجمهور: هو ما يتوقف عليه أساسًا وجود الشيء، وإن كان خارجًا عن ماهيته، أو هو ما يتوقف عليه حقيقة الشيء، سواء كان جزءًا منه أم خارجًا عنه. إرشاد الفحول: للشوكاني ٨٣/٢

الركن عند الأصوليين: هو ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود مع كونه داخلًا في الماهية. انظر: قواطع الأدلة في الأصول: للمروزي ١٥١/١، ميزان الأصول في نتائج العقول: للسمرقندي ٥٨٤/١.

(٢) الاختيار: لابن مودود ٤/٢، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/٩.

هذا الشـــيء بكذا ونوى الإيجاب وقال البائع: أبيعه منك بكذا، وقال المشـــتري: أشـــتريه ونويا الإيجاب، يتم الركن وينعقد؛ وإنما اعتبرنا النية ههنا، وإن كانت صيغة أفعل للحال هو الصحيح؛ لأنه غلب استعمالها للاستقبال، إما حقيقةً أو مجازًا فوقعت الحاجة إلى التعيين بالنية[١].

ثانياً: أركان البيع عند جمهور الفقهاء:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشـــافعية والحنابلة، إلى أن أركان البيع ثلاثة من حيث الجملة، وهي الصـــيغة (الإيجاب والقبول) والعاقدان والمحل.

قال ابن جزي[٢] رحمه الله: أركان البيع خمســـة: وهي البائع والمشـــتري والثمن والمثمون واللفظ وما في معناه من قول أو فعل يقتضي الإيجاب والقبول[٣].

المالكية: أركانه ثلاثة: العاقد والمراد به البائع والمشتري والمعقود عليه، والمراد به الثمن والمثمن والصيغة[٤].

الشـــافعية: أركانه كما في المجموع ثلاثة، وهي في الحقيقة ســـتة: عاقد، بائع ومشـــتر، ومعقود عليه، مثمن، وثمن، وصـــيغة ولو كناية[٥].

الحنابلة: قالوا للبيع ثلاثة أركان عندهم: عاقد، ومعقود عليه، وصيغة[٦].

والمتأمل في هذا الخلاف بين الحنفية والجمهور في أركان العقد، يجد أنه خلاف شكلي؛ لأنه في الحقيقة لا بد من توافر العاقدين والمحل في البيع، وقد ذكر الحنفية أنها من مســـتلزمات الصـــيغة، وبذلك يزول الخلاف في هذه المســـألة من الناحية العملية لتحقيق أركان عقد البيع.

(١) بدائع الصنائع: للكاساني ١٣٣/٥.

(٢) ابن جزي: هو أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي اشتهر بابن جزي (بضم الجيم وفتح الزاي وياء مشددة). له مؤلفات عدة أشهرها التفسير في أربعة أجزاء والقوانين الفقهية من أضبط الكتب في الفقه، وكتابه الأنوار السنية. قال القلصاوي في شرحه لهذا الكتاب: اعتمد ابن جزي فيه على صحيح مسلم بن الحجاج، ولد ابن جزي سنة ٦٩٣، وتوفي ابن جزي شهيداً سنة ٧٤١، في معركة طريف التي جرت سنة ٧٤١ بين دولة بني نصر المتحالفين مع بني مرين من جهة وتحالف الدول الإسبانية البرتغالية والمطوعة معهم من جهة أخرى، ومحص الله فيها المسلمين. قالوا في ترجمته إنه فقد وهو يحرض الناس- على الجهاد- ويقاتل مجاهدا. تقبل الله شهادته. المعلم بفوائد مسلم: المازري ٢٠٧/١، أعلام المغرب والأندلس: لابن الأحمر ١٦٦/١

(٣) القوانين الفقهية: لابن جزي ١٦٣/١.

(٤) الفواكه الدواني: للنفراوي ٧٣/٢، أسهل المدارك: للكشناوي ٢٢٠/٢، مواهب الجليل: للحطاب ٢٢٨/٤.

(٥) فتح الوهاب: للسنيكي ١٨٦/١، السراج الوهاج: للغمراوي ١٧٢/١، الإقناع: للشربيني ٢٧٦/٢.

(٦) كشاف القناع: للبهوتي ١٤٦/٣، شرح زاد المستقنع: للشنقيطي ١٩٤/٧، مطالب أولي النهى: للرحيباني ٩/٣.

ثانياً: شروط [1] البيع

أولاً: شروط البيع عند الحنفية:

١- **شرط الانعقاد:** وهو ما يشترط تحققه لاعتبار العقد منعقدًا شرعًا وإلا كان باطلًا.

وشروط الإنعقاد أنواع:

أ. **منها ما يرجع إلى العاقد،** وهي نوعان:

الأول: (أن يكون عاقلًا فلا ينعقد بيع المجنون والصبي الذي لا يعقل، لأن أهلية المتصرف شرط انعقاد التصرف، والأهلية لا تثبت بدون العقل فلا يثبت الإنعقاد بدونه.

الثاني: العدد في العاقد، فلا يصح الواحد عاقدًا من الجانبين في باب البيع إلا الأب فيما يبيع مال نفسه من ابنه الصغير بمثل قيمته أو بما يتغابن فيه عادة أو يشتري مال الصغير لنفسه بذلك)[2]

ب. **ومنها ما يرجع إلى نفس العقد:** بأن تكون بلفظ الماضي أو بلفظ الحال مع النية، بمعنى أن يكون القبول موافقًا للإيجاب، بأن يقبل المشتري ما أوجبه البائع، وبما أوجبه فإن خالفه بأن قبل غير ما أوجبه لا ينعقد من غير إيجاب مبتدأ موافق[3]

ت. **ومنها ما يرجع إلى مكان العقد:** وأما الذي يرجع إلى مكان العقد فواحد، وهو اتحاد المجلس بأن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد، فإن اختلف المجلس لا ينعقد حتى لو أوجب أحدهما البيع، فقام الآخر عن المجلس قبل القبول او اشتغل بعمل آخر يوجب اختلاف المجلس ثم قبل لا ينعقد[4]

ث. **وأما الذي يرجع إلى المعقود عليه فأنواع منها:**

(أن يكون موجودًا فلا ينعقد بيع المعدوم، وأن يكون مالًا، وأن يكون مملوكًا للبائع عند البيع، وأن يكون مقدورًا على تسليمه عند العقد)[5].

٢- **شرط النفاذ:** وهو ما لا يثبت الحكم بدونه، وإن كان قد ينعقد التصرف بدونه.

أما الذي يرجع إلى النفاذ فنوعان:

---

(١) **الشرط لغةً:** إلزام الشيء والتزامه في العقد وغيره، وجمعه شروط، وهو أصل يدل على علم وعلامة. لسان العرب: لابن منظور ٣٢٩/٧، التعريفات: للجرجاني ١٢٥/١.

الشرط اصطلاحًا: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن جزءًا من حقيقته، كالطهارة بالنسبة للصلاة، أو هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجًا عن ماهيته، ولا يكون مؤثرًا في وجوده، وقيل الشرط: ما يتوقف عليه ثبوت الحكم عليه. التعريفات: للجرجاني ١٢٥/١

الشرط عند الأصوليين: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، أو ما يقف المؤثر على وجوده في إثبات الحكم. الفروق: للقرافي ٨٢/١، الإحكام في اصول الأحكام: للآمدي ٨٩/٣.

(٢) بدائع الصنائع: للكاساني ١٣٥/٥، رد المحتار: لابن عابدين ٥/٤

(٣) رد المحتار: لابن عابدين ٥/٤

(٤) بدائع الصنائع: للكاساني ١٣٧/٥، رد المحتار: لابن عابدين ٥/٤

(٥) ينظر: بدائع الصنائع: للكاساني ١٣٧/٥، رد المحتار: لابن عابدين ٥/٤

النوع الأول: الملك أو الولاية

النوع الثاني: أن لا يكون في الملك حق لغير البائع، فلم ينعقد بيع الفضولي عندنا.

٣- **شرط الصحة**: وهو ما لا صحة له بدونه، وإن كان قد ينعقد وينفذ بدونه.

وأما شرائط الصحة فأنواع:

بعضها يعم البيعات كلها، وآخر يخص بعضًا دون بعض الآخر.

وشروط الصحة التي تخص بعض البيعات:

أ- أن يكون الأجل معلومًا في بيع فيه أجل، فإن كان مجهولًا يفسد البيع، سواء كانت الجهالة متفاحشة أو متقاربة.

ب- القبض في بيع المشتري المنقول، فلا يصح بيعه قبل القبض.

ت- الخلو من الربا، من شبهة الربا؛ لأن الشبهة ملحقة بالحقيقة في باب الحرمات احتياطًا.

ث- قبض رأس المال في بيع الدين بالعين وه السلم.

ج- القبض في الصرف قبل الإفتراق[١].

٤- **شرط اللزوم**: وهو ما لا يلزم البيع بدونه، وإن كان قد ينعقد وينفذ بدونه[٢].

شرط لزوم المبيع بعد انعقاده ونفاذه وصحته فواحد، وهو أن يكون خاليًا عن خيارات أربعة:

أ- خيار التعيين.

ب- خيار الشرط.

ت- خيار العيب.

ث- خيار الرؤية.

فلا يلزم مع أحد هذه الخيارات.

ثانياً: شروط البيع عند المالكية:

لم يتكلم المالكية عن شروط البيع مجردة، وإنما تكلموا عن شروط أركان البيع فقالوا: هناك شروط في العاقد، وشروط في المعقود عليه، وشروط في الصيغة وما في معناها من قول أو فعل يقتضي الإيجاب والقبول، إلا أنهم قسَّموا الشروط للعاقدين والمعقود عليه والصيغة.

شروط العاقدين: وهما البائع والمشتري فيشترط فيهما ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون مميزًا تحرزًا من المجنون والسكران والصغير الذي لا يعقل.

(١) بدائع الصنائع: للكاساني ٥/١٧٨-٢٠١، رد المحتار: لابن عابدين ٦/٤

(٢) انظر: بدائع الصنائع: للكاساني ٥/١٣٥، ورد المحتار: لابن عابدين ٥/٤.

الثاني: أن يكونا مالكين أو وكيلين لمالكين أو ناظرين عليهما، فأما الشـــراء لأحد بغير إذنه أو البيع عليه كذلك فهو بيع الفضولي، فينعقد ويتوقف على إذن ربه، وقال الشافعي: لا ينعقد.

الثالث: أن يكونا طائعين، فإن بيع المكره وشراءه باطلان، وإذا أكره الرجل على غرم مال بغير حق فباع فيه شيئا من ماله، لم يجز البيع وأخذ البائع ما باعه من المشتري دون ثمن ورجع المشتري بالثمن، على الذي أكره البائع وسواء دفع الثمن إلى المكره أو المكره[١].

شروط المعقود عليه: المعقود عليه، وهو الثمن والمثمون، وشرط فيه أربعة شروط:

١- **أن يكون طاهرًا**، تحرزًا من النجس فإنه لا يجوز بيعه كالخمر والخنزير.

٢- **منتفعًا به**، تحرزًا مما لا منفعة فيه كالخشاش والكلاب.

٣- **معلومًا**، تحرزًا من المجهول فإن بيعه لا يجوز إلا أنه يجوز بيع الجزاف **بشرطين**:

أحدهما: أن يكون مما يكال أو يوزن كالطعام وشبهه.

ثانيهما: أن يستوي البائع والمشتري في العلم بمقداره، وفي الجهل به خلافًا لهما.

٤- **مقدورًا على تسليمه**، تحرزًا من بيع الطير في الهواء والحوت في الماء وشبه ذلك، ومنه المغصوب فلا يجوز بيعه إلا من غاصبه[٢].

شروط الصيغة: (وهي الإيجاب والقبول للدلالة على الرضا، سواء كان قولًا من الجانبين أو فعلًا كذلك، أو قولًا من أحدهما وفعلًا من الآخر، أو كان ما يدل على الرضا مصورًا بمعاطاة، سواء تقدم الإيجاب على القبول أو تأخر)[٣].

والصيغة عند الإمام مالك، يصلح فيها كل ما يدل على مقصودها من قول أو فعل، وعده الناس بيعًا، **ولها صورتان**:

الصيغة القولية: وهو ما يقوم مقامها من رسول أو كتاب أو إشارة وهي الإيجاب والقبول، مثل قول البائع بعتك وقول المشتري اشتريت[٤].

الصيغة الفعلية: أن الدلالة على الرضا يكفي فيها الفعل؛ لأنه يدل على الرضا في كثير من الأمور دلالة عرفية، وإن كان ذلك الفعل معاطاة، وعلم من هذا أن بيع المعاطاة المحضة العاري عن القول من الجانبين، لا بد فيه من حضور الثمن والمثمن، ولذا: قال ابن عرفة أثناء كلامه في بيعتين في بيعة وبياعات زماننا في الأسواق، إنما هي بالمعاطاة فهي منحلة قبل قبض المبيع[٥].

(١) القوانين الفقهية: لابن جزي ١٦٣/١، بداية المجتهد: لابن رشد ١٨٩/٣.

(٢) الثمر الداني: لابن زيد القيرواني ٤٩٥/١، حاشية العدوي: للعدوي ١٣٨/٢، القوانين الفقهية: لابن جزي ٦٣/١.

(٣) أسهل المدارك: للكشناوي ٢٢١/٢، المختصر الفقهي: لابن عرفة ٨٣/٥، جواهر الإكليل: صالح الأزهري ٢/٢.

(٤) التاج والإكليل: للغرناطي ١٤/٦، القوانين الفقهية: لابن جزي ١٦٣/١، مواهب الجليل: للحطاب ٢٢٩/٤، المختصر الفقهي: لابن عرفة ٨٤/٥.

(٥) مواهب الجليل: للحطاب ٢٢٨/٤، ضوء الشموع شرح المجموع: محمد الأمير ٥/٣.

ثالثًا: شروط البيع عند الشافعية سَبعةٌ:

١- وهو أن يكونَ طَاهرًا، فلا يصح بيع عين نجسة كالكلب، أو متنجسة ولم يمكن تطهيرها، ولا يصح بيع ما لا ينتفع به، كالحشرات، وحبة حنطة، وآلات الملاهي المحرمة.

٢- مُنْتَفَعًا به شَرْعًا انتِفاعًا يقابَلُ بالماليةِ عادةً.

٣- مقدُورًا على تسْليمِهِ حِسًّا وشَرْعًا، ولا بيع ما لا يقدر على تسليمه، كعبد آبق، وطير طائر، ومغصوب، لكن إن باع المغصوب ممن يقدر على انتزاعه جاز، فإن تبين عجزه فله الخيار.

٤- للعَاقِدِ علَيه ولايةُ العقْدِ.

٥- معلُومًا، ويتناولُ العلمَ بالصفةِ، وهو الرؤْيةُ.

٦- سالمًا مِن الرِّبَا.

٧- قد أُمِنَتْ فيهِ العاهةُ عَادةً، لِيخرجَ بيعُ الثمارِ قَبْلَ بُدوِّ الصَّلاحِ، مِنْ غَيرِ شرْطِ القَطْعِ[١].

رابعًا: شروط البيع عند الحنابلة سبعة:

الشـــرط الأول: التراضـــي من المتبايعين المتعاقدين، وهو أن يأتي به اختيارًا لقوله تعالى: **{إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ}**[٢]، ولحديث النبي ﷺ **«إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ»**[٣]، ما لم يكن بيع تلجئة وأمانة، بأن يظهرا بيعًا لم يريداه باطنًا، بل أظهراه خوفًا من ظالم ونحوه كخوف ضـياعه، أو نهبه ودفعًا له في البيع إذن باطل؛ حيث تواطأ عليه وإن لم يقولا في العقد: تبايعنا هذا تلجئة لدلالة الحال عليه.

الشـرط الثاني: أن يكون العاقد من بائع ومشـتر جائز التصـرف، وهو الحر البالغ الرشـيد، فلا يصـح من صـغير، ومجنون، وسكران، ونائم، ومبرسم[٤] وسفيه؛ لأنه قول يعتبر له الرضا فلم يصح من غير رشيد كالإقرار إلا الصغير المميز والسفيه فيصح تصرفهما بإذن وليهما ولو في الكثير.

الشـــرط الثالث: أن يكون المبيع والثمن مالًا؛ لأنه مقابل بالمال، إذ هو مبادلة المال بالمال وهو المال شـــرعًا: ما فيه منفعة أو لغير حاجة ضرورة.

---

(١) التدريب في الفقه الشافعي: للبلقيني ٧/٢، عمدة السالك: لابن النقيب الشافعي ١٥١/١، المجموع شرح المهذب: للنووي ١٤٩/٩، النجم الوهاج: لأبو البقاء الشافعي ٢٦/٤.

(٢) سورة النساء، الآية ٢٩.

(٣) سنن ابن ماجة، باب بيع الخيار ٤٣٨/٣- ح (٢١٨٥)، عن داود بن صالح المدني، عن أبيه، قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ»

(٤) **البرسام بالكسر**: علة معروفة وقد برسم الرجل على مالم يسم فاعله فهو مبرسم، مختار الصحاح: للرازي ص٤٨.

الشـــرط الرابع: أن يكون المبيع مملوكًا لبائعه وقت العقد، وكذا الثمن ملكًا تامًا لقوله ﷺ لحكيم بن حزام «**لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»(١).

الشـرط الخامس: أن يكون المبيع ومثله الثمن مقدورًا على تسـليمه حال العقد؛ لأن ما لا يقدر على تسـليمه شـبيه بالمعدوم، والمعدوم لا يصح بيعه.

الشرط السادس: أن يكون المبيع معلومًا لهما أي للبائع والمشتري؛ لأن جهالة المبيع غرر، فيكون منهيًا عنه فلا يصح، والعلم به يحصل برؤية تحصل بها معرفته أي: المبيع مقارنة تلك الرؤية للعقد بأن لا تتأخر عنه.

الشـرط السـابع: أن يكون الثمن معلومًا للمتعاقدين حال العقد بما يعلم به المبيع مما تقدم من رؤية مقارنة أو متقدمة بزمن لا يتغير فيه الثمن ظاهرا، لجميعه أو بعضه الدال على بقيته، أو شم أو ذوق أو مس، أو وصف(٢).

ملاحظات:

١- **يرى الجمهور**: أن الشروط كلها في درجة واحدة، وأنها ضرورية يترتب على وجودها الصحة وعلى فقدها البطلان، ولكن فقهاء الأحناف قسموها إلى نوعين:

أ- شروط انعقاد يترتب على وجودها قيام العقد، وعلى فقدها بطلانه، مثل سماع المتعاقدين كلاهما في البيع شرط للانعقاد إجماعا، فإن سمع أهل المجلس كلام المشتري والبائع يقول لم أسمع ولا وقر في أذنه لم يصدق قضاء، أو كون المبيع مالًا موجودًا مملوكًا مقدور التسليم، فلا يصح بيع الحمل في بطن أمه، ولا ما سيخرجه الصياد في شبكته، ولا الطير في الهواء، ولا الجمل الشارد. إلخ(٣).

ب- شروط صحة ويترتب على وجودها دوام العقد واستمراره، وحل الملك وعلى فقد شيء منها فساد العقد ووجوب تعطله عنه لم يزل ما أوجب فساده، مثل العلم بالمبيع، فلا يصح البيع مع الجهل بالمبيع، مثل الولي شرط من شروط صحة عقد النكاح على الصحيح، وأنَّ النكاح بلا ولي فاسد(٤).

٢- ذكر الحنابلة الشروط على نحو ما ذكره الشافعية، إلا أنهم زادوا اشتراط كون الثمن معلومًا للمتعاقدين، وهذا الشرط داخل في الشرط الرابع عند الحنفية والخامس عند الشافعية(٥).

---

(١) سنن ابن ماجة – باب النهي عن بيع ماليس عندك ٣٠٨/٣، ح (٢١٨٧)، عن حكيم بن حزام ﷺ، قال: قلت: يا رسول الله، الرجل يسألني البيع وليس عندي، أفأبيعه؟ قال: "لا تبع ما ليس عندك".

(٢) كشاف القناع: للبهوتي ١٤٩/٣- ١٧٣.

(٣) البحر الرائق: لابن نجيم ٢٨٨/٥، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨٦/٩.

(٤) أصول البيوع الممنوعة: عبد السميع إمام ص٥٣، توضيح الأحكام من بلوغ المرام: للبسام التميمي ٢٧٢/٥. الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف الكويت ١٨/٢٢.

(٥) الروض المربع: للبهوتي ٣١٢/١، المبدع: لابن مفلح ٣٣/٤.

المبحث الثالث
من أحكام بيع الطعام والثمر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم بيع العرية.

المطلب الثاني: حكم الاستثناء من ثمر المبيع.

المطلب الأول
حكم بيع العرية(١)

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا تُبَاعُ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا(٢) مِنَ التَّمْرِ، يُتَحَرَّى ذلِكَ، وَتُخْرَصُ فِي رُؤُوسِ النَّخْلِ، وَلَيْسَتْ لَهُ مَكِيلَةٌ، وَإِنَّمَا أُرْخِصَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ أُنْزِلَ بِمَنْزِلَةِ التَّوْلِيَةِ(٣)، وَالْإِقَالَةِ(٤)، وَالشِّرْكِ(٥)، وَلَوْ كَانَ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِهِ مِنَ الْبُيُوعِ، مَا أَشْرَكَ أَحَدٌ أَحَداً فِي طَعَامٍ، حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ، وَلاَ أَقَالَهُ مِنْهُ، وَلاَ وَلاَّهُ أَحَداً، حَتَّى يَقْبِضَهُ الْمُبْتَاعُ(٦).

---

(١) **العرية لغَة:** قَالَ أَبُو عبيد: الْعَرَايَا واحدتها عريّة، وَهِي النَّخْلَة يُعْريها صَاحبهَا رجلاً مُحْتَاجاً، سميت بذلك؛ لأن صاحبها وطأها لأهله أي ذللها ومهدها. انظر: تهذيب اللغة: للأزهري، باب العين والراء ٩٨/٣، لسان العرب: لابن منظور– فصل الواو ١٩٧/١.

العرية اصطلاحًا: اختلفت تعريفات الفقهاء في المذاهب في تعريف العرية، وكان لهذا الاختلاف الأثر في أحكامها.

وهي:

- **عند الإمام أبي حنيفة:** هي العطية في الثمار بالتمليك من غير عوض. المبسوط للسرخسي ١٣٣/١١.
- **عند الإمام مالك:** هي أن الرجل كان يهب النخلات من حائطه، فيشق عليه دخول الموهوب له عليه، فأبيح له أن يشتريها بخرصها تمرًا عن الجذاذ. بداية المجتهد: لابن رشد ٢٣٣/٣
- **عند الإمام الشافعي:** بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض والعنب في الشجر بزبيب فيما دون خمسة أوسق، الروضة الندية: القنوجي١١٣/٢
- **عند الإمام أحمد:** هي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر لمن احتاج إلى الرطب وليس عنده ثمن يشتري به. الشرح الممتع: لابن عثيمين٣٤/٩

(٢) **الخرص لغَة:** خرصت النَّخْلَة أخرصها خرصا: حزرتها، والخَرْصُ: حَزْرُ ما على النَخل من الرُطَب تمراً، انظر: جمهرة اللغة: للأزدي– باب خ ر ص ٥٨٥/١، الصحاح تاج اللغة: للفارابي–باب خرص ١٠٣٥/٣.

الخرص شرعًا: بكسر الخاء: هو الشيء المخروص المقدر. النظم المستعذب لابن بطال ٢٤٥/١.

(٣) **التولية:** فهو نقل جميع المبيع إلى المولَى بما قام عليه من غير زيادة ربح ولا نقصان. مقاصد الشريعة الإسلامية: لابن عاشور ٤٣٩/٢.

(٤) **الإقالة لغَة:** جاءت بمعنى الفسخ، وأقلته إقالة: فسخته، جاء في الصحاح (أقلته البيع إقالة وهو فسخه، وربما قالوا قلته البيع وهي لغة قليلة، واستقلته البيع فأقالني إياه))، تاج العروس: للزبيدي، مادة (قيل) ٣٠٦/٣٠، الصحاح: للجوهري، مادة (قيل) ١٨٠٨/٥.

الإقالة اصطلاحًا: لقد عرفت الإقالة بتعريفات كثيرة، قيل هي رفع العقد، وإلغاء حكمه وآثاره بتراضي الطرفين، وقد ذكر زكريا الأنصاري تعريفًا آخر، فقال: هي ما يقتضي رفع العقد المالي بوجه مخصوص البحر الرائق: لابن نجيم ١١٠/٦، أنيس الفقهاء: للقونوي ٧٦/١ أسنى المطالب: لزكريا الأنصاري ٧٤/٢. وزكريا الأنصاري: هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي أبو يحيى قاض مفسر وفقيه من حفاظ الحديث، ولد سنة ٨٢٣هـ، وتوفي سنة ٩٢٦هـ. الأعلام للزركلي: ٤٦/٣.

(٥) **الشِّرك لغة:** وهي اختلاط شيء بشيء.

الشِّرك شرعًا: عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يفرق أحد النصيبين عن الآخر. أنيس الفقهاء: لابن أمير الرومي ٦٨/١.

(٦) الموطأ: للإمام مالك ٨٩٦/٤، ح (٢٢٩٨).

صورة المسالة:

أن يهب صاحب الحائط لرجل نخلات أو ثمر نخلات معلومة من حائطه، ثم يتضرر بدخوله عليه، فيخرصها، ويشتري رطبها بقدر خرصه بثمر معجل، ومنها أن يهبه إياها؛ فيتضرر الموهوب له بانتظار صيرورة الرطب تمرًا ولا يحب أكلها رطبًا؛ لاحتياجه إلى التمر فيبيع ذلك الرطب بخرصه من الواهب أو من غيره بتمر يأخذه معجلا[١].

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء[٢] بجواز بيع العرية من حيث الجملة[٣]، واتفقوا على عدم جوازها إذا زادت عن خمسة أوسق لعموم النهي عن المزابنة[٤],[٥]، واختلفوا في حكم بيع العرية في الخمسة أوسق **على مذهبين:**

المذهب الأول: عدم جواز بيع العرايا في خمسة أوسق، وهذا ما ذهب إليه الحنفية[٦]، والمالكية في قول[٧]، والشافعية في قول[٨]، والحنابلة في رواية[٩].

المذهب الثاني: جواز بيع العرايا في خمسة أوسق، وهو قول الإمام مالك ومذهب المالكية[١٠]، والشافعية في الأظهر[١١]، والحنابلة في المذهب [١٢].

سبب الخلاف:

يرجع سبب اختلافهم إلى أن النهي عن بيع المزابنة، هل ورد متقدمًا ثم وقعت الرخصة في العرايا أو النهي عن بيع المزابنة وقع مقرونًا بالرخصة في بيع العرايا، فعلى الأول لا يجوز في الخمسة للشك في رفع التحريم، وعلى الثاني يجوز للشك في قدر التحريم [١٣].

(١) نيل الأوطار: للشوكاني ٢٣٨/٥.

(٢) بداية المجتهد: لابن رشد ٢٣٢/٣، المغني: لابن قدامة ٤٥/٤، الأم: للشافعي ٦٦/٣، شرح مختصر الطحاوي: للجصاص ٤٧/٣.

(٣) **الوسق**: يساوي ستون صاعًا باتفاق، والوسق حمل بعير، ويساوي ثلاثمائة وعشرين رطلًا. انظر: التجريد: للقدوري ٣/ ١٤٣٢.

(٤) **المزابنة**: هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر كيلا، وبيع العنب بالزبيب كيلا، وبيع الزرع بالحنطة كيلاً. القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب ص: ١٥٨.

(٥) بدائع الصنائع: للكاساني١٩٤/٥.

(٦) الحجة على أهل المدينة: للشيباني ٥٥٢/٢، شرح مختصر الطحاوي: للجصاص ٤٨/٣، بدائع الصنائع: للكاساني ١٩٤/٥.

(٧) الكافي في فقه أهل المدينة: لابن رشد ٢/ ٦٥٤، حاشية العدوي: للعدوي ٢/ ٢٢٠.

(٨) الأم: للشافعي ٥٥/٣، مختصر المزني: للمزني ١٧٨/٨.

(٩) شرح الزركشي على مختصر الخرقي: للزركشي ٤٧٨/٣، المبدع في شرح المقنع: لابن مفلح ١٣٨/٤.

(١٠) بداية المجتهد: لابن رشد ٢٣٤/٣، حاشية الدسوقي: للدسوقي ١٨٠/٣، بلغة السالك: للصاوي ٢٤٠/٣، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل: للرجراجي ٦١/٧.

(١١) الحاوي الكبير: للماوردي ٢١٣/٥، الأم: للشافعي ٥٤/٣، المجموع شرح المهذب: للنووي ٢٤/١١.

(١٢) الشرح الكبير على متن المقنع: لابن قدامة ١٤٨/٤، المغني: لابن قدامة ٤٥/٤.

(١٣) فتح الباري: لابن حجر ٤٨٨/٤.

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول: استدل أصحاب المذهب الأول من الحنفية والمالكية في قول عدم جواز بيع العرايا في خمسة أوسق، بالقرآن، والسنة النبوية، والمعقول.

أولًا: القرآن الكريم:

قال الله تعالى: {وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}[1].

وجه الدلالة:

دلت الآية على حل البيع على عمومه إلا ما حرم بدليل، ونصت أيضًا على تحريم الربا على عمومه؛ لأن عموم المزابنة قد صار مجهولًا باستثناء العرية، وأن عموم المزابنة قد صار مجهولًا باستثناء العرية المجهولة منها، وإذا لم يجز إلحاقها بالمزابنة وجب إلحاقها بالعرية؛ لأن الآية تدل على أن الأصل في البيوع الإباحة[2].

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) الحاوي الكبير: للماوردي ٢١٧/٥.

ثانياً: السنة النبوية:

١ – عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال: «**سمعت رسول الله ﷺ حين أذن للعرايا، أن يبيعوها بخرصها، يقول: الْوَسْقَ وَالْوَسْقَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ وَالْأَرْبَعَةَ**»(١).

٢ – عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا الْوَسْقَ، وَالْوَسْقَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ، وَالْأَرْبَعَةَ**»(٢).

وجه الدلالة:

دل الحديثان على أنه يجوز بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق من التمر، لا فيما زاد على الخمسة قطعًا، ومقتضى الاستدلال بهذا الحديث أن لا يجوز مجاوزة الأربعة الأوسق، مع أنهم يجوزونها إلى دون الخمسة بمقدار يسير(٣).

ثالثًا: المعقول:

١ – أن الرخصة ثبتت في العرية، ثم نهى عما زاد على الخمسة، وشك الراوي في الخمسة، فردت إلى أصل الرخصة(٤)، وأن هذا الحكم خص باللفظ العام في النهي عن المزابنة وبيع الثمرة، فوجب أن يثبت التخصيص بما تيقن منه دون ما لم يتيقن والذي تيقن منه دون خمسة أوسق، والخمسة مشكوك فيها فلا يقع بها تخصيص لفظ عام ثابت(٥).

٢ – أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز في الأصل، ولكن وردت الرخصة بجواز العرايا فيما دون خمسة أوسق يقيناً، وفي خمسة أوسق شك؛ فالمشكوك باقٍ على أصل التحريم(٦).

٣ – أن الأصل المنع لأنه مزابنة، فلا يستباح منه شيء إلا بيقين؛ لأن الشك لا يقدح في اليقين(٧).

٤ – أن العرية رخصة بنيت على خلاف النص والقياس يقينا فيما دون الخمسة، والخمسة مشكوك فيها، فلا تثبت إباحتها مع الشك(٨).

٥ – أن خمسة أوسق في حكم ما زاد عليها؛ بدليل وجوب الزكاة فيها دون ما نقص عنها، ولأنها قدر تجب الزكاة فيه، فلم يجز بيعه عرية، كالزائد عليها(٩).

أدلة المذهب الثاني: استدل أصحاب المذهب الثاني من المالكية، والشافعية في الأظهر، والحنابلة، القائلون بجواز بيع العرايا في خمسة أوسق، بالسنة النبوية، والقياس، والمعقول:

---

(١) صحيح ابن حبان: باب البيع المنهي عنه – ذكر الاستحباب للمرء أن يكون بيعه العرايا ٣٨١/١١ ح (٥٠٠٨).

(٢) صحيح ابن خزيمة: كتاب الزكاة – باب ذكر الدليل على أن النبي أمر ١١٨٢/٢ ح (٢٤٦٩)، إسناده صحيح وهو في الإحسان ٢٣٥/٧ برقم (٤٩٨٧).

(٣) بداية المجتهد: لابن رشد ٢٣٣/٣، نيل الأوطار: للشوكاني ٢٤٠/٥.

(٤) الكافي في فقه الإمام أحمد: لابن قدامة ٣٧/٢.

(٥) المنتقى شرح الموطأ: للباجي ٢٣٠/٤.

(٦) بحر المذهب: للروياني ٥٠٧/٤.

(٧) المقدمات الممهدات: لابن رشد ٥٣١/٢.

(٨) المغني: لابن قدامة ٤٥/٤.

(٩) المغني: لابن قدامة ٤٦/٤.

أولاً: السنة النبوية:

١- عن رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، وَسَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ المُزَابَنَةِ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ، إِلَّا أَصْحَابَ العَرَايَا، فَإِنَّهُ أَذِنَ لَهُمْ**»(١).

وجه الدلالة:

نهى الحديث عن المزابنة وهي بيع الرطب بالتمر، ثم أرخص في العرية، فيبقى ما سواه على العموم في التحريم(٢).

٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي بَيْعِ العَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ؟**» قَالَ: نَعَمْ(٣).

وجه الدلالة:

عموم الحديث هو رخصة في جواز بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق(٤).

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ﷺ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ فِي الْوَسْقِ وَالْوَسْقَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ وَالْأَرْبَعَةِ, وَقَالَ فِي كُلِّ عَشَرَةِ أَقْنَاءٍ قِنْوٌ يُوضَعُ فِي الْمَسْجِدِ لِلْمَسَاكِينِ»(٥).

وجه الدلالة:

دل الحديث على جواز العرية فيما دون خمسة أوسق، والتخصيص بهذا يدل على أنه لا تجوز الزيادة على الخمسة؛ لتخصيصه إياها بالذكر(٦).

ثانياً: القياس:

إن الخمسة تردد إلحاقها بين الناقص عنها والزائد عليها، وقد عهد من الشرع التسوية بينها وبين الزائد عليها في حكم الزكاة وجعلها في حد الكثير، فينبغي أن تلحق به ههنا ويكون أولى إلحاقها بالناقص الذي لم يقدره الشرع ولم يشهد له نظير(٧).

وجه القياس:

إن الشارع ألحق الخمسة في الزكاة وساواها بما زاد عليها، وكذلك الخمسة أوسق في العرايا فإنها تلحق بالناقص لعدم ورود تقديره في الشرع.

---

(١) صحيح البخاري، باب الرجل يكون ممر أو شرب أو حائط، ٣/ ١١٥، ح (٢٣٨٣).

(٢) المغني: لابن قدامة ٤/٤٥.

(٣) صحيح البخاري، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب، ٣/ ٧٦، ح (٢١٩٠).

(٤) المبدع في شرح المقنع: لابن مفلح ٤/١٣٨.

(٥) شرح معاني الآثار: للبيهقي، باب العرايا، ٤/٣٠، ح(٥٦٠٤)، حسنه الإمام الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان ٧/٣٠٥

(٦) المغني: لابن قدامة ٤/٤٦.

(٧) المجموع شرح المهذب: للنووي ١١/٦٣.

ثالثاً: المعقول:

١ – أن النبي ﷺ أرخص في العرايا ولم يفصل، ثم قام الدليل فيما زاد على خمسة أوسق، وبقي الباقي على الظاهر(١).

٢ – أن تحريم المزابنة عام، وإباحة العرية خاص والخمسة شك والعموم لا يختص بالشك(٢).

٣ – أن الحدود وضعت لتبيين المحدود وتمييزه من غيره، فيجب أن يكون في نهاية البيان ويتعلق بالألفاظ التي لا اشتراك فيها، وإلا لم يقع التحديد بها وما دون خمسة أوسق لفظ مشترك لا يختص بمقدارٍ ما، فلا يجوز أن يكون حدًا بين ما يجوز وما لا يجوز، وأما خمسة أوسق، فمختصة بمقدار ما فكانت أولى بأن تكون حداً(٣).

مناقشة أدلة المذاهب:

مناقشة أدلة المذهب الأول: والقائلين بعدم جواز بيع العرايا في خمسة أوسق قالوا بأن:

١ – حديث جابرﷺ وقالوا: بأن هذه الرخصة مقيّدة بأن يكون الشراء بالوسق والوسقين والثلاثة والأربعة كما وقع في حديث جابر ﷺ(٤)، فلا يجوز الشراء بزيادة على ذلك(٥)، واعترض عليه:أن بيع العرايا منسوخ بنهيه ﷺ من بيع الثمر بالتمر، وهذا مردود؛ لأن الذي روى النهي عن بيع الثمر بالتمر هو الذي روى الرخصة في العرايا، فأثبت النهي والرخصة معًا(٦).

٢ – أما قولهم: أرخص في العرية مطلقا، فلم يثبت أن الرخصة المطلقة سابقة على الرخصة المقيدة، ولا متأخرة عنها، بل الرخصة واحدة، رواها بعضهم مطلقة وبعضهم مقيدة، فيجب حمل المطلق على المقيد، ويصير القيد المذكور في أحد الحديثين كأنه مذكور في الآخر، ولذلك يقيد فيما زاد على الخمسة، اتفاقاً(٧).

٣ – أن الشك إذا حصل في القدر المستثني وقع الشك في المستثنى منه ومعناه خبر عام فلا يعارض ذلك بالمشكوك(٨).

مناقشة أدلة المذهب الثاني: والقائلين بجواز بيع العرايا في خمسة أوسق، قالوا:

أن النهي ورد أولاً، ثم رخص في العرايا أو لم يرد النهي إلا والرخصة بها مقرونة، فإن كان النهي ورد أولاً، ثم الرخصة من بعد، وهو الأظهر والأصح فلا يجوز في خمسة أوسق؛ لأن الأصل فيها النهي، وإن لم يرد النهي إلا والرخصة مقرونة، جاز في الخمسة أوسق؛ لأن الأصل فيها النهي، وإن لم يرد النهي إلا والرخصة مقرونة جاز في الخمسة، لأن الأصل في الخمسة الإباحة(٩).

---

(١) بحر المذهب: للروياني ٥٠٦/٤.

(٢) الحاوي الكبير: للماوردي ٢١٧/٥.

(٣) المنتقى شرح الموطأ: للباجي ٢٣٠/٤.

(٤) عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ حين أذن للعرايا أن يبيعوها يخرصها يقول: "الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة" وهو حديث صحيح: أخرجه أحمد ٣٦٠/٣، وابن حبان ح(٥٠٠٨) وغيرهما. صحيح فقه السنة: كمال سالم ٣٠٩/٤.

(٥) فتح الباري: لابن حجر ٤٥٣/٤. صحيح فقه السنة: كمال سالم ٣٠٩/٤.

(٦) صحيح فقه السنة: كمال سالم ٣٠٩/٤.

(٧) المغني: لابن قدامة ٤٦/٤.

(٨) بحر المذهب: للروياني ٥٠٧/٤.

(٩) بحر المذهب: للروياني ٥٠٧/٤.

١- رواية عطاء عن جابر ﷺ أن النبي ﷺ أرخص في بيع العرايا، واحتمال أن تكون رواية من روى في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق على وجه التخيير؛ لأنها قد تستعمل في التخيير كما تستعمل في الشك[١].

٢- الراوي قال: إلا أنه أرخص في العرايا والراوي الآخر شك في مقدارها ولعلهما حكيا قصة واحدة فتطرق الشك إلى عموم النهي؛ فيعدل عن ذلك إلى عموم حديث سهل إلا فيما قام الإجماع عليه واقتضاه النهي من غير شك وهو الزائد على الخمسة، وهذا أولى من التمسك بعموم النهي عن الغرر؛ لأنه أخص منه مع تفاقم أكثر الأغرار أبيحت وأخرجت من ذلك العموم[٢].

٣- القياس المذكور فليس بقوي، ويمكن أن يعارض بأن الخمسة عهد اعتبار الشرع لها محللًا لوجوب الزكاة، فلنكن محلًا لجواز البيع، وأما دون الخمسة فلم يعهد اعتباره، وإلحاق الجواز من المنع؛ لأن الوجوب جواز متأكد بالطلب[٣].

٤- سلمنا أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا؛ فإن في الأحاديث الدالة على ذلك كثرة لا يمكن منعها، لكن ليس حقيقة معناها ما ذكرتم بل معناها العطية لغة[٤].

٥- الهبة عندنا جائزة؛ لأن الموهوب لم يصر ملكًا للموهوب له ما دام متصلًا بملك الواهب، فما يعطيه من التمر لا يكون عوضًا عنه بل هبة مبتدأة، وإنما سمي ذلك بيعًا مجازًا؛ لأنه في الصورة عوض يعطيه للتحرز عن خلف الوعد[٥].

٦- عندنا الرخصة غير مقصورة إلا أن الراوي إنما ذكر الرخصة؛ لأن العرية التي وقعت كانت فيما دون خمسة أوسق، فظن الراوي أن الرخصة مقصورة فروى كما ظن[٦].

٧- حديث سهل لا حجة فيه؛ لأنه موقوف[٧].

٨- حديث أبي هريرة ﷺ معارض بما رواه جابر بن عبد الله ﷺ.

٩- أن رسول الله ﷺ رخص في العرية في الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة، وقال في كل عشرة أقناء قنو يوضع في المسجد للمساكين، هذا لفظ الطحاوي والأقناء جمع قنو بكسر القاف وسكون النون، وهو العذق بما فيه من الرطب[٨].

القول الراجح ومسوغات الترجيح:

بعد عرض واستعراض المذاهب الفقهية وما استدلوا به وتوجيهها ومناقشتها تبين لي أن المذهب الأول وهو مذهب الحنفية ومن معهم، القائلين بعدم جواز بيع العرايا في خمسة أسق؛:

(١) الحاوي الكبير: للماوردي ٢١٧/٥.
(٢) المجموع شرح المهذب: للنووي ٦٦/١١.
(٣) المجموع شرح المهذب: للنووي ٦٦/١١.
(٤) العناية شرح الهداية: للعيني ٤١٥/٦.
(٥) المبسوط: للسرخسي ١٩٣/١٢.
(٦) المحيط البرهاني في الفقه النعماني: لابن مازه ١٣٨/٧.
(٧) فتح الباري: لابن حجر ٣٨٩/٤.
(٨) عمدة القاري: للعيني ٣٠٤/١١.

مسوغات الترجيح:

١- إن الأصل التحريم، وبيع العرايا رخصة، فيؤخذ بما يتحقق فيه الجواز ويلقى ما وقع فيه الشك[١].

٢- قوة أدلة هذا الفريق وهو موافق للاحتياط.

٣- إن الراوي قد شك في الحديث، وقد حددت خمسة أوسق فينبغي أن تبقى الرخصة على ذلك.

المطلب الثاني
حكم الاستثناء جزءً معلوماً من الثمر المبيع

قَالَ مَالِكٌ: **الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا بَاعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ، أَنَّ لَهُ أَنْ يَسْتَثْنِيَ[٢] مِنْ ثَمَرِ حَائِطِهِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ ثُلُثِ الثَّمَرِ لاَ يُجَاوِزُ ذلِكَ، وَمَا كَانَ دُونَ الثُّلُثِ، فَلاَ بَأْسَ بِذلِكَ، وقَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الرَّجُلُ يَبِيعُ ثَمَرَ حَائِطِهِ. وَيَسْتَثْنِي مِنْ ثَمَرِ حَائِطِهِ، ثَمَرَ نَخْلَةٍ، أَوْ نَخَلاَتٍ يَخْتَارُهَا، وَيُسَمِّي عَدَدَهَا فَلاَ أَرَى بِذلِكَ بَأْساً؛ لِأَنَّ رَبَّ الْحَائِطِ إِنَّمَا اسْتَثْنَى شَيْئاً مِنْ حَائِطِ نَفْسِهِ، وَإِنَّمَا ذلِكَ شَيْءٌ احْتَبَسَهُ مِنْ حَائِطِهِ وَأَمْسَكَهُ، لَمْ يَبِعْهُ، وَبَاعَ مِنْ حَائِطِهِ مَا سِوَى ذلِكَ**[٣].

صورة المسألة:

إذا باع الرجل ثمرًا وأراد أن يستثني منه جزءًا معلومًا, أو باع ثمر نخل أو شجر, وأراد أن يستثني منه نخلة أو شجرة, فما الحكم في هذه الحالة؟.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أنه إذا استثنى نخلة أو شجرة بعينها جاز؛ وذلك لأن المستثنى معلوم ولا يؤدي إلى جهالة المستثنى منه، وإن استثنى شجرة غير معينة لم يجز؛ لأن الاستثناء غير معلوم فصار المبيع والمستثنى مجهولَين[٤]، واختلفوا فيمن استثنى جزءًا معلومًا من الثمر, **على مذهبين:**

---

(١) نيل الأوطار: للشوكاني ٥/٢٤٠.

(٢) **الاستثناء لغةً**: الاستثناء إنما هو مأخوذ من التثنية وهو التكرار، وهي النخلة المستثناة من المساومة، يقال: حلف فلان يمينًا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى، سُمِّيت ثنيا؛ لأن البائع في الجاهلية كان يستثنيها إذا باع الجزور فسمِّيت للاستثناء الثنيا، والثنيا المنهي عنها في البيع: أن يستثنى منه شيء مجهول فيفسد البيع، وذلك إذا باع جزورًا بثمن معلوم، واستثنى رأسه وأطرافه. لسان العرب: لابن منظور ١٤/١٢٤، ١٢٥، المحصول: لابن عربي ١/٨٤.

الاستثناء اصطلاحًا: أن تخرج شيئا أدخلت فيه غيره، أو تدخله فيما أخرجت منه غيره.انظر: شرح مختصر الروضة: للطوفي ٢/٥٨٢.

(٣) الموطأ: للإمام مالك ٤/٨٩٩، ح (٢٣٠٧ – ٢٣٠٨).

(٤) بدائع الصنائع: للكاساني ٥/١٧٥، الموطأ: للإمام مالك ٤/٨٩٩، المجموع للنووي ٩/٢٥٦. المغني: لابن قدامة ٤/٧٧.

المذهب الأول: إذا باع الرجل ثمر حائط واستثنى منه جزءًا معلومًا جاز البيع, واشترط مالك أن يكون ذلك بالثلث أو دون الثلث, وهذا قول الحنفية في ظاهر الرواية[١], وهو قول الإمام مالك وإليه ذهب المالكية[٢].

المذهب الثاني: إذا باع الرجل ثمر حائط واستثنى منه جزءًا معلومًا لم يجز البيع, وهذا قول الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

سبب الخلاف:

هل المستثنى مباعٌ مع ما استثني منه، أم ليس بمباعٍ؟، وهل هو باق على ملك البائع؟ فمن قال: مباع قال: لا يجوز، وهو من الثنيا المنهي عنها، لما فيها من الجهل بصفته، وقلة الثقة بسلامة خروجه، ومن قال: هو باق على ملك البائع أجاز ذلك[٥].

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول: استدل أصحاب المذهب الأول والقائل بجواز استثناء جزءًا معلومًا من الثمر, وهو قول الحنفية، والمالكية, بالسنة النبوية والأثر والمعقول:

أولاً: السنة النبوية:

عن جابر بْنِ عَبْدِ اللهِ ﷺ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «نَهَى عَنِ الْمُحَاقَلَةِ[٦]، وَالْمُزَابَنَةِ[٧]، وَالْمُخَابَرَةِ[٨]، والثُّنْيَا[٩]، إلا أن تعلم»[١٠]، لم أجد في حدود اطلاعي وبحثي دليلًا للإمام مالك على تحديد جواز الثنيا بالثلث أو دونه، ولعل في ذلك يرجع إلى أن الثلث أو أقل هو ما يكفي، وما يحتاجه البائع من الثمر للأكل، إلا أنه يمكن الاستدلال بالثلث أو أكثر من الثلث بحديث جابر ﷺ السابق.

وجه الدلالة:

دل الحديث على جواز البيع مع استثناء جزءًا من الثمر؛ لأن هذه ثنيا معلومة، ولأنه استثنى معلومًا أشبه ما إذا استثنى منها جزءًا[١١].

---

(١) بدائع الصنائع: للكاساني١٧٥/٥ الحجة على أهل المدينة: للشيباني ٥٦١/٢، مجمع الأنهر: بداماد أفندي ١٩/٢.

(٢) الموطأ: للإمام مالك ٨٩٩/٤، الاستذكار: لابن عبد البر ٣٢٣/٦، شرح الزرقاني: الزرقاني٤٠١/٣. المدونة: الإمام مالك بن أنس ٢٣٣/٣.

(٣) المجموع: للنووي ٤٤٦/١١، الأم: للشافعي ٦٠- ٨٥، شرح النووي على مسلم: للنووي ١٩٥/١٠، الحاوي الكبير: للماوردي ٢٠١/٥.

(٤) المغني: لابن قدامة ٧٦/٤و٧٧، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: للزركشي ٤٨٨/٣، المسائل الفقهية: لابن الفراء ٣٥٦/١.

(٥) بداية المجتهد: لابن رشد – باب بيوع الثنيا ١٨١/٣.

(٦) **المحاقلة:** هي بيع الزرع في سنبله بمقدار من الغلة معلوم. الشافي في شرح مسند الشافعي. لابن الأثير ٢٧/٤.

(٧) **المزابنة:** سبق تعريفها ص٦٣.

(٨) **المخابرة:** فهي المزارعة بالنصب وذلك بأن يستأجر الأرض بجزء ريعها. تحفة الأبرار. لابن عمر البيضاوي ٢٣٤/٢.

(٩) **الثنيا:** أن يبيع الرجل ثمرة بستان ويستثني منها قدرًا معينًا. تحفة الأبرار: للبيضاوي ٢٣٤/٢.

(١٠) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن الثنيا، ٥٧٧/٣، ح (١٢٩٠). صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي ٢٩٠/٣ ح (١٢٩٠).

(١١) المغني: لابن قدامة ٧٧/٤، المنتقى شرح الموطأ: للباجي ٢٣٨/٤، النوادر والزيادات: للقيرواني ١٤٠/٧.

ثانياً: الأثر:

١- عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن[١] «**أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ كَانَ « يَبِيعُ ثَمَرَ حَائِطِهِ وَيَسْتَثْنِي مِنْهُ**»[٢].

٢- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ[٣] «**أَنَّ جَدَّهُ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ بَا عَ ثَمَرَ حَائِطٍ لَهُ، يُقَالُ لَهُ: الْأَفْرَقُ، بِأَرْبَعَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَاسْتَثْنَى مِنْهُ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ تَمْرًا**»[٤].

٣- وعن أبي الرجال[٥] مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، «**أَنَّ أُمَّهُ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ كَانَتْ تَبِيعُ ثِمَارَهَا وَتَسْتَثْنِي مِنْهَا**»[٦].

وجه الدلالة:

دلت هذه الآثار بصريح نصها على جواز استثناء جزء من الثمر, عند البيع ولم يبين قدر ما كان يستثني[٧], وهذه الآثار مروية عن صحابة وتابعين، وهم الأقرب لمعرفة أحكام التشريع وسنة النبي ﷺ.

ثالثًا: المعقول:

(١) ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي مولاهم أبو عثمان المدني المعروف بربيعة الرأي روى عن أنس والسائب بن يزيد ومحمد بن يحيى بن حبان وابن المسيب أدرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين وكان صاحب الفتوى بالمدينة وكان يجلس إليه وجوه الناس بالمدينة، وكان يُحصى في مجلسه أربعون معتما، وقال معاذ بن معاذ العنبري: عن سوار العنبري ما رأيت أحدا أعلم منه قلت ولا الحسن وابن سيرين قال ولا الحسن وابن سيرين، وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: يا أهل العراق تقولون ربيعة الرأي والله ما رأيت أحدا أحفظ للسنة منه، وقال ابن سعد توفي سنة "١٣٦" بالمدينة.

(٢) الموطأ: للإمام مالك، كتاب البيوع، باب ما جاء في الثنيا ٣٢٠/٢ ح(٢٥١٠).

(٣) عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وهو مدني- أي من أهل المدينة- جده الأعلى عمرو بن حزم أحد صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلم وقد ولاه الرسول على نجران، وكتب له كتابا حين بعثه، أمره فيه بتقوى الله في أمره كله، ثم أمره بقبض الصدقات وتوزيعها على مستحقيها، وأن يعلمهم القرآن والسنة ويفقههم في الدين. أما جده المباشر، محمد بن عمرو فقد قيل: إن له رؤية- أي: رأى رسول الله صلّى الله عليه وسلم- توفي (عام ٦٣ هـ) أما أبوه أبو بكر فقد ولي قضاء المدينة المنورة أثناء ولاية عمر بن عبد العزيز عليها من (سنة ٨٧) إلى (سنة ٩٣ هـ). وذلك في خلافة الوليد ابن عبد الملك ابن مروان (٨٦- ٩٦ هـ). ثم أصبح واليا على المدينة في خلافة سليمان ابن عبد الملك ابن مروان (٨٦- ٩٩ هـ). وخلافة عمر بن عبد العزيز (٩٩- ١٠١ هـ). وقد عرف بمقدرته الفائقة في رواية الحديث، وكان من الثقات، ولذلك عهد إليه عمر بن عبد العزيز- أثناء خلافته- بجمع أحاديث رسول الله صلّى الله عليه وسلم. السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي محمد عبد اللطيف ٢٨/١.

(٤) موطأ الإمام مالك، كتاب البيوع، باب ما يجوز في استثناء الثمر٣٢٠/٢ ح (٢٥١١) لم أقف على حكمه.

(٥) أبي الرجال هو محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حارثة بن النعمان بن نفيع بن زيد بن عبيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار، وأمه حميدة بنت سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة بن الحارث بن زيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار. فولد حارثة بن محمد: عبد الله. وأمه منية بنت أيوب بن عبد الرحمن بن عبد الله بن صعصعة بن وهب من بني عدي بن النجار. الطبقات الكبرى: لابن سعد ٤٧٩/٥.

(٦) الموطأ: للإمام مالك – باب ما جاء في الثنيا ٣٢٠/٢ ح (٢٥١٢)، قال مالك: وهذا مرسل فيه أن يحيى بن صالح ثقة. سلسلة الأحاديث الصحيحة: للألباني ١٨١/٥، ح (٢١٤٧).

(٧) انظر: شرح الزرقاني: للزرقاني ٤٠٠/٣.

١- أن الاستثناء في الثمر إذا كان معلومًا، لا يدخل غررًا في المبيع؛ فلم يمنع صحة العقد، وأصل ذلك إذا استثنى جزءًا شائعًا[١]؛ ولأنه استثنى ما يجوز إفراده بالبيع فأشبه ما إذا باع جزءًا مشاعًا منه من الثلث والربع، وكذا لو كان الثمر مجذوذًا فباع الكل واستثنى صاعًا[٢] يجوز[٣].

٢- أن العادة جرت أن الهواء لا بد أن يرمي بعض الثمرة ويأكل الطير منها وغير ذلك، فقد دخل المبتاع على إصابة اليسير، واليسير المحقق ما دون الثلث[٤].

٣- أن الثمرة لو لم تصبها آفة سوى رخصها؛ فإنه لا قيام للمشتري بذلك، فلا ينظر إلى ثلث القيمة، وما ذكره من التحديد في وضع الجائحة بالثلث محله إذا كان سبب الجائحة غير العطش، أما إذا كان سببها العطش فلا تحديد[٥].

٤- ما دون الثلث تبعًا لا يلتفت إليه، وهو عندهم في حكم التافه اليسير، إذ لا تخلو ثمرة من أن يتعذر القليل من طيبها وأن يلحقها في اليسير منها فساد فلما لم يراع الجميع ذلك التافه الحقير كان ما دون الثلث عندهم[٦].

أدلة المذهب الثاني: استدل أصحاب المذهب الثاني القائل بعدم استثناء جزء من ثمر المبيع، وهم الشافعية، والحنابلة، بالسنة النبوية، والأثر، والمعقول.

أولاً: السنة النبوية:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ﷺ «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ، وَالْمُعَاوَمَةِ**[٧] **وَقَالَ أَحَدُهُمَا: وَبَيْعِ السِّنِينَ وَعَنْ الثُّنْيَا، وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا**»[٨].

وجه الدلالة:

دل الحديث بصريح نصه على نهي النبي ﷺ عن الثنيا، فلا يجوز استثناء جزء من ثمر المبيع, لأن ذلك يوقع غررًا, وهو منهي عنه[٩].

(١) المنتقى شرح الموطأ: للباجي ٤/٢٣٧.

(٢) **الصاع لغة:** من(صَوَعَ) الصَّادُ وَالْوَاوُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، وَلَهُ بَابَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى تَفَرُّقٍ وَتَصَدُّعٍ، وَالْآخَرُ إِنَاءٌ. مقاييس اللغة، لابن فارس: ٣/ ٣٢١. **والصَّاع اصطلاحاً:** مكيال يسع خَمْسَة أَرْطَال وَثلث وَهُوَ أَرْبَعَة أَمْدَاد بِمد النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد الحميدي: (ص: ٤٨٢)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب: ٢/ ٣٦٥، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي: ٣/ ٩٣.

(٣) بدائع الصنائع: للكاساني ٥/١٧٥.

(٤) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: للعدوي ٢/ ٢١٨.

(٥) المرجع السابق الجزء والصفحة.

(٦) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للقرطبي ٢/ ١٩٦.

(٧) **المعاومة:** فهي أن يبيع الرجل ثمرة بستانه سنتين فصاعدا. تحفة الأبرار: لابن عمر للبيضاوي ٢/٢٣٤.

(٨) صحيح مسلم: كتاب البيوع- باب النهي عن المحاقلة والمزابنة..، ٣/١١٧٥، ح (١٥٣٦).

(٩) شرح النووي على مسلم: للنووي ١٠/١٩٥.

ثانيًا: الأثر:

عن عمرو بن شعيب ﷺ قال: «قلت لسعيد بن المسيب: أبيع ثمرة أرضي وأستثني؟ قال: لا تستثن إلا شجرًا معلومًا، ولا تبرأن من الصدقة، قال: فذكرته لمحمد بن سيرين، فكأنه أعجبه»(١).

وجه الدلالة:

دل الأثر بصريح نصه على أن الاستثناء لا يجوز إلا إذا كان معلومًا لكل من المتعاقدين؛ لأنه يحتمل أن يدخله الغرر، واستثناء جزء مشاع من التمر يدخل في عموم الغرر فلا يجوز.

ثالثًا: المعقول:

١- قالوا؛ لأن كل ما جاز إيراد العقد عليه بانفراده جاز استثناؤه من العقد وما لا فلا، وبيع أرطال معلومة من الثمار جائز فكذا استثناؤها(٢).

٢- ولأن المبيع معلوم بالمشاهدة لا بالقدر والاستثناء يغير حكم المشاهدة؛ لأنه لا يدري كم يبقى في حكم المشاهدة، فلم يجز، ويخالف الجزء، فإنه لا يغير حكم المشاهدة، ولا يمنع المعرفة بها.

٣- وأن المستثني لا يدخل في المستثنى منه مرادًا، وإن دخل فيه لفظًا؛ لأنه لو كان كذلك لكان الاستثناء نسخًا وذلك محال وخلط للحقائق، فثبت أنه تخصيص للعموم وبيان للمراد(٣).

مناقشة أدلة المذاهب:

١- **مناقشة أدلة أصحاب المذهب الأول:** وهم الحنفية والمالكية وقد استدلوا: بحديث جابر ﷺ، على جواز الاستثناء من البيع إلا أن تعلم, واعترض عليه: بأن المبيع معلوم بالمشاهدة لا بالقدر، والاستثناء يغير حكم المشاهدة؛ لأنه لا يدري كم يبقى في حكم المشاهدة، فلم يجز، ويخالف الجزء؛ فإنه لا يغير حكم المشاهدة، ولا يمنع المعرفة بها(٤).

واستدلوا كذلك بالآثار على جواز البيع مع استثناء ثمرة المبيع, واشتراط الثلث فما دون, **واعترض عليهم:** بأن الاستثناء يوقع جهالة في المبيع من وجهين: **أحدهما:** أن ثمر النخل يختلف في القلة والكثرة. **والثاني:** أن المستثنى غير مجوز ولا مشاع في الجملة، وقد يجوز أن يهلك النخل إلا عدد ما استثنى، فيختلفان في الباقي، هل هو المبيع أو المستثنى، وهذا من أكبر الجهالات غررًا فكان ببطلان البيع أولى(٥).

(١) مصنف ابن أبي شيبة – كتاب البيوع – باب من كره للرجل أن يبيع ٣٧٤/٤ ح (٢١١٩١)، لم أقف على حكمه.
(٢) تبيين الحقائق: للزيلعي ١٣/٤.
(٣) القبس في شرح موطأ مالك: للإشبيلي ٨١٤/١.
(٤) المغني: لابن قدامة ٧٧/٤.
(٥) الحاوي الكبير: للماوردي ٢٠٢/٥.

واستدلوا بالمعقول على أن الاستثناء في الثمر إذا كان معلومًا لا يدخل غررًا في المبيع، واعترض عليه إن استثناء جزء من المعلوم لا يغير حكم المشاهدة ولا يمنع المعرفة بها[١].

٢- **مناقشة أدلة أصحاب المذهب الثاني:** وهم الشافعية والحنابلة, وقد استدلوا بحديث جابر بن عبدالله ﷺ على النهي عن استثناء جزءٍ من ثمر المبيع, واعترض عليه، بأنهم قالوا: ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن الثنيا، فإنما ذلك في استثناء الكثير من الكثير أو استثناء الكثير مما هو أقل منه، وأما القليل من الكثير فلا، وجعلوا الثلث فما دونه قليلاً [٢].

- **واستدلوا بالأثر** في قوله: أبيع ثمرة ثمرة أرضي وأستثني، اعترض عليه بقوله هذا قول ليس على إطلاقه؛ لأنه لا يجوز بيع الثنيا وإذا علمت وتكون بالمشاهدة أو بالإحصاء، وهذا ما دلت عليه الأحاديث والقواعد الفقهية.
- **واستدلوا بالمعقول** في بيع أرطال معلومة من الثمار جائز، اعترض عليه بقولهم إن المبيع معلوم بالمشاهدة لا بالقدر، والاستثناء يغير حكم المشاهدة؛ لأنه لا يدري كم يبقى في حكم المشاهدة فلا يجز، ويخالف الجزء ؛ فإنه لا يغير حكم المشاهدة ولا يمنع المعرفة بها[٣].

القول الراجح ومسوغات الترجيح:

بعد عرض المذاهب الفقهية وما استدلوا به وترجيحهما ومناقشتهما تبين لي أن المذهب الراجح هو المذهب الأول وهو مذهب الحنفية والمالكية القائلين بجواز استثناء جزء من ثمر المبيع بشرط أن تكون معلومة.

مسوغات الترجيح:

١- قوة أدلتهم وسلامتها من الاعتراض.

٢- عمل الصحابة والتابعين كما جاء في الآثار السابقة.

٣- إذا كان الاستثناء معلومًا وقد حدد مقدار الاستثناء, مثل أن يكون صاعًا أو أكثر, فيكون عندئذٍ قد انتفى الغرر الحاصل, وقد جاء الحديث بالسماح بالاستثناء من المبيع إذا كان معلومًا.

٤- عملًا بالقاعدة الشرعية: الأصل في المعاملات الإباحة[٤], وهذه المعاملة مباحة؛ لأنه لم يرد من الأدلة ما يمنعها أو يحرمها.

(١) انظر المغني: لابن قدامة ٤/٧٧.

(٢) الاستذكار: لابن عبد البر ٦/٣٢٣.

(٣) المغني: لابن قدامة ٤/٧٧.

(٤) شرح رسالة رفع الملام: للغفيص ٥/١٠.

الخاتمة

لقد توصلّت من خلال البحث إلى النتائج التالية:

١ . عرَّف الإمام مالك: العرية أن يعري الرجل الرجل النخلة ثم يتأذى بدخوله عليه فرخص له أن يشتريها منه بتمر.

٢- بيع العرية: هي بيع الرطب على النخل خرصاً بتمرٍ في الأرض كيلاً، أو بيع العنب على الشجر خرصاً بزبيب في الأرض كيلاً، فيما دون خمس أوسق.

٣- أن العرايا جزء من المزابنة، إلا أنه رُخِّص فيها بالشيء اليسير للحاجة، كحاجة صاحب الحائط إلى البيع، أو حاجة المشتري إلى الرطب.

٤- منع صور بيع العرايا كلها، وقصر العرية على الهبة، وهي أن يهب صاحب البستان لرجل ثمر نخلات معلومة من بستانه، ثم يتضرر بدخوله عليه، فيخرصها ويشتري رطبها منه بقدر خرصه بتمر معجَّل، أي بقدر ما وهبه له من الرطب بما يساويه تخميناً من التمر.

٥- لا يجوز شراء التمر بالرطب على رؤوس النخل، لما فيه من الغرر والربا، إلا أنه رخص في بيع العرايا للحاجة، بأن يخرص الرطب في النخل، ثم يعطيه قدره من التمر القديم، بشرط ألا تزيد على خمسة أوس، مع التقابض في مجلس العقد.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولاً: كتب اللغة والمعاجم:

١- لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر — بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٢- كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣- سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الحديث- القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤-أسد الغابة في معرفة الصحابة، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى.

٦- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المؤلف: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، (المتوفى: ١٣٦٠هـ)،علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٧- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت

٨-جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، المؤلف: د. قاسم علي سعد، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٩- تذكرة الحفاظ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٠- تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان.

١١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين — بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

١٢- أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن، المؤلف: إسماعيل بن يوسف بن محمد بن نصر الخزرجي الأنصاري النصري، أبو الوليد، المعروف بابن الأحمر (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: الدكتور محمد رضوان الداية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م.

كتب التخريج:

١- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، المحقق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٢- مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: الشيخ سمير القاضي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - دار الجنان للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٣- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٤- جامع الأصول في أحاديث الرسول، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى.

٥- البداية والنهاية، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.

الحديث وشروحاته:

أصول الفقه:

١- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢- قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٣- ميزان الأصول في نتائج العقول، المؤلف: علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (المتوفى: ٥٣٩ هـ)، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقا)، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

كتب الفقه:

الفقه الحنفي

١- الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧م.

٢- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

الفقه المالكي:

١- - شرح مختصر خليل للخرشي، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة — بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

٢- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر

الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣- القوانين الفقهية، المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ).

٤- أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، المؤلف: أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (المتوفى: ١٣٩٧ هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت — لبنان، الطبعة: الثانية

٥- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٦- الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (المتوفى: ١٣٣٥هـ)، الناشر: المكتبة الثقافية — بيروت.

الفقه الشافعي:

١- كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، بالمؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى: ٨٢٩هـ)، المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

٢- السراج الوهاج على متن المنهاج، المؤلف: العلامة محمد الزهري الغمراوي (المتوفى: بعد ١٣٣٧هـ)،الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت.

٣- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، الناشر: دار الفكر - بيروت

٤- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

الفقه الحنبلي:

١- كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣- الممتع في شرح المقنع، تصنيف: زين الدين المَنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي (٦٣١ - ٦٩٥ هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

الأمر عند أبي الحسين البصري

د. ماجد عبد الله اسماعيل

Abstract

Abu Al-Hussein Al-Basri lived in a period when intellectual, cultural and religious conflicts were at their height.

Abu Al-Hussein Al-Basri received his knowledge from the most prominent Mu'tazilite scholars and sheikhs of his time, including the judge of judges, Abdul-Jabbar Al-Hamdani. He revealed many of his works in various sciences, whether legal, philosophical, and others.

Among what is noted is his distance from imitation and adherence to a certain thought. Rather, he had his own jurisprudence on some issues in which he and his sheikh, Abdul-Jabbar, disagreed. For this reason, Abu Al-Hussein Al-Basri is considered one of the mujtahids in his school of thought, as he was of a high scholarly standing among scholars of Al-Mu'tazil and others in other schools of thought and through his works.

Abu Al-Hussein Al-Basri added through his fundamentalist workbook (The Approved) his own curriculum by mentioning his own opinions, whether they are in agreement with the doctrine or in opposition to it, and respond to those who oppose it. He also followed the method of the theologians, and this method stems from the method of the people of reason in presenting their origins over a rational approach in determining their origins in the creed.

Linking the topics with the doctrine of retirement in terms of mental improvement and ugliness, and the rational approach, method and approach were on the method of the theologians that Abu Al-Hussein Al-Basri followed. For this distinguished his scientific and mental approach to inference.

Abu Al-Hussein conveyed the consensus and the differences in the fundamental issues with mentioning many of the assumptions he adopted, and his statement of the dispute and its fruit with the inaccuracy in the attribution of the sayings of their owners, in addition to that the similarity of some practical examples in some of his issues and his mention of the jurisprudential branches.

الملخص

عاش أبو الحسين البصري في فترة كانت فيها من الصراعات الفكرية والثقافية والدينية في أوجها وكان موقفه إزاء ذلك مطابق مناصر لما للأفكار والاتجاهات العقائدية التي سار عليها الفكر الاعتزالي.

تلقى أبو الحسين البصري علومه على أكابر علماء وشيوخ المعتزلة في عصره ومنهم قاضي القضاة عبد الجبار الهمداني.

وقد كشف عن الكثير من مصنفاته في مختلف العلوم سواء أكانت الشرعية والفلسفية وغيرها.

ابتعد أبو الحسين عن التقليد والالتزام بفكر معين بل كان له اجتهاده الخاص به في بعض المسائل والتي خالف فيها المعتزلة وشيخه عبد الجبار ولهذا يعد أبو الحسين البصري من المجتهدين في مذهبه وكان ذا مكانة علمية رفيعة عند علماء الاعتزال وغيرهم في المذاهب الأخرى ومن خلال مصنفاته.

المبحث الأول

تعريف الأمر:

الأمر في اللغة: هو نقيض النهي، وهو بمعنى الطلب أي طلب ايقاع الفعل[١]، وقيل: الأمر بمعنى الطلب جمعه أمور[٢]، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾[٣].

وقيل: إنَّ لفظ الأمر مشترك بين القول والفعل، فاذا كان بمعنى القول المخصوص يجمع على (الأوامر) واذا كان بمعنى الفعل فيجمع على (الأمور)[٤].

وقال أبو الحسين البصري:

قال أئمة أهل اللغة: (أمر) لا يجمع على (أوامر) لا في القول ولا في الفعل، و(أوامر) جمع (أمرة)؛ لأنَّ العرب تقول: أمرتُهُ أمرةً ونهيته ناهيةً[٥].

تعريف الأمر اصطلاحاً:

فقد عرف أبو الحسين البصري الأمر: « قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل ». وقد قال: وقد دخل في ذلك قولنا: (افعل) و(ليفعلْ)، ولا يلزم عليه أن يكون الخبر عن الوجوب أمراً؛ لأنَّه لا يستدعي الفعل بواسطة تصريحه بالإيجاب، وكذلك القائل: (أُريد منك أنْ تفعلَ) هو يقتضي بنفسه إثبات إرادته للفعل، وبتوسطها يقتضي البعث على الفعل. وكذلك النهي عن جميع أضداد الشيء، ليس يستدعي فعل ذلك الشيء بنفسه وإنما يقتضي ذلك بتوسط اقتضائه قبح تلك الأضداد واستحالة انفكاك المكلف منها إلا إلى ذلك الشيء وقد دخل في قولنا: (يقتضي استدعاء الفعل) الإرادة والقرض؛ لأنَّا قد بيَّنا أنهما داخلان في الاستدعاء والطلب[٦].

وقد اختلفت عبارة الأصوليين للأمر اصطلاحاً لاختلافهم في ماهية كلام الله سبحانه وتعالى، وبالتالي اختلفوا في الأمر يعود في كونه لفظياً أو نفسياً[٧].

فقد عني بالكلام (أي كلام الله تعالى) عند المعتزلة: كلامه حروف وأصوات وأنها حادثة وقائمة بذاته تعالى، بل بخلقها في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل والشجرة التي وقف إليها موسى (عليه السلام) أو في النَّبيّ نفسه[٨]. فإنهم متفقون على نفس الكلام، صائرون إلى أنَّ الكلام هو العبارات في خيط طويل. ومن سرِّ مذهبهم أنَّ الكلام ليس جنساً متميزاً بحقيقة ذاتية فلا نجد من ذكر ما يقع الاستقلال به في إثبات كلام النفس[٩]. فأثبت المعتزلة النظر دائماً على الإرادة، وأنكروا الفكر النفسي والهواجس[١٠].

أما التعريف اللفظي للأمر اصطلاحاً: فقد اتفقوا على أنَّ الأمر هو طلب الفعل[١١].

فقد عرفه الإمام الباقلاني بقوله: «القول المقتضي به الفعل من المأمور على وجه الطاعة»[١٢]، وعرفه إمام الحرمين بأنَّه: «القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به»[١٣]، وعرفه الإمام الغزالي بأنَّه: «القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به»[١٤]، وهذا فيمن قال إنَّ الأمر هو طلب الفعل مطلقاً ولم يشترطوا فيه الاستعلاء ولا العلو.

القول الثاني: فيمن اشترط الاستعلاء في القول حتى يكون أمراً:

عرفه الإمام الرازي: (الأمر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء)[١٥]، وعرفه ابن الحاجب: (اقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء)[١٦]، وعرفه الآمدي: (الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء)[١٧].

القول الثالث: وهو القول الطالب للفعل بشرط حدوده ممن هو أعلى رتبة من أدنى منه رتبة. وهو قول لأبي الطيب الطبري وأبي اسحاق الشيرازي وأبي بكر الرازي. وقال أبو يعلى: «الأمر قول القائل لمن دونه افعل كذا وكذا»[١٨].

القول الرابع: ذهب قوم إلى اعتبار العلو والاستعلاء[١٩].

وفيه أربعة مذاهب:

أحدهما: يعتبران وبه جزم ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب في (مختصره الصغير).

الثاني: لا يعتبران ونقله الإمام الرازي عن أصحابه، واحتج بقوله تعالى: ﴿فَمَاذَاتَأْمُرُونَ﴾[٢٠]. وهو مردود لأنَّ المراد به الشرودة.

الثالث: يعتبر العلو بأن يكون الطلب أعلى رتبة من المطلوب منه فإن تساويا فالتماس أو كان دونه فسؤال. وبه قال المعتزلة واختاره القاضي أبو الطيب الطبري والقاضي عبد الوهاب في الملخص ونقله عن أهل اللغة[٢١].

الرابع: وبه قال أبو الحسين البصري وهو اعتراء الاستعلاء لا العلو وهو أن يجعل نفسه عالياً وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك، واستدل أبو الحسين البصري بأنَّ لفظ (الأمر) مشترك لفظي بين القول.

بعد اتفاق الأصوليين على أنَّ استعمال الأمر في القول الطالب للفعل حقيقة اختلفوا في استعماله من غير القول الطالب للفعل كاستعماله في الشيء أو الصفة أو الفعل، هل يكون حقيقة كذلك أو يكون مجازاً، وهي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل مجازاً فيما عداه كالفعل أو الشأن أو الصفة وهذا قول البيضاوي[٢٢].

القول الثاني: الأمر حقيقة في شيئين هما الفعل والقول الطالب للفعل مجازاً فيما عداه كالشأن أو الصفة أو الفعل وهذا قول أكثر الفقهاء[٢٣].

القول الثالث: مشترك لفظي بين أربعة أمور: القول الطالب للفعل والشأن والصفة والشيء، فاستعمال الأمر في كل واحد من هذه الأمور الأربعة حقيقة وهذا القول لأبي الحسين البصري[٢٤].

أما حجة أبي الحسين البصري على ما ذهب إليه:

فإنَّ الإنسان إذا قال: (هذا أمر) لم يدرِ السامع مراده من قوله إلا بقرينة وهو غير صحيح؛ لكونه مصادراً بدعوى التردد في إطلاق اسم الأمر، ولا يخفى ظهور المنح من مدعي الحقيقة في القول المخصوص، وأنَّه لانصرف إلى غيره إلا بقرينة ولا يخفى امتناع تقرير التردد مع هذا المنع[٢٥].

واستدل اصحاب القول الأول: إنَّ لفظ الأمر عند تجرده عن القرائن الدالة على معنى معين يتبادر منه القول الطالب للفعل المتبادر إمارة الحقيقة فكان اللفظ حقيقة القول الطالب للفعل فاذا ورد استعماله من غير ذلك كان الاستعمال مجازاً؛ لانَّ جعله حقيقة يوجب كون اللفظ مشتركاً لفظياً والمجاز خير من الاشتراك؛ لأنه يحتاج إلى تعدد القرائن كما لا يحتاج إلى تعدد الوضع بخلاف المشترك اللفظي فإنَّه يحتاج إلى قرائن متعددة؛ لأنَّ كل معنى قصد من اللفظ لا بدَّ له من قرينة تدل عليه والوضع فيه متعدد؛ لأنَّ اللفظ قد وضع لكل معنى بوضع مستقل والتعدد في كل منهما خلاف الأصل[٢٦].

واستدل أصحاب القول الثاني: بأنَّ لفظ الأمر قد ورد استعماله في كل من القول الطالب للفعل والفعل، والأصل في استعمال الحقيقة فكان اللفظ حقيقة فيهما فإذا ورد استعماله في غيرهما كان مجازاً، أما استعمال الأمر في القول الطالب للفعل فقد سبق من الأمثلة ما يدل عليه استعماله في الفعل، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾[٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾[٢٨]، فقد أخبر في الآية الأولى عن الأمر بأنه واحد والذي يوصف بالوحدة هو الفعل دون القول لتعدده واختلافه قطعاً، كما وصف الأمر في الآية الثانية بالرشد، والقول لا يوصف بالرشد وإنما يوصف بالسداد فكان الأمر مراداً به الفعل دون القول[٢٩].

ونوقش الدليل: بأنَّ الأمر في الآيتين ليس مستعملاً في الفعل بل هو الآية الأولى مستعمل في الشأن مجازاً؛ لأنَّ شأن الله سبحانه وتعالى واحد وهو في السرعة كلمح البصر، فإنَّه إذا أراد شيئاً قال له: كن فيكون، والمجاز مرسل من باب إطلاقه اسم الخاص، وإرادة العام لأنَّ الشأن يعم القول والفعل. أما الآية الثانية فالأمر فيها مراد منه القول بقرينة قوله تعالى قبل ذلك: ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ﴾[٣٠]، وقولكم: إنَّ القول لا يوصف بالرشد في محل المنع.

واستدل أبو الحسين البصري: بأنَّ لفظ الأمر قد استعمل في الأمور الأربعة، والأصل في استعمال الحقيقة فكان اللفظ حقيقة فيها على معنى أنَّ اللفظ وضع لكل منهما استقلال ولا معنى للاشتراك اللفظي فإنَّ قول القائل: (أَمر مُشْتَرك بَين الشَّيْء وَالصّفة وَبَين جملَة الشَّأْن والطرائق وَبَين القَوْل الْمَخْصُوص يبين ذَلِك)[٣١].

وأجاب الجمهور عن دليل أبي الحسين البصري[٣٢]: وأما باقي الأدلة المذكورة في هذا الشأن والذي يعنينا هو رأي أبي الحسين البصري وكيفية الرد على مخالفيه في اعتبار لفظ الأمر وتعريفه له.

الرأي المختار:

بعد استعراض أقوال العلماء في اعتبار العلو والاستعلاء أو عدم اعتبارهما أو اعتبار أحدهما وأدلة كل قول يتضح – والله أعلم – أنَّ الراجح في المسألة القول بعدم اعتبار العلو والاستعلاء؛ لأننا نرى كثيراً من الأوامر في القرآن وغيره خالية من العلو والاستعلاء

ومن الأوامر ما مر معنا من أدلة القائلين بعدم اعتبارها، كما نجد أيضـــاً ورود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث يقول الله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ ولا نجد هنا الإشـارة إلى اعتبار العلو والاسـتعلاء مما يدل على أنه يصبح الأمر من العالي إلى الداني ومن المساوي لمساويه ومن الداني إلى من هو فوقه.

المبحث الثاني

مسألة الأمر المتعلق بصفة أو شرط هل يقتضي التكرار؟

اختلف العلماء في هذه المسألة (الأمر المعلق بشرط أو صفة)، مثال قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٣٤] وقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[٣٥].

القول الأول: الأمر المطلق يقتضي التكرار فهو هاهنا أولى وهذا قول بعض الحنفية[٣٦] وقول أكثر المالكية[٣٧] وذكره القرافي[٣٨] وسعد الدين التفتازاني[٣٩].

القول الثاني: إنَّ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فمنهم من أوجبه ومنهم من نفاه.

القول الثالث: إن كان الشرط مناسباً لترتب الحكم عليه بحيث يكون علته كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾.

القول الرابع: أنَّه لا يدل عليه من جهة اللفظ؛ لأنه لم يوضع اللفظ له ولكن يدل من جهة القياس بناء على الصحيح إن ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلمية واختاره الرازي في (المحصول) والبيضاوي في المنهاج.

القول الخامس: أنَّ المعلق بشرط لا يقتضي التكرار والمعلق بصيغة يقتضيه عن طريق القياس، وهو قضية كلام القاضي في (مختصر التقريب)، وقال إمام الحرمين في (التلخيص): الذي يصح وارتضاه القاضي أنَّ الأمر المقيد بشرط لا يتضمن تكرار الامتثال عند تكرر الشرط وإنما يقتضي مرة واحدة[٤٠]. وقبل الخوض في الحجاج لا بدَّ من تلخيص محل النزاع فنقول: ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة، إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنى، أو لا يكون كذلك بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا.

فإن كان الأول: أي أنَّه ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به فالاشتقاق واضع على تكرر الفعل بتكرار نظراً إلى تكرر العلة، فالتكرار مستند إلى تكرار العلة لا إلى الأمر.

وإن كان الأمر الثاني: أي الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه، وهو محل خلاف.

وبعبارة أخرى: إنَّ اللفظ لا دلالة فيه إلا على تعليق شيء بشيء وهو أعم من تعليقه عليه في كل صورة أو في صورة واحدة، والمشعر بالأعم لا يلزم أن يكون مشعراً بالأخص، وحاصل تلك النتيجة أيضاً يرجع إلى محض الدعوى بأنَّ الأمر المضاف إلى الشرط أو الصفة لا يفهم منه اقتضاء التكرار بتكرار الشرط أو الصفة وهو محل النزاع، وإنما الواجب أن يقال: إنَّه مشعر بالأعم، والأصل عدم اشعاره بالأخص.

استدل المخالف لأبي الحسين البصري بقوله تعالى:

١. ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٤١].
٢. ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[٤٢].
٣. ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾[٤٣].

فمن خلال تلك الآيات التي استدل بها المخالف لأبي الحسين البصري وهي آيات اختصت بأوامر متعلقة بشروط وصفات وتكرر مأمورها بتكرر الصفات.

وأجاب أبو الحسين على ذلك بقوله: إنَّه إنما عقل التكرار بدليل لا بهذه الآيات وأيضاً إنما علم تكرار الحد بتكرار الزنى؛ لأنَّ الزنا والسرقة علتان في الحد والعلة يتبعها حكمها كلما حصلت، وأيضاً فمعلوم باضطرار من الدين تكرر الحد بتكرار ذلك[٤٤].

قال أبو الحسين البصري ودليله: أنَّه لو وجب التكرار لم يخل، إما أن يكون المفيد لوجوبه هو الأمر أو الشرط أو الصفة. فإن أفاد الشرط لم يخل، وإما أن يفيد لفظاً أو معنى.

وإن أفاد من جهة المعنى لكان إنما يفيد من حيث كان الشرط علة وهذا باطل عنده؛ لأن الشرط عليه يقف تأثير المؤثر فلا يمتنع أن يتكرر الشرط ولا يتكرر المؤثر فلا يتكرر الحكم. وإذا ثبت أنَّ الأمر لا يقتضي إلا مرة واحدة والشرط لا يقتضي تكراره[٤٥].

وردَّ على قول أبي الحسين البصري:

لا يجوز أن يقال: لو وجب التكرار لم يخل إما أن يكون المفيد لوجوبه هو الأمر أو الشرط أو الصفة؛ لأن الشرط غير مؤثر في المشروط بحيث يلزم من وجوده وجوده، بل إنما تأثيره في انتفاء المشروط عند انتفائه، وحيث قيل بملازمة المشروط لوجود الشرط في قوله لزوجته (أنت طالق) لا لنفس دخول الدار، وإلا لكان دخول الدار موجباً للطلاق مطلقاً[٤٦].

الدليل الثاني: الخبر المعلق بالشرط لا يقتضي تكرار المخبر عنه بتكرار الشرط، كما لو قال: (زيد سيدخل الدار إن دخلها عمرو) وقد دخلها عمرو فدخلها زيد[٤٧].

واعترض على ذلك: أنَّ محلها يرجع إلى القياس في اللغة وقد أبطلناه[٤٨].

وأصحاب هذا المذهب: أنه يفيد من جهة القياس.

والدليل عليه: أنَّ ترتيب الحكم على الشرط أو الصفة يفيد عليه ذلك الشرط وتلك الصفة لذلك الحكم كما سنعرفه فيلزم أنَّه يتكرر الحكم بتكرار ذلك لتكرر المعلوم بتكرار علته[٤٩].

الدليل الثالث: (المعقول): في الشاهد من تعلق الأمر بالشرط فعل مرة، وإن تكرر الشرط، ألا ترى أنَّ الإنسان لو قال لعبده: (اشتر كما إن دخلت السوق) لم يعقل منه التكرار وإن تكرر الدخول؛ لذلك قال الفقهاء: إنَّ الرجل إذا طلق امراته بقوله: (إن دخلت الدار) أو أمر وكيله أن يطلقها (إن دخلت الدار) لم يتكرر الطلاق بتكرار الدخول. ورد على ذلك في قوله الأول: (اشتر

كما إن دخلت السوق) أنه لا يقتضي التكرار وذلك: إما أن يكون مع تحقق الموجب للتكرار أو لا مع تحققه، فإنَّه غير جائز، فانتفاء التكرار إما لمعارض أو لا لمعارض: فالمعارض: ممتنع لما فيه من المعارضة وتعطيل عن أعماله، وهو خلاف الأصل. وما لا معارض: لما فيه من مخالفة الدليل من غير معارض. فلم يبق سوى الثاني (أي الدليل الثاني).

(الخبر المعلق بالشرط لا يقتضي التكرار تكرار المخبر عنه بتكرار الشرط) (٥٠).

الأول: أنَّه قد وجد في كتاب الله تعالى أوامر متعلقة بشروط وصفات وهي متكررة بتكرارها، كقوله تعالى:

١. ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾(٥١).
٢. ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾(٥٢).
٣. ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾(٥٣).

ولو لم يكن ذلك مقتضياً للتكرار لما كان متكرراً.

الثاني: أنَّ العلة بتكرر الحكم بتكررها إجماعا، والشرط أقوى من العلة لانتفاء الحكم بانتفائه بخلاف العلة فكان اقتضاؤه للتكرار أولى.

الثالث: إنَّ نسبة الحكم إلى إعداد الشرط معلق عليه بنسبة واحدة ولا اختصار له بالموجود والأول منها.

الرابع: أنه لو لم يكن الأمر مقتضياً لتعليق الحكم بجميع الشروط بل الأول منها فيلزم أن يكون فعل العبادة مع الشرط الثاني دون الأول قضاء وكانت مفتقرة إلى دليل آخر وهو ممتنع.

الخامس: أنَّ النهي المعلق بالشرط مفيد للتكرار، كما إذا قال: (إن دخل زيد الدار فلا تعطه درهما)، والأمر ضد النهي، فلا مشاركة له في كلمة ضرورة اشتراكها في الطلب والاقتضاء(٥٤).

السادس: أنَّ تعليق الأمر على الشرط الدائم موجب لدوام المأمور به بدوامه، كما لو قال: (إذا وجد شهر رمضان فصمه) فإنَّ الصوم يكون دائماً بدوام الشهر وتعليق الأمر على الشرط المتكرر في معناه فكان دائماً.

والجواب: عن الأول: إذا ثبت أنَّ الأمر المعلق بالشرط والصفة غير مقتض للتكرار، فحيث قضي بالتكرار إما أن يكون الشرط والصفة علة للحكم المكرر في نفس الأمر كما في (الزنى، والشركة) أو لا يكون علة له. فإن كان الأول: فالتكرار إنما كان لتكرر العلة الموجبة للحكم ولا كلام فيه. وإن كان الثاني: فيجب اعتقاده كونه متكرراً لدليل اقتضاه غير الأمر المعلق بالشرط والصفة.

عن الثاني: أنه لا يلزم من تكرر الحكم تكرر العلة لكونها موجبة للحكم تكرره بتكرر الشرط مع أنَّه غير موجب للحكم كما تقرر.

عن الثالث: أنه إنما يلزم القائلين بالوجوب على الفور وليس كذلك عندنا، بل الأمر مقتض للامتثال مع استواء التقديم والتأخير فيه إذا علم تجدد الشرط.

وعن الخامس: أنَّ حاصله يرجع إلى قياس الأمر على النهي في اللغة، وهو باطل بما سبق، كيف وإنا لا نسلم أنَّ النهي المضاف إلى الشرط بتكرر الشرط بل اقتضاه النهي، إنما هو دوام المنع عند تحقق الشرط الأول، سواء تجدد الشرط ثانياً أم لم يتجدد.

وعن السادس: إنَّ الشرط المستشهد به وإن كان له دوام في زمان معين والحكم موجود معه، فهو واحد والمشروط به غير متكرر بتكرره، وعند ذلك فلا يلزم من لزوم وجود الشروط عند تحقق شرطه من غير تكرر لزوم التكرر بتكرر الشرط في محل النزاع(٥٥).

فذهب أكثر المعتزلة وبعض الأشاعرة كأبي اسحاق الشيرازي إلى أنَّ مدلوله لغة هو القول الطالب للفعل بشرط صدوره ممن هو أعلى رتبة لمن هو أدنى منه رتبة، فإن صدر هذا القول من أدنى رتبة لمن هو أعلى رتبة أو صدر من مساوٍ له في الرتبة لا يكون أمراً بل إذا صدر من الأدنى رتبة إلى الأعلى رتبة فإنه دعاء وإن صدر ممن هو مساوٍ له في الرتبة فهو التماس. وهذا ما أردنا إيضاحه من القول الثالث.

أما بالنسبة للقول الرابع وهو قول أبي الحسين البصري:

هو القول الطالب للفعل مع الاستعلاء، ومعنى الاستعلاء اعتبار الأمر نفسه في مرتبة أعلى من رتبة غيره وإن لم يكن حاصلاً باعتبار الواقع، وهذا هو الفرق بين الاستعلاء الذي اشترطه أبو الحسين البصري وبين العلو الذي اشترطه أكثر المعتزلة، فإنَّ العلو معناه أنَّ الأمر في رتبة أعلى من رتبة المأمور باعتبار الواقع ونفس الأمر بخلاف الاستعلاء. وكما تقدم يظهر الاستعلاء في كيفية النطق باللفظ بأن يكون بصوت مرتفع مع غلظة فيه، ومن هنا ظهر: أنَّ العلو: هيئة ترجع إلى الشخص نفسه، وأما الاستعلاء: فإنَّه هيئة ترجع إلى الكلام والنطق به(٥٦).

واستدل أبو الحسين البصري ومن معه: بأنَّ الأمر إذا صدر لمنع الخضوع والتذلل لا يعتبر قائله آمراً بخلاف ما إذا صدر من المستعلي فإنه يسمى آمراً ولذلك يذمون من صدر منه الأمر مع الاستعلاء دون من صدر منه الأمر مع التذلل والخضوع، فكان الاستعلاء شرطاً في الأمر وهو ما ندعيه(٥٧).

قال الكيا الهارسي:

منشأ الخلاف: أنَّ إضافة الحكم إلى الشرط هل يدل على فعل الشرط مؤثراً كالعلة؟ والصحيح: أنَّه لا يدل إلا على كونه أمارة على جواز الفعل والعلة وضعت مؤثرة جالبة، والخصم يقول: ما يضاف الحكم إليه يدل على كونه مناطاً للحكم، وهذا كله في الأدلة الشرعية. وأما في تصرف المكلفين فلا يقتضي تكراراً لمجرده وإن كان علة، فإنه لو قال: اعتقت غانماً لسواده، وله من عبيد آخرون سود لم يعتقوا قطعاً، والشرط أولى، كقوله: (إن دخلت الدار فأنت طالق)، فإذا دخلت مرة وضع المعلق عليه وانحلت اليمين، ثم لا يتعدد بتكرر المطلق عليه إلا في (كلما)، ومنه تبين فساد قول بعضهم: ينبغي أن يجري فيه هذا الخلاف الأصولي(٥٨).

والمختار: بعد استعراض أقوال الأصوليين في المسألة وبعد عرض الأدلة ومناقشتها يتضح أنَّ القول الراجح هو القول بعدم التكرار إلا لعلة شرعية ثابتة(٥٩).

المبحث الثالث

مسألة الأمر يقتضي الفور أم التراخي؟

اختلفت آراء العلماء فيما يقتضيه الأمر المجرد عن القرائن، هل يقتضي الفور أو التراخي؟ وقد انعكس هذا الاختلاف فيما بينهم إلى اختلافهم في كثير من الأحكام الشرعية والفقهية المستنبطة. فعلى هذا الأساس في كون الأمر يقتضي الفور أن يتمثل المكلف به عدم التأخير عند سماع ذلك الأمر وعدم الممانعة، فإذا تأخر عن أداء ذلك الأمر دون عذر لم تبرأ ذمته.

أما إفادة الأمر للتراخي: فهي تقتضي أنه ليس واجباً على المكلف المبادرة لأداء ذلك الأمر على الفور، بل له أن يؤخره إذا ظن القدرة على الأداء في وقت آخر.

فلذلك اختلف العلماء في هذه المسألة: فالذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر للتكرار قالوا: إنَّ الأمر يدل على الفور فيلزم من دلالته على التكرار بذاتها دلالتها على الفور.

والذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدل على التكرار بذاتها، اختلفوا فيما بينهم إلى فرق متعددة:

المذهب الأول: وهو رأي الجمهور من الشافعية والحنفية وأتباعهم، واختاره سيف الدين الآمدي[٦٠] وابن الحاجب[٦١] والإمام الرازي[٦٢] والقاضي البيضاوي[٦٣] حيث قالوا:

إن صيغة الأمر لا تدل على الفور وهو طلب الإتيان، وامتثال الفعل عقب ورود الأمر، ولا على التراخي، إنما صيغة الأمر موضوعة لطلب الفعل، وإيجاد حقيقة في الوجود الخارجي، فهي إذاً لمطلق الطلب من غير تقييد بالفور أو التراخي.

المذهب الثاني: قول بعض المالكية[٦٤] والحنابلة[٦٥] والحنفية[٦٦]، حيث ذهبوا إلى أنه يدل على الفور، وهو امتثال الفعل في أول أوقات الإمكان من غير تراخ.

قال القاضي عبد الوهاب: إنَّه على الفور.

المذهب الثالث: وهو قول نسب للقاضي أبي بكر الباقلاني حيث قال:

إنَّ الأمر يدل على الفور، فيجب الفعل في أول الوقت، أو العزم على الإتيان به في ثاني الحال[٦٧].

المذهب الرابع: ذهب إليه الإمام الجويني حيث توقف عن القول بالفور أو التراخي. قال الجويني: فيتمثل المأمور بكل من الفور أو التراخي؛ لعدم رجحان أحدهما على الآخر مع التوقف في اثمة بالتراخي لا بالفور، لعدم احتمال وجوب التراخي[٦٨].

قول أبو الحسين البصري: (إنَّ الأمر لا يقتضي الفور) اختاره الآمدي والبيضاوي وابن الحاجب الرازي، وإليه ذهب أبو علي وأبو هاشم من المعتزلة.

وقولنا: أي الدليل على أنَّ الأمر لا يقتضي الفور على أنَّه لا يقتضي التكرار، وأشار إلى دليلين:

الأول: صحة تقديره بالفور والتراخي من غير تكرير ولا نقض، كصحة تقييده بالمرة أو المرات من غيرهما.

الثاني: وروده مع الفور وعدمه، فيجعل الحقيقة في القدر المشترك وهو الإتيان به دفعاً للاشتراك والمجاز، كما ورد بالتكرار والمرة وعدهما وجعله حقيقة في القدر المشترك(٦٩).

والدليل على أنَّ مدلول الأمر طلب الفعل لا غير فيه وجهان:

الأول: أنَّه دليل على طلب الفعل بالإجماع، والأصل عدم دلالته على أمر خارج، والزمان وإن كان لا بد منه من ضرورة وقوع الفعل المأمور به، ولا يلزم أن يكون داخلا في مدلول الأمر، فإنَّ اللازم من الشيء أعم من الداخل في معناه ولا أن يكون متعيناً كما لا تتعيَّن الآلة في الضرب، ولا الشخص المضروب، وإن كان ذلك من ضرورات امتثال الأمر بالضرب.

الثاني: أنَّه يجوز ورود الأمر بالفعل على الفور والتراخي، ويصح مع ذلك أن يقال بوجود الأمر في الصورتين. والأصل في إطلاق الحقيقة، ولا مشترك بين الصورتين سوى طلب الفعل؛ لأنَّ الاصل عدم ما سواه، فيجب أن يكون هو مدلول الأمر في الصورتين دون ما به الاقتران من الزمان وغيره نفياً للتجويز والاشتراك عن اللفظ (٧٠).

وقول أبي الحسين البصري في المسألة: أورد أبو الحسين البصري حجة الأولين في المسألة وناقشها كل على حدة وأورد رأي الشيخين أبي علي وأبي هشام الجبائي وهما من المعتزلة:

- ذهب أبو علي وأبو هاشم إلى أنَّ الأمر لا يقتضي وجوب تعجل المأمور به في أقرب الأوقات وقالوا بجواز تأخير المأمور به عن أول أوقات الإمكان، وذهب إلى ذلك القول أصحاب الإمام الشافعي.
- ذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنَّ الأمر يقتضي تعجيل المأمور به ويحرم تأخيره عن أول أوقات الإمكان(٧١).

احتج الأولين: (أنَّ الأمر لا يقتضي التعجيل)، وقال: إنَّه لو اقتضى التعجيل لكان إما أن يقتضيه بلفظه أو فائدة في معناه، وليس يقتضيه لا بلفظه ولا فائدته، فلم يقتضي الفور؟

وجه الدلالة: أنَّ الأمر لا يقتضي بلفظه: فهي عنده أنَّ القائل (افعل) ليس فيه ذكر وقت متقدم ولا متأخر، وإنما يفيد إيقاع الفعل فقط، والفعل إذا وجد في الوقت الأول أو الثاني أو الثالث كان موقعاً، وذلك يقتضي كون المأمور به ممتثلاً للأمر وليس يجوز أن يكون ممتثلاً للأمر بفعل ما يمنع الأمر منه، فجرى مجرى أن يقول الإنسان لغيره: (افعل في أي وقت شئت) في أنَّه لا يوجب إيقاع الفعل في وقت متقدم.

وأيضاً: فإنَّ قول القائل لغيره (افعل) هو طلب الفعل في المستقبل وكأنَّ قوله: (زيد سيفعل) إخبار عن إيقاع الفعل في المستقبل، فكما لا يمتنع هذا الخبر من وجود الخبر من وجود الدخول بعد مدة من الخبر فكذلك الأمر.

وجه الدلالة: على أنَّه لا يقتضيه بفائدة، فهي أنَّه لا يمكن أن يقال: (إنَّه يقضيه بفائدة) إلَّا أن يقال: (إنَّ الأمر يقتضي الوجوب، ولا يتم الوجوب جواز التأخير)(٧٢). وهذا عند أبي الحسين البصري لا يصح، والسبب: أنَّ الفعل قد يجب وإن كان المكلف متحيراً بين إيقاعه في أول الوقت وفيما بعده، ما لم يغلب على ظنه فواته إن لم يفعل، فمتى غلب على ظنه ذلك لم يجز له

الإخلال، وبذلك يفارق النوافل[٧٣]، ودليله: أنَّه إذا أمر السيد عبده بشيء ولم يعلم حاجته إليه في الحال، ولم يعلم إلا الأمر فقط، فإنه لا يفهم منه التعجيل، وهذه الحجة لا يسلمها الخصم لأنَّه يقول: متى لم يعلم العبد من قصد السيد أنَّه يبيحه التأخير فإنَّه لا يفعل من الأمر التعجيل، ويستحق العبد الذم إذا لم يعجل المأمور به[٧٤].

رد أبي الحسين البصري على من قالوا بالفور وأدلتهم:

وهي من ناحية:

١. ما يدل على اقتضاء لفظ الأمر لذلك.
٢. ما يدل على أنَّ وجوب المستفاد من لفظ الأمر يقتضي ذلك.
٣. ما يدل على اقتضاء لفظ الأمر لذلك: أنَّ السيد إذا أمر عبده أن يسقيه الماء فهم منه تعجيل سقيه الماء، واستحسن العقلاء ذمَّه على تأخير ذلك من غير عذر[٧٥]. فقال أبو الحسين: فعلمنا أنَّ الأمر يفيد ذلك، والمخالف يقول: إنما يعقل بقرينة، وهو علم العبد بأنَّ السيد لا يستدعي ماء للشرب إلا وهو محتاج إليه في الحال وهذا هو الأغلب.

ولو لم يعلم إلا نفس الأمر لم يفهم ذلك.

قول أصحاب التراخي: إذا رجعوا إلى الشاهد في أنَّ الأمر لا يفيد وجوب التعجيل لم يسلم لهم خصمهم ما يذكروهم من الشاهد ولكل منهم أن يدعي أنَّ ما يقوله خصمه إنما يفيد بقرينة لا مجرد الأمر.

دليل آخر بقولهم: إنَّ الوقت وإن لم يكن مذكوراً في لفظ الأمر، فإن لم يفعل لما كان إنما يقع في الوقت، وحب أن يفيد إيقاعه في أقرب الأوقات إليه كما في ألفاظ (العناق والطلاق والبيع) تفيد وقوع أحكامها في أقرب الأوقات إليها.

والجواب لأبي الحسين البصري: إنَّه ليس العلة البيع والإيقاعات ما ذكروه، بل العلة في ذلك أنَّ قول القائل: (بعت) وقول المشتري: (اشتريت) إخبار عن الحال برضاهما؛ وذلك لانتقال ملك كل واحد منهما عن صاحبه الآخر؛ ولأنَّ علمنا برضاهما لا يتكامل إلا عند انقطاع القبول. أما بالنسبة للقائل لامرأته: (انت طالق) وقوله لعبده: (أنت حر) فهو جار مجرى قوله للمرأة: (أنت بيضاء) أو (طويلة) في أنَّه خبر عن الحال، ومع أنهما خبران عن الحال فأحكامهما تثبت بالشرع، فالواجب إتباع في كيفية ثبوتها وقد أثبتها الشرع من غير تراخ[٧٦].

استدلالهم على الفور بفائدة الأمر في الوجوب:

١. الأمر قد اقتضى وجوب الفعل في أول أوقات الإمكان، بدلالة أنَّه لو أوقعه المكلف فيه لأسقط الفرض بذلك عن نفسه، فجواز تأخيره عنه نقض لوجوبه وإيجاب لحوقه بالنافلة فيه.
٢. الجواب على أبي الحسين البصري، يقال: ما معنى قولكم: (إنَّ الأمر اقتضى وجوب الفعل في أول أوقات الإمكان). فإن قالوا: معناه أنَّ المكلف لو فعل المأمور به في ذلك الوقت كان قد أسقط الفرض عن نفسه. فإن قالوا: لو جاز تأخيره منه نقض القول بسقوط الفرض بالفعل في ذلك الوقت.

ورد عليهم: لِمَ زعمتم ذلك؟ وما أنكرتم أنَّ الفرض إنما هو سقوط بإيقاع الفعل في الأول؛ لأن الأمر اقتضى إيقاع الفعل فقط، وهذا حاصل إذا فعله في الأول وإذا فعله في الثاني، فالأمر اقتضى إسقاط الفرض بالفعل في الثاني والثالث. ويبطل ذلك بالكفارات الثلاث؛ لأنه إذا فعل كل واحد منها سقط الفرض ومع ذلك يجوز تأخيرها عنه.

أجاب أبو الحسين البصري: إنَّ جواز تأخير الفعل عن الأول لا ينقض وجوب الفعل، ولا يلحقه بالنافلة؛ لأنَّه ينفصل عن النافلة، وبأنَّ النافلة يجوز الإخلال بها أصلاً، وليس كذلك الفرض؛ لأنه لا يجوز الإخلال به أصلاً. وهذا غير صحيح؛ لأنَّ المستدل ألزم على جواز التأخير عن الأول، بأن يلحق بما هو فعل في ذلك الوقت، ولم يلزم أن يلحق بالنوافل على الإطلاق، فيفصل بينه وبين النافلة المطلقة.

أجاب شيوخه من المعتزلة: إنَّ الواجب إذا ادخر إلى بدل لم ينقض وجوبه، ولم يلحق بالنوافل. والفعل إنما يجوز تأخيره عن ثاني الأمر إلى بدل هو العزم على أدائه(٧٧).

واستدلوا: على (كون العزم بدل): بأنَّ الأمر اقتضى إيجاب الفعل ولم يعين الوقت، وإذا وجب الفعل في الثاني وجاز تأخيره عنه لم يكن ذلك إلا مع البدل. وأجمعوا: على أنَّ المأمور يلزمه إذا لم يفعل المأمور به في الثاني، أن يعزم على أدائه فيما بعد. نقول: الدليل على وجوب العزم، ولم يدل الدليل على وجوب غيره، فأثبتناه دون غيره(٧٨). دليل آخر: قولهم: إنَّ الامة اجتمعت على أنَّ الفرض يسقط عن المأمور بإيقاع الفعل في ثاني الأمر، ولم تجمع على اسقاطه إذا فعله بعده فلم يجز تأخيره.

وأجاب أبو الحسين البصري: يقال لهم: ولِم إذا لم تجمع على ذلك لم يجز تأخيره؟ وما أنكرتم أنَّه ليس كل ما لم تجمع الأمة عليه فهو باطل؛ لأنَّه لا يمنع على وجوب صحته دليل غير الإجماع، كما إنَّ تحريم التأخير لم تجتمع الأمة عليه ولم يمنع من ذلك صحة القول به(٧٩).

ومن أدلة الأمر يقتضي الفور: إنَّه تعالى عاتب إبليس ووبَّخه على مخالفة الأمر بالسجود لآدم في الحال بقوله: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾(٨٠). ولو لم يكن الأمر بالسجود مقتضياً له في الحال لما حسن توبيخه عليه، ولكان ذلك عذراً لإبليس في تأخيره(٨١).

الجواب على ذلك: إنَّ توبيخه لإبليس إنما كان ذلك لإبائه واستكباره، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ﴾(٨٢)، ولتخيره على آدم بقوله: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾(٨٣)، ولا يمكن إضافة التوبيخ إلى مطلق الأمر من حيث هو أمر؛ لأنَّه منقسم إلى أمر إيجاب واستحباب كما سبق تقريره ولا توبيخ على مخالفة أمر الاستحباب إجماعاً. ولو كان التوبيخ على مطلق الأمر لكان أمر الاستحباب موبخاً على مخالفته، فلم يبق إلا أن يكون التوبيخ على أمر الإيجاب، وهو منقسم إلى أمر إيجاب على الفور وأمر إيجاب على التراخي. وإن سلمنا أنَّه وبَّخه على مخالفة الأمر في الحال، ولكن لا نسلم أنَّ الأمر بالسجود كان مطلقاً، بل هو مقترن بقرينة لفظية موجبة لحمله على الفور وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ

﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [٨٤] رتب السجود على هذه الأوصاف بـ (فاء) التعقيب وهي مقتضية للسجود عقبها على الفور من غير مهلة[٨٥].

والرأي المختار: هو مذهب الجمهور الذي يرى أنَّ صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدل على الفور ولا على التراخي. والحق أنَّه موضوع لطلب الفعل، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً أو تراخياً.

المبحث الرابع

مسألة الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده دال على قبحه أو لا؟

ذهب قوم أنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده، وذهب آخرون خلاف ذلك، وإليه ذهب قاضي القضاة[٨٦].

مسألة الخلاف: هو إما في الاسم وإما في المعنى[٨٧].

تحقيق المسألة: الخلاف في الاسم: أن يسموا الأمر نهياً على الحقيقة وهذا باطل عند أبي الحسن البصري؛ لأنَّ أهل اللغة فصلوا بين الأمر والنهي في الاسم، فسموا هذا (أمراً) وسموا هذا (نهياً)، فان استعملوه فقليل جداً ونادرٌ، الخلاف في المعنى وهي على وجهين:

الوجه الأول: أن يقال: إنَّ صيغة (لا تفعل) وهو النهي موجود في الأمر وهذا لا يقولونه؛ لأنَّ الحسن يدفعه.

الوجه الثاني: أن يقال: إنَّ الأمر نهي عن ضده في المعنى من جهة أنَّه يحرم ضده وهذا يكون من وجوه:

١. أن يقال: إنَّ صيغة الأمر تقتضي إيقاع الفعل وتمنع من الإخلال به ومن كل فعل يمنع من فعل المأمور به، فمن هذه الجهة يكون محرماً لضد المأمور به، وهذا قد بينا صحته من قبل.
٢. أن يقال: إنَّ الأمر يقتضي الوجوب لدليل سوى هذا الدليل، فإذا تجرد الأمر عن دلالة دل على أنَّ أحد أضداد المأمور به يقوم مقامه في الوجوب اقتضى قبح أضداده، وهذا الوجه صحيح إذا ثبت أنَّ الأمر يدل على الوجوب.
٣. أن يقال: إنَّ الأمر يدل على كون المأمور به ندباً، فيقتضي أنَّ الاولى أن لا يفعل ضده. كما أنَّ النهي على طريق التنزيه يقتضي أنَّ الاولى أن لا يفعل المنهي عنه، غير أنَّه لو سمّي الأمر بالندبة نهياً عن ضد المأمور به، لكننا منهيين عن البيع وسائر المباحات؛ لأنا مأمورون بأضدادها من الندب.
٤. أن يقال: إنَّ الأمر بالشيء يقتضي حسنه أو كونه ندباً، وحسن الشيء يقتضي القبح ضده، وأنَّ الأمر يدل على إرادة الأمر للمأمور به، وإرادة الشيء كراهة ضده أو تتبعها لا محالة كراهة ضده، إما من جهة الحكمة أو الصحة، والحكيم لا يكره إلا القبيح، وهذا كله باطل بالنوافل لأنها حسنة، ومراده ليست أضدادها قبيحة ولا مكروهة، وهو قول الآمدي من الشافعية[٨٨]: فالأمر: هو طلب القائم بالنفس.

واختلفوا: قول القاضي أبي بكر: الأمر بالشيء بعينه نهي عن أضداده، وإنَّ طلب الفعل بعينه طلب ترك أضداده، وهي قوله في أول أقواله. ومنهم من قال: هو نهي عن أضداده، بمعنى أنَّه يستلزم النهي عن الأضداد لا أنَّ الأمر هو عين النهي وهو أحد أقوال أبي بكر أو آخر أقواله. ومنهم من منع ذلك مطلقاً، وإليه ذهب إمام الحرمين[٨٩] والغزالي[٩٠].

قول المعتزلة: فالأمر عندهم نفس صيغة (افعل) وقد اتفقوا على أنَّ عين الصيغة (افعل) لا تكون نهياً؛ لأنَّ صيغة النهي (لا تفعل) وليس إحداهما عين الأخرى.

واختلفوا: أنَّ الأمر بالشيء هل يكون نهياً عن أضداده من جهة المعنى[٩١]؟

فذهب المشايخ القدماء من المعتزلة: إلى المنع، ومنهم من صار إليه كالعارضي وأبي الحسين البصري وغيرهما من المقربين، ومعنى كونه نهياً عن الأضداد من جهة المعنى عندهم: (أنَّ صيغة الأمر تقتضي إيجاد الفعل والمنع من كل ما يمنع منه) [٩٢]، ومنهم من فصَّل في المسألة. ومنهم من فصَّل في المسألة (عند المعتزلة): تفصيل بين الأمر هل هو للإيجاب والندب؟ وحكم بأنَّ الأمر الإيجاب يكون نهياً عند أضداده ومقبحاً لها.

وهذا لكونها مانعة من فعل الواجب بخلاف المندوب؛ ولهذا فإنَّ أضداد المندوب من الأفعال المباحة غير منهي عنها، لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه[٩٣].

والمختار هو التفصيل: إما أن يقول بجواز التكليف بما لا يطاق أو لا يقول به. إذا قلنا بجوازه: وهو قول أبي الحسين (رحمه الله تعالى) فالأمر بالفعل لا يكون بعينه نهياً عن أضداده، ولا مستلزماً للنهي عنها، بل جائز أن نؤمر بالفعل وبضده في الحالة الواحدة، فضلاً على كونه لا يكون منهياً عنه[٩٤]. واذا منعنا ذلك:

فالمختار: أنَّ الأمر بالشيء يكون مستلزماً للنهي عن أضداده، لا أن يكون عين الأمر هو عين النهي عن الضد، وسواء أكان الأمر إيجاب أم ندب.

أما أنه مستلزم للنهي عن الأضداد، فلأنَّ فعل المأمور به لا يتصور إلا بترك أضداده، وما لا يتم فعل المأمور به دون تركه فهو واجب الترك. إن كان الأمر للإيجاب ومندوب إلى تركه، وإن كان الأمر للندب وهو كونه منهياً عنه، غير أنَّ النهي عن الأضداد الواجب يكون نهي تحريم، وعن أضداد المندوب نهي كراهة وتنزيه[٩٥].

إذا قلنا: إنَّ الأمر هو صيغة (افعل) فالظاهر: إما على ما قلنا إنَّ الأمر هو طلب القائم بالنفس، فلأنَّا فرضنا الكلام النفساني القديم، فهو وإن اتحد على أصلنا فإنما يكون أمرا بسبب تعلقه بإيجاد الفعل، وهو من هذه الجهة لا يكون نهياً؛ لأنَّه إنما يكون نهياً بسبب تعلق بترك الفعل.

قال أبو الحسين البصري في المعتمد: ليس الخلاف في تسمية الأمر حقيقة لبطلانه، ولا في أنَّ صيغة (لا تفعل) موجودة في الأمر؛ لأنَّ الحسن يدفعه بل في أنَّه نهي عن ضده في المعنى[٩٦]. واعلم أنَّ الذي دلنا على الفصل بين المقامين وتنزيل خلاف كل قوم على حاله أنَّ الشيخ والقاضي لم يتكلما إلا في النفسي ويدل لذلك قولهما:

إنَّ اتصافه بالأمر والنهي على ما سبق، والإمام في (المحصول) اختار أنَّ الأمر يتضمن النهي عن ضده، والظاهر أنَّ كلامه في النفساني لأنَّه عبر بالصيغة، وخلاف المعتزلة إنما يتصور فيه لأنهم ينكرون النفسي ولا أمر عندهم إلا بالعبارة [٩٧].

تصور المسألة: إن كان الكلام في النفساني بالنسبة إلى الله تعالى كل شيء عليم وكلامه واحد، وهو أمر ونهي وخبر واحد بالذات متعددة بالمتعلقات، وحينئذ فأمر الله عن نهيه، فكيف يتجه فيه خلاف؟ وإن كان الخلاف بالنسبة إلى المخلوق فقط فقد صرح به الغزالي وابن القشيري، فكيف يقال: هو أو يتضمنه مع احتمال ذهوله عن الضد مطلقاً[٩٨].

وجوابه: ما ذكره إمام الحرمين: إنَّ هؤلاء لا يعنون بالاقتضاء ما يريده المعتزلة وإنما هؤلاء يعتقدون أن الأمر النفسي مقارنة نهي نفسي أيضا، يجري ذلك مجرى الحياة في العلم فإنَّ العلم إذا وجد اقتضى وجود الحياة[٩٩].

في الأمر بالشيء نهي عن أضداد المأمور به:

ثم قال: أما المعتزلة فالأمر عندهم هو العبارة وهو قول القائل (افعل) أصوات منظومة معلومة، وليس هو على نظم الاصوات في قول القائل (لا تفعل) ولا يمكنهم أن يقولوا الأمر هو النهي[١٠٠].

الكلام في الكلام النفسي وهو على مذاهب:

الأول: إنَّ الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده، واتصافه بكونه أمراً منهياً بمثابة اتصاف الكون الواحد بكونه قريباً من شيء بعيداً من غيره.

الثاني: وهو الذي مال إليه اختيار القاضي (ابن السبكي)[١٠١] في آخر مصنفاته أنَّه ليس هو ولكن يتضمنه.

الثالث: أنَّه لا يدل عليه أصلاً وإليه ذهب الإمام الغزالي[١٠٢] وإمام الحرمين[١٠٣].

أما المتكلمون في الكلام اللساني فيقع اختلافهم على قولين:

الأول: إنَّه يدل عليه بطريق الالتزام وهو رأي المعتزلة[١٠٤].

الثاني: لا يدل عليه أصلاً.

ولبعض المعتزلة رأي ثالث: وهو أمر الإيجاب يكون نهياً عن أضداده ومقبحاً لها بكونه مانع من فعل الواجب بخلاف المندوب. فإنَّ أضداده مباحة غير منهي عنها لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه، ولم يقل أحد منا: أنَّ الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده لكون مكابرة وعناداً كما قررناه[١٠٥].

الكلام في المسألة بفوائد:

أحدهما: قال القاضي عبد الوهاب في الملخص بعد أن حكى عن الشيخ أبي الحسن أنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده إن كان ذا ضد واحد وأضداده إن كان ذا ضد أنَّ الشيخ شرط في ذلك أن يكون واجباً لا ندباً.

الثاني: قال النقشواني: لو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده للزم أن يكون الأمر للتكرار وللفور لأن النهي كذلك.

وأجاب القرافي: بأنَّ القاعدة أنَّ أحكام الحقائق التي تثبت لها حالة الاستقلال لا يلزم أن تثبت لها حال التبعية[١٠٦].

الثالثة: سال القرافي في مسألة مقدمة الواجب عن الفرق بينها وبين هذه المسالة فإنَّ عدم الضد مما يتوقف عليه الواجب.

وأجيب عن ذلك: بأنَّ ما لا يتم الواجب إلا به وسيلة للواجب لازم التقدم عليه، فيجب التوصل به إلى الواجب لئلا يعتقد أنَّ حالة عدم المقدمة حال عن التكليف لزعمه بأنَّ الأصل ممتنع الوقوع، وهو غير مكلف بالمقدمة.

فقال الإمام: في هذا غلط بل أنت قادر على تحصيل الأصل بتقديم هذه المقدمة فعليك فقلها فكان إيجاب المقدمة تحقيقاً لإيجاب الأصل مع تقدير عدم المقدمة، وترك الضد أمر يتبع حصوله حصول المأمور به من غير قصد.

الرابعة: سأل القرافي عن الفرق بين هذه المسألة وقولهم متعلق النهي فعل الضد لا نفس (لاتفعل)، فان قولهم نهي عن ضده معناه أنَّه تعلق بالضد وقولهم متعلقة ضد المنهي عنه هو الأول بعينه. وسنستقصي الجواب عن هذا في كتاب الأمر والنهي(١٠٧).

ذكر الرافعي في (الشرح الصغير) فائدة الخلاف في المسألة:

١. إذا قال لامرأته: إن خالفت أمري فأنت طالق، ثم قال لها: لا تكلمي زيداً، فكلمته، لم تطلق؛ لأنها خالفت نهيه لا أمره هذا هو المشهور(١٠٨). وقال الغزالي: أهل العرف يعدونه مخالفاً للأمر(١٠٩).
٢. ولو قال: إن خالفت نهيي فأنت طالق، ثم قال لها: قومي، فقعدت فللأصوليين من الأصحاب وغيرهم خلاف في أنَّ الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أو لا. فذهب بعض من جعله نهياً إلى وقوع الطلاق. وإلا ظهر عند الإمام وغيره المنع مطلقاً، إذ لا يقال في عرف اللغة لمن قال قم: إنَّه نهي(١١٠).

الرأي المختار:

في الواقع وبالرجوع إلى ما سبق وما ذكره الأصوليون من أقوال في الأمر هل هو نهي عن ضده يتضح عندنا أنَّ أصحاب المذهب القائل بأنَّ الأمر نهي عن ضده مطلقاً يلتقي مع القائل بأنَّ الأمر يستلزم النهي عن ضده في الحكم وإن اختلفت الطرق الموصلة اليه.

لكن بالتأمل لكلا المذهبين نجد أنَّ المذهب القائل بأنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده يرجع إلى المعنى القائم بالنفس وهذا المذهب بعيد عن الصواب فيما يبدو؛ لأنَّ لكل من الأمر والنهي مفهوم يختلف كل واحد منهما عن الآخر، بينما نرى المذهب القائل بالاستلزام يناسب الباحث الأصولي بالنظر إلى الناحية اللفظية.

أما المذهب القائل بأنَّ الأمر ليس نهياً عن ضده مطلقاً فلا يمكن أن يتصور هذا على إطلاقه؛ لأنَّه قد تواجهنا أوامر على الفور أو أوامر مضيقة لا يحتمل وقتها غير أداء المأمور به مثل الأمر بالصيام فإنَّه واجب مضيق وفوري لا يحتمل التأخير ولا يحتمل أداء عمل آخر معه ينافيه، فمثل هذا لا يتصور أن يكون الضد غير منهي عنه.

إذاً يترجح عندنا المذهب القائل أنَّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده مع إضافة أن يتنافى أداء المأمور به مع ضده، وذلك كالأمر المضيق وكالأمر المطلوب على الفور؛ لأنَّ عدم النهي عن الضد يترتب عليه تناقض، وهو أن يكون الشارع مثلاً يطلب الشيء ولا ينهي عما يمنع من وقوعه. والله أعلم.

الخاتمة

حاول أبو الحسين البصري ومن خلال المعتمد في أصول الفقه أن يختصر كتابه شرح العمد، وقد قيل: إنَّ المعتمد اختصار لشرح العمد حيث حذف الكثير مما يتعلق بعلم أصول الفقه ورتب أبوابه.

وأضاف أبو الحسين البصري من خلال مصنفه الأصولي (المعتمد) منهجه الخاص به وذلك بذكر أرائه الخاصة به سواء أكانت موافقة للمذهب أو مخالفة له والرد على مخالفيه.

كما سار أبو الحسين البصري على منهج المتكلمين وهذه الطريقة نابعة من منهج أهل العقل في تقديم أصولهم على نهج عقلي في تحديد أصولهم في العقيدة.

والملاحظ أنَّ أبا الحسين ربط الموضوعات بعقيدة الاعتزال من حيث التحسين والتقبيح العقليين وكان للمنهج العقلي وطريقة النهج على طريقة المتكلمين الذي سار عليه والتزام المذهب الاعتزالي أثر واضح في الكثير من ترجيحاته وتضعيفاته في المسائل الأصولية لهذا تميز منهجه العلمي والعقلي في الاستدلال.

ونقل أبو الحسين للإجماعات والاختلافات في المسائل الأصولية مع ذكره الكثير من الافتراضات التي اعتمدها. واستوعب الوافي للآراء والأقوال وخاصة ما نقله عن شيخه عبد الجبار مع التنويه على الموافقة أو الرفض للرأي الوارد في المسألة.

كما بيَّن الخلاف وثمرته مع عدم الدقة في نسبة الأقوال لأصحابها إضافة إلى ذلك تشابه بعض الأمثلة التطبيقية في بعض مسائله وذكره للفروع الفقهية.

الهوامش

(١) **لسان العرب**: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري (ت٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، مادة (أمر)، ٢٦/٤-٢٧.

(٢) **تاج العروس في جواهر القاموس**: محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسين الزيدي الحنفي، دار الفكر – بيروت، ط١، ٦٨/١٠.

(٣) **سورة هود**: من الآية (٩٧)

(٤) **شرح تنقيح الفصول**: للإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط١، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م، مكتبة الكليان الأزهرية، ١٢٦/٢.

(٥) **المعتمد**: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، قدم له: خليل الميس - دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٣، ٤٠/١-٤٢؛ **البحر المحيط**: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، قام بتحريره: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، ط١، ١٩٨٨م، ٢٤٢/٢.

(٦) **المعتمد**: ٤٩/١.

(٧) اللفظي: وهو ما يتضمن اللفظ الوارد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة الذي قام بتبليغها الرسول (ﷺ).

النفسي: وهو الطلب القائم بذاته تعالى والذي هو أحد اقسام الكلام النفسي المتنوع إلى أمر ونهي وخبر واستخبار.

(٨) ينظر: **البرهان**: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، (ت ٤٧٨هـ)، تح: عبد العظيم محمود الديب، الوفاء، المنصورة – مصر، ١٤١٨، ط٤، ٥٩/١؛ **ميزان الأصول في نتائج العقول**: للشيخ علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، تح: زكي عبد البر، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الإسلامية - قطر، ط٢، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م)، ١٩٩/١.

(٩) **البرهان**: ٦١/١.

(١٠) **المصدر نفسه**: ٦٢/١.

(١١) ينظر: **البرهان**: ٦٣/١؛ **أصول السرخسي**: لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر (ت٤٩٠هـ)، تح: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٢هـ، ١١/١؛ **المستصفى**: للإمام محمد بن محمد الغزالي (٤٤٥-٥٠٥هـ) ومعه كتاب **فواتح الرحموت** للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للشيخ محب الله بن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ)، تقديم وضبط وتعليق: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ٧٣٨/١؛ **الإبهاج**

في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول: علي بن عبد الكافي السبكي البيضاوي (ت٧٥٦هـ)، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، ٤/٢؛ **البحر المحيط**: ٣٤٢/٢.

(١٢) **التقريب والإرشاد**: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، تح: محمد علي فركوس، دار الأقصى، ط١، ١٩٩٠م، ٥/٢.

(١٣) **البرهان**: ٦٣/١.

(١٤) **المستصفى**: ٧٣٧/١.

(١٥) **المحصول**: للإمام الأصولي المفسر فخر الدين محمد بن عمر الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ١٧/١.

(١٦) ينظر: **تيسير التحرير**: شرح العلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي على كتاب **التحرير في أصول الفقه** لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير بابن همام الدين الاسكندري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٣٣٧/١.

(١٧) **الإحكام في أصول الأحكام**: للإمام سيد الدين أبي الحسين علي بن علي أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، بإشراف كتب البحوث والدراسات في دار الفكر والنشر، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، ٢٨٩/١.

(١٨) ينظر: **العدة**: للقاضي أبو يعلي محمد بن الحسين الفراء (ت ٤٥٨هـ)، مؤسسة الرسالة – بيروت ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ٨١/١؛ الإبهاج: ١٠/٢.

(١٩) العلو: هيئة للأمر كالأب مع ابنه والسلطان مع رعيته والسيد مع عبده.

الاستعلاء: هيئة للأمر نحو رفع الصوت وإظهار الترفع وغير ذلك. ينظر: **نفائس الأصول**: ١١٢٤/٣.

(٢٠) **سورة الأعراف** من الآية (١١٠).

(٢١) **البحر المحيط**: ٣٤٦/٢.

(٢٢) **الإبهاج**: ٧/٢.

(٢٣) **الإحكام**: للآمدي: ٢٨١/٢؛ **الابهاج**: ٧/٢؛ **العدة**: ٣١/١؛ **المعتمد**: ٣٩/١؛ **البحر المحيط**: ٣٤٥/٢؛ **التلويح على التوضيح**: للإمام سعد الدين الشيرازي، (ت٧٩٢هـ)، ط١، المطبعة الأميرية – مصر، ١٥٠/١؛ **فواتح الرحموت**: ٦٣٥/١؛ **إرشاد الفحول**: للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، د. ط، د.ت، ص١٣٨؛ **المحصول**: ٩/١.

(٢٤) **المعتمد**: ٣٩/١.

(٢٥) **الإحكام**: للآمدي، ٢٨١/٢؛ **الإبهاج**: ٨/٢.

(٢٦) ينظر: المصادر السابقة

(٢٧) سورة القمر: الآية (٥٠).

(٢٨) سورة هود: من الآية (٩٧).

(٢٩) ينظر: **الإحكام**: للآمدي، ٢٨٢/٢؛ **العدة**: ٨٢/٢؛ **الإبهاج**: ٧/٢.

(٣٠) **سورة هود**: من الآية (٩٦).

(٣١) ينظر: **المعتمد**: ٣٩/١.

(٣٢) الإحكام: **للآمدي**، ٢٨٢/٢؛ **إرشاد الفحول**: ص١٣٨؛ **البحر المحيط**: ٣٤٣/٢؛ **العدة**: ٨٢/٢؛ **الإبهاج**: ٧/٢؛ **المعتمد**: ٤٠/١.

(٣٣) سورة المائدة: من الآية (٦).

(٣٤) **سورة المائدة**: من الآية (٣٨).

(٣٥) سورة الإسراء: من الآية (٧٨).

(٣٦) **أصول البزدوي بهامش كشف الأسرار**: ١٢٢/١.

(٣٧) **شرح تنقيح الأصول**: ص١٣١.

(٣٨) **المصدر نفسه**: ص١٣١.

(٣٩) **التلويح على التوضيح**: ١٥٩/١-١٦٠.

(٤٠) **البحر المحيط**: ٣٩٠/٢.

(٤١) سورة المائدة: من الآية (٦).

(٤٢) سورة المائدة: من الآية (٣٨).

(٤٣) سورة النور: من الآية (٢).

(٤٤) ينظر: **المعتمد**: ١٠٨/١.

(٤٥) **المعتمد**: ١٠٧/١.

(٤٦) **الإحكام**: للآمدي: ٣٠٤/٢.

(٤٧) **المعتمد**: ١٠٧/١.

(٤٨) **الإحكام**: للآمدي، ٣٠٤/٢.

(٤٩) **الإبهاج شرح المنهاج**: ٤٢٠/٢.

(٥٠) ينظر: **الإحكام**: للآمدي، ٣٠٥/٢.

(٥١) سورة المائدة: من الآية (٦).

(٢٣) سورة المائدة: من الآية (٣٨).

(٥٣) **سورة النور**: من الآية (٢).

(٥٤) **الإحكام**: للآمدي، ٢٠٥/٢.٢٠٦؛ **البحر المحيط**: ٣٩١/٢.

(٥٥) ينظر: **الإحكام**: للآمدي، ٣٠٦/٢.

(٥٦) ينظر: **المعتمد**: ٤٣/١.

(٥٧) **المصدر نفسه**: ٤٣/١

(٥٨) **البحر المحيط**: ٣٩١/٢.

(٥٩) ينظر: **الإحكام**: للآمدي، ٣٠٤/٢؛ **العضد على مختصر المنتهى مع حاشية السعد**: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، المطبعة الأميرية الكبرى – مصر، ط٢، ١٣١٧هـ، ٨٣/٢؛ **مسلم الثبوت مع المستصفى**: ٣٨٧/١.

(٦٠) **الإحكام**: للآمدي، ٢٨/٢.

(٦١) **شرح مختصر المنتهى**: ٨٤/٥.

(٦٢) **المحصول**: ١١٣/٢.

(٦٣) **منهاج الأصول مع شرح الإسنوي**: عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٧٠هـ – ١٩٥٠م، ٤٦/٢.

(٦٤) **شرح تنقيح الفصول**: للقرافي، ص١٢٩.

(٦٥) **قواعد ابن اللحام**: علي بن عباس ابن اللحام، تح: محمد مظهر البقا، دار الفكر – دمشق، ١٩٨٠م، ص١٧٩؛ **روضة الناظر وجنة المناظر**: لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد، (ت٦٢٠هـ)، تح: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود– الرياض، ١٣٩٩هـ، ط٢، ص١٠٥.

(٦٦) **كشف الأسرار**: للبخاري، ٥٤/١.

(٦٧) ينظر: المصادر السابقة

(٦٨) ينظر: **البرهان**: ٧١/١؛ **شرح مختصر المنتهى مع العضد**: للتفتازاني، ٨٤/٢؛ **الإبهاج**: ٣٦/٢؛ **الإحكام**: للآمدي، ٣١/٢.

(٦٩) **الإبهاج**: ٤٥/٢.

(٧٠) **الإحكام**: للآمدي، ٣٠٧/٢.

(٧١) **المعتمد**: ١/ ١١٢.

(٧٢) **المصدر نفسه**:١١٢/١.

(٧٣) **المعتمد**: ١١٢/١.

(٧٤) ينظر: **المعتمد**: ١١٢/١؛ **الإحكام**: للآمدي: ٣٠٨/٢.

(٧٥) **المعتمد**: ١١٢/١؛ **الإحكام**: للآمدي، ٣٠٧/٢.

(٧٦) ينظر: **الإحكام**: للآمدي، ٣٠٨/٢.

(٧٧) ينظر: **المعتمد**: ١١٦/١.

(٧٨) ينظر: **الإبهاج**: ٤٧/٢.

(٧٩) **المعتمد**: ١١٦/١.

(٨٠) سورة الأعراف: من الآية (١٢).

(٨١) **الإحكام**: للآمدي: ٣٠٧/٢.

(٨٢) سورة البقرة: من الآية (٣٤).

(٨٣) سورة الأعراف: من الآية (١٢).

(٨٤) **سورة الحجر**: من الآية (٢٩).

(٨٥) ينظر: **الإبهاج**: ٤٦/٢؛ **الإحكام**: للآمدي، ٣١٠/٢.

(٨٦) ينظر: **المعتمد**: ٩٠/١.

(٨٧) ينظر: **العضد على ابن الحاجب**: ٨٥/٢.

(٨٨) **الإحكام**: للآمدي، ٢٨١/٢.

(٨٩) **البرهان**: ٦١/١.

(٩٠) **المستصفى**: ٧٣٨/١.

(٩١) ينظر: **المعتمد**: ٥٢/١.

(٩٢) **المصدر نفسه**: ٥٢/١.

(٩٣) **المصدر نفسه**: ٥٢/١

(٩٤) **الإحكام**: للآمدي، ٣١١/٢.

(٩٥) **الإحكام**: للآمدي، ٣١١/٢.

(٩٦) **المعتمد**:٧/١.

(٩٧) **البحر المحيط**: ٤٢٠/٢.

(٩٨) **المصدر نفسه**: ٤٢٠/٢.

(٩٩) ينظر: **البرهان**: ٣٨/١.

(١٠٠) **الإبهاج**: ٩٥/٢.

(**١٠١**) **الإبهاج**: ٩٥/٢.

(١٠٢) **المستصفى**: ٢١٦/١.

(١٠٣) ينظر: **البرهان**: ١٦٤/١.

(١٠٤) **المعتمد**: ٥٩/١.

(١٠٥) ينظر: **المعتمد**: ٥٩/١.

(١٠٦) ينظر: **شرح تنقيح الفصول**: ص١٣٥؛ **الإبهاج**: ٩٧/١.

(١٠٧) **شرح تنقيح الفصول**: ص١٣٥.

(١٠٨) ينظر: **التمهيد**: ص٩٧؛ **الإبهاج**: ٩٧/١.

(١٠٩) **المستصفى**: ٢١٦/١.

(١١٠) **الإبهاج**: ٩٧/١.

من بلاغة المعاني الإضافية في الجملة القرآنية
التقديم والتأخير " أنموذجا"

د. كوثر الشفيع أحمد محمد

الأستاذ المساعد البلاغة والنقد – جامعة الملك خالد

Kaahmad1@kku.edu.sa

Abstract

The research deals with an aspect of additional meanings in the Qur'anic sentence. Presentation and delay are considered a vivid example of that according to the context in which it was mentioned. Hence, the power of suggesting second meanings or additional meanings aims to transcend the familiar from linguistic structures and to deviate from the order of commitment to arrangement in the Arabic sentence.

Abdel-Qaher holds chapters in which he depicts the "theory of meanings" and begins by introducing and delaying parts of speech

He refers to what Sibawayh said about the fact that they sometimes prioritize the subject over the subject if his statement is more important and they are more mean about it.

The Qur'anic formulation has changed the usual structure in favor of the semantic result of presenting some parts of speech and delaying some of it

Presentation and delay were mentioned in the Qur 'anic text for several purposes, including specification, such as presenting the related verbs such as presenting the neighbor and the subjunctive and presenting the object of it to the verb for specification and from it presentation according to time and interest in the presenter and suspense for other purposes, and these purposes are related to the two parties to the communication, the speaker and the receiver.

keywords: Meanings, additional, sentence, Quranic, introduction

الملخص

يتناول البحث جانبا من المعاني الإضـافية في الجملة القرآنية وتناول للتقديم والتأخير ويعتبر مثالا حيا لذلك حسـب السـياق الذي ورد فيه ومن ثم فإن طاقة الإيحاء بالمعاني الثواني أو المعاني الإضـافية تسـتهدف تجاوز المألوف من التراكيب اللغوية والخروج على نظام الالتزام الترتيب في الجملة العربية

ويعقد عبد القاهر فصـولا يصـور فيها "نظرية المعاني "ويبدأ بالتقديم والتأخير لأجزاء الكلام ويشـير إلى ما قاله سـيبويه من أنهم يقدمون المفعول على الفاعل أحيانا إذا كان بيانه أهم وكانوا أعنى بشأنه..

وقد عدلت الصياغة القرآنية عن التركيب المألوف لصالح الناتج الدلالي من تقديم بعض أجزاء الكلام وتأخير بعضه

وورد التقديم والتأخير في النص القرآني لعدة أغراض منها التخصـيص، كتقديم متعلقات الفعل مثل تقديم الجار والمجرور وتقديم المفعول به على الفعل للتخصـيص ومنه التقديم على حسـب الزمن والاهتمام بشـأن المقدم والتشـويق إلى غير ذلك من الأغراض، وترتبط هذه الأغراض بطرفي الاتصال المتكلم والمتلقي.

الكلمات المفتاحية: معاني، إضافية، جملة، قرآنية، تقديم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

عنوان البحث:

المعاني الإضافية في الجملة القرآنية " التقديم والتأخير أنموذجا"

أهداف البحث:

- الوقوف على مواطن الإعجاز القرآني في توظيف استعمال المعاني الإضافية.
- بيان وظيفتها البلاغية والجمالية في أداء المعنى.
- توظيف أسلوب التقديم والتأخير لفهم المغزى القرآني من استعمالها.

مشكلة البحث: تسعى هذه الدراسة للإجابة على بعض التساؤلات منها

ماهي أبرز الأغراض البلاغية للتقديم والتأخير في في الجملة القرآنية

أين يكمن سر الإعجاز البلاغي في التقديم والتأخير

منهج البحث: الوصفي التحليلي

هيكل البحث:

ورد هذا البحث في مقدمة وثلاثة مباحث

المبحث الأول: مفهوم التقديم والتأخير عند عبد القاهر

المبحث الثاني: التقديم والتأخير والسياق:

المبحث الثالث: نموذج تحليلي لأسلوب التقديم والتأخير في في الجملة القرآنية

وختمت البحث بخاتمة تحتوي على أهم النتائج والتوصيات ثم قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول

مفهوم التقديم والتأخير عند عبد القاهر الجرجاني

فسر عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز " المعاني الإضافية التي تلتمس في ترتيب الكلام.

إن طبيعة التحول التي تطرأ على خصائص الجزئيات تترك علامات دلالية ذات أهمية بالغة وهذا يمثل الأبعاد الرئيسة لعناصر التركيب في الصياغة الفنية.

ومن ثم فإن طاقة الإيحاء بالمعاني الثواني أو المعاني الإضافية تستهدف تجاوز المألوف من التراكيب اللغوية والخروج على نظام الالتزام الترتيب في الجملة العربية. ويعقد عبد القاهر فصولا يصور فيها "نظرية المعاني "ويبدأ بالتقديم والتأخير لأجزاء الكلام.

ويشير إلى ما قاله سيبويه من أنهم يقدمون المفعول على الفاعل أحيانا إذا كان بيانه أهم وكانوا أعنى بشأنه..

ومن المسلم به أن الكلام يتألف من أجزاء وليس من الممكن النطق بأجزاء الكلام دفعة واحدة ن ولذلك كان لابد من تقديم بعضه وتأخير بعضه الآخر وليس شيء من أجزاء الكلام في حد ذاته لأن جميع الألفاظ من حيث هي ألفاظ تشترك في درجة الاعتبار، هذا بعد مراعاة ما تجب له الصدارة كألفاظ الشرط والاستفهام.

ويمثل التقديم والتأخير مظهرا من مظاهر الخروج عن النسق المألوف لتجسيد أغراض فنية ويضفي معاني إضافية في الجملة، كما أنه يفصح عن مدى مرونة الاستعمال اللغوي وهو من أكثر الأساليب دورانا في الجملة القرآنية وسياق المعنى المراد هو الذي يستدعي تقديم بعض الكلام وتأخير بعضه الآخر(١).

ولهذا فإن تقديم جزء من الكلام أو تأخيره لا يرد اعتباطا في نظم الكلام وتأليفه وإنما يكون عملا مقصودا يقتضيه غرض بلاغي. وإنما يدعو بلاغيا إلى تقديم جزء من الكلام هو ذاته ما يدعو بلاغيا إلى تأخير الجزء الآخر"

ومنه ليتمكن الخبر في ذهن السامع لأن في المبتدأ تشويقا: ومنه قول الشاعر:

والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

ومن التقديم لتعجيل المسرة أو المساءة للتفاؤل والتطير ومن المسرة تفاؤلا " سعد في دارك" ومن التقديم للمساءة تطيرا " السفاح في دار صديقك"

التلذذ: بثينة ما فيها إذا تبصرت معاب ولا فيها إذا نسبت أشب

للتعظيم" ومنه قوله تعالى " محمد رسول الله والذين معهم أشداء على الكفار رحماء بينهم"

(١) درويش الجندي، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، مكتبة نهضة مصر ط١، القاهرة، ص ٣١٧

ومنه التحقير: " الدنيا لا تساوي عند الله جناح بعوضة"

ومنه النص على عموم السلب أو سلب العموم، وعموم السلب يعني شمول النفي لكل فرد من أفراد المسند إليه ويكون عادة بتقديم أداة من أدوات العموم على أداة نفي مثل "كل قوي لا يهزم" فقدم أداة العموم "كل" على أداة النفي " لا" والكلام هنا يفيد شمول السلب أو النفي لكل فرد من أفراد المسند إليه والمعنى لا يهزم أي فرد من أفراد الأقوياء والسبب في إفادة الكلام شمول النفي هنا أداة العموم حيث تكون هي المتسلطة على النفي العاملة فيه وذلك بقتضي عموم النفي أما سلب العموم يكون بتأخير أداة العموم عن أداة "النفي" والنفي في سلب العموم أو نفي الشمول ليس شاملا لكل الأفراد بل يفيد ثبوت الحكم لبعض الأفراد ومنه قول البعض: " ما ومن التقديم عند عبد القاهر تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي واشترط أن يتقدمه نفي والمقصود بتخصيصه بالخبر الفعلي نفي الفعل عن نفسك وإثباته لغيرك ومنه " ما أن قلت هذا" أي لم أقله مع أنه مقول فأفاد نفي الفعل وأنت تريد نفي كونك قائلا له وإثباته لغيرك.

كل رأي الفتى يدعو إلى رشد" فالمعنى بعضه يدعو إلى رشد والبعض لا يدعو إليه.

ومن التقديم لتقوية الحكم وتقريره وذلك كقولك لشخص كريم " هو يعطي الجزيل" وذلك لتقرير الخبر في ذهن السامع وتحقق أنه يفعل إعطاء الجزيل فتقدم المسند إليه " هو" وتكريره في الضمير المستتر في " يعطي" أدى إلى تقوية الحكم وتقريره. [1]

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار الكتب العلمية ط١، بيروت – لبنان، ص ٢٤٦

المبحث الثاني

التقديم والتأخير والسياق

ومنه تقديم بعض متعلقات الفعل على الفعل والمقصود بمتعلقات الفعل المفعول به والجار والمجرور والحال، ومن تقديم المفعول به على الفعل كقولك:" محمدا أكرمت" الأصل أكرمت محمدا فتقدم المفعول به " محمدا" على الفعل" " أكرم" تخصيصا لمحمد بالإكرام دون غيره. وذلك بخلاف قولك " أكرمت محمدا" لأنه بتقديم الفعل يكون لك الخيار في إيقاع الإكرام على أي مفعول شئت مثلا " أكرمت خالدا أو عليا أو غيرهما" فتقديم المفعول به على الفعل قصد به اختصاصه به ومن تقديم متعلقات الفعل " تقديم الجار والمجرور على الفعل " ومنه قوله تعالى " وإلى الله ترجع الأمور" فإن تقديم الجار والمجرور دل على أن مرجع الأمور كلها مقصورة على الله عز وجل دون غيره ومنه أيضا تقديم الحال على الفعل نحو" مبكرا خرجت إلى عملي" فتقدم الحال" مبكرا" على الفعل " خرج" تخصيصا لحالة التبكير بالخروج دون غيرها من الحالات وعلماء البلاغة ومنهم الزمخشري يرون أن تقديم متعلقات الفعل عليه إنما هو للاختصاص ولكن ابن الأثير يرى أن تقديم متعلقات الفعل عليه يكون إما للاختصاص وإما مراعاة نظم الكلام ويمثل التقديم والتأخير مظهرا من مظاهر الخروج عن النسق والابتعاد عن النمط المألوف لأغراض فنية مقصودة سياقيا لا تكون بغيره اتصاله بالبلاغة اتصالا وثيقا كما يفصح عن مرونة الاستعمال اللغوي الذي يفسح مجالا واسعا من الخيارات والبدائل بما يحقق من قيمة فنية، ويعد أسلوب التقديم والتأخير من أكثر الأساليب دورانا في الجملة القرآنية بما يحققه من معاني إضافية في الجملة القرآنية.

يكتسب التقديم والتأخير قيمته الفنية بحسب وظيفته داخل السياق ويعتبر دليلا على دقة اختيار الإعجاز البياني للجملة من حيث موقعها منها وتوافقها مع مضمونها واتصالها بسياقها وتعلقها بما قبلها وبعهدها فضلا عن توافقها مع الإيقاع العام للجملة.(١)

ومن " تقديم السبب على المسبب" ومنه قوله تعالى " إياك نعبد وإياك نستعين" الفاتحة آية٥ فقدمت العبادة على الاستعانة، القربة والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب وأسرع لوقوع الإجابة.

ومنه قوله تعالى " وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا" الفرقان آية ٦ فقدم حياة الأرض وإسقاء الأنعام على إسقاء الناس وإن كانوا أشرف محلا، لأن حياة الأرض هي سبب لحياة الأنعام والناس، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش والحياة للناس قدمها في الذكر على الناس، لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم فقدم سقي ما هو سبب نمائهم ومعاشهم على سقيهم.

(١) ابن الأثير، المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، تحقيق احمد الحوفي وبدوي طبانة، نهضة مصر، ط١، القاهرة ١٩٥٩م جذ، ص ١٨٠-١٨٥

ومنه تقديم الأكثر على الأقل كقوله تعالى " ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات" فاطر "٣٢" تقدم الظالم لنفسه للإيذان بكثرته وأن معظم الخلق عليه، ثم أتى بعده بالمقتصدين، فقدم الأكثر وبعده الأوسط ثم ذكر الأقل ومنه تقديم الأعجب فالأعجب ومنه قوله تعالى " والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع"(١)

(١) سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، ١٩٦٩م،ط١،ص٢٦

المبحث الثالث

نموذج تحليلي لأسلوب التقديم والتأخير في الجملة القرآنية

يعتبر أسلوب التقديم والتأخير من الظواهر الأسلوبية التي تحقق أغراضا كثيرة في الجملة القرآنية وذلك لما يضفيه على الجملة من معنى في دقة وإعجاز وعلى أسلوبها من روعة وجمال وبما يحققه من متعة ولذة للمتلقي.

من صور التقديم والتأخير في الجملة القرآنية قوله تعالى " إن علينا للهدى وإن لنا للآخرة والأولى "الليل آية ١٢-١٣

فالآية عدلت عما هو متعارف عليه من تقديم الأولى على الآخرة، في حين قدمت الأولى على الآخرة في سورة القصص في قوله تعالى " وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون" القصص آية ٧٠

وليست رعاية الفاصلة وحدها هي التي دعت إلى تقديم لفظة الآخرة في هذه الآية وتأخيرها في سورة القصص، وإنما هو سياق المعنى المراد، هو الذي استدعى ذلك، ثم جاء الإيقاع الموسيقي متمما للمعنى وتابعا له وليس مقصودا لذاته.

فقد وردت آية الليل في سياق الإخبار عمن يبطره غناه ويفتنه ماله فيغفل عن الآخرة، فجاء السياق هنا لمواجهة الغفلة عن الآخرة افتتانا وتعلقا بالأولى الزائلة ولزم ذلك تقديم الآخرة على الأولى فضلا عن مراعاة الفاصلة، لبيان أساس تلك الغفلة وإعلام المفتونين بالدنيا أن مصيرهم الأخروي هو الأسمى والأبقى والأولى هو الأسمى والأبقى والأولى بالاهتمام. على ضوء ذلك كله ندرك أن السياق هو الذي يحدد تقديم هذه اللفظة في موضع وتأخيرها في موضع آخر حسب المعنى المراد الاهتمام به والتركيز عليه [١].

كذلك ورد تقديم الآخرة على الأولى في سورة النجم: ليحقق تناسب الفاصلة تعبيريا مع ما تقتضيه طبيعة المعنى وتتطلبه خصوصية السياق والإيقاع.

ومنه قوله تعالى " فلله الآخرة والأولى" النجم آية ٢٤ وذلك في سياق الإخبار عن هؤلاء الذين يتوهمون أن الآلهة التي أشركوا بعبادتها سوف تشفع لهم في الآخرة، فجاء سياق الآية ليواجه ضلال هؤلاء الغافلين عن الآخرة تعلقا بالدنيا وزينتها الزائلة،[٢].

ومنه أيضا تقديم المفعول به على الفاعل في قوله تعالى " ولقد جاء آل فرعون النذر" القمر ٤١ والمقدم في الآية هم " آل فرعون" الواقعة مفعولا به على عامله " النذر" الواقع فاعلا، الذي تأخر هن موضعه الطبيعي بعد الفعل " جاء" مباشرة وذلك لغرض معنوي بلاغي دقيق هو الاهتمام بالمقدم على المتأخر والتركيز عليه فالأسس التي بني عليها تقديم المتعلقات أن يقدم منها ما هو أوثق صلة بغرض الكلام وسياقاته ولا يتحقق هذا المعنى لو جاء المفعول به في موقعه الأصلي إضافة إلى مراعاة النسق الموسيقي الذي حققه تأخير الفاعل " النذر" وهو إطراد الاتساق بين فواصل السورة كلها. وهكذا وردت العناية بالخصوصية في الدلالة على ما تساق السورة إليه من أغراض ومقاصد والعناية بالقيم الصوتية في نظمها وبنائها مما يمنحها مزيدا من التوازي

(١) أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر، المهندسين الجيزة، ط٢٠٠٥،٤م، ص ٩١

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار التراث القاهرة،ط٢، د:ت، ج٣ ص ١١

والتماثل والتناسب مع بقية فواصل السورة، الأمر الذي يدل على وثيق العلاقة بين الصورة الصوتية للفاصلة وما هو مكنون فيها من دلالات ومعان، بما يقتضيه السياق فيتحقق لنظم السورة التناسب بين معانيها والتناغم بين القيم الصوتية المتمثلة في جرسها وإيقاعاتها(١).

ومنه قوله تعالى " أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون " البقرة ٨٧حيث نجد أن مفعولي الفعلين "كذبتم"، " تقتلون" قدم عليهما: لأهمية المقدم في الآية والعناية به وهم الأنبياء الذين أرسلوا إلى بني اسرائيل وكانوا عرضة للتكذيب والقتل وهذا الناتج المعنوي للتقديم، يتعلق به ناتج لفظي يتممه ويتبعه حققه تأخير الفعل والفاعل " تقتلون" وهو النسق الإيقاعي الجمالي المطرد الذي جاء نتيجة للتوافق الصوتي للفاصلة مع الإيقاع العام للفواصل السابقة وكانت جميعها بحرف النون الذي يعد من أهم حروف الترنم في العربية، بما يحققه من وقع نغمي ووضوح سمعي خاصة في حالة الوقف عليه ومن ثم كان أكان أكثر الحروف استعمالا في الجمل ومن أجل ذلك عدلت الصياغة القرآنية في الآية إلى استخدام صيغة المضارع " تقتلون" في الفاصلة بدلا من الماضي وذلك لاستحضار الحالة الفظيعة في النفوس وتصويرها في القلوب وهي حالة قتلهم رسلهم والإيحاء بدوام التجدد والاستمرار في القتل.

ومن التقديم في الجملة القرآنية، أن يكون المتقدم هو محط الإنكار والتعجب ومنه قوله تعالى " أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم" مريم ٤٦ فقدم خبر المبتدأ على المبتدأ في قوله" أراغب أنت" ولم يقل " أأنت راغب" وذلك لأهمية المتقدم وشدة العناية به وفي ذلك ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته، وأن آلهته لا ينبغي أن يرغب عنها ومن التقديم لتقوية الحكم وتقريره قوله تعالى " والذين هم بربهم لا يشركون" المؤمنون ٥٩ وذلك لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع وهذا أبلغ في تأكيد نفي الإشراك(٢).

ومنه قوله تعالى " الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم" البقرة ٢٦٨

تقدم الجزء الأول من الآية المسند إليه " الشيطان" في صدر الجملة على خبره الفعلي وذلك للتحقير، والمقام في الآية مقام وعيد وإنذار من الوعود الشيطانية، وإنذار من الاستسلام لأوامر محرضة على ما يغضب الله والمستهدف هو بث الخوف في قلب المتلقي وحمله على أن يبادر إلى احتقار وعود الشيطان وأوامره وليتحقق هذا الغرض تقدم " الشيطان" في صدر الجملة.

ونتيجة لفزع المتلقي من تقدم المسند إليه " الشيطان" في صدر الجملة، فقد أصبح في أمس الحاجة إلى ما يزيل عنه الفزع والروع ويحيله أمنا وطمأنينة ولذلك فقد أعقب الفزع والخوف بالتفاؤل والطمأنينة وذلك تعجيلا للمسرة في الجزء الثاني من الجملة في قوله تعالى " والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم"

ومن التقديم ما يفيد الإنكار قوله تعالى " أغير الله تدعون إن كنتم صادقين" الأنعام ٤٠

(١) الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق احمد صقر، دار المعارف، القاهرة،ط٥، ١٩٩٧م،ص ١٨٨-١٨٩

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م ج١٢ص٢٧

تقدم المفعول به في النظم القرآني ليبين أن غير الله ليس جديرا بالدعاء، وقد أشـــار عبد القاهر إلى أهمية هذا التقديم وما تحقق له من حسـن ومزية بقوله: " ومن أجل ذلك قدم " أغير" وكان له من الحسـن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر، فقيل أأتخذ غير الله وليا"

وكذلك الحكم في قوله تعالى " فقالوا أبشرا واحدا نتبعه إنا إذا لفي ضلال وسعر" ٢٤ القمر، وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرا، لم يكن بمثابة أن يتبع وينتهي إلى أن يأمر ويصدق أنه مبعوث من الله تعالى وأنهم مأمورون بطاعته(١).

ومنه قوله تعالى " لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون" الصافات ٤٧

فالغول مقصـور على اتصـافه بعدم حصـوله في خمر الجنة ولكنه يوجد في خمور الدنيا، فتقديم المسـند " فيها" يقتضـي تفضـيل المنفي عنه وهو خمر الجنة على غيرها من خمور الدنيا، أي ليس فيها ما في غيرها من الغول الذي يغتال العقول ويسبب دوار الرأس وثقل الأعضـاء ومنه قوله تعالى " بل الله فاعبد وكن من الشـاكرين" الزمر٦٦"فإنه لما قيل "بل الله فاعبد الله" ولم يقل "بل أعبد الله" لأن المفعول وهو لفظ الجلالة إذا تقدم وجب اختصـــاص العبادة دون غيره، ولو قال " بل اعبد" لجاز وقوع فعل العبادة على أي مفعول شاء.

ومنه قوله تعالى " إياك نعبد وإياك نستعين" الفاتحة ٥

يرى الزمخشـري أن التقديم في هذه الآية للاختصـاص ولكن ابن الأثير يرى أن التقديم لمراعاة نظم الكلام وذلك لمراعاة حسـن النظم والموسيقى الذي هو حرف النون.

ومنه التقديم لمراعة نظم الكلام قوله تعالى " خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه" الحاقة ٣٠

فإن تقديم الجحيم على "صـلوه" وإن كان فيه تقديم المفعول به على الفعل إلا أنه لم يكن هنا للاختصـاص وإنما لمراعاة النسـق الموسيقي.

ومنه أيضا قوله تعالى " والقمر قدرناه منازلا حتى عاد كالعرجون القديم" يسن ٣٩

فتقديم القمر على الفعل هنا ليس من باب الاختصاص وإنما من باب مراعاة نظم الكلام.

ومنه أيضا قوله تعالى " فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر" الضحى ٨-٩

فالغرض البلاغي من وراء تقديم مفعول كل من الفعلين السابقين عليه هو مراعاة حسن النظم الموسيقي. وهو قليل.

ومنه أيضا قوله تعالى " فأوجس في نفسه خيفة موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى " طه ٦٧-٦٨

(١) عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن ط١، دار الفكر العربي بالقاهرة، ١٩٦٤م، ص ٣٧٣

والتقديم والتأخير لهذه الصياغة التي يعني بها القرآن، وهي إحدى وسائل تأثيره في النفس وأصل الجملة " فأوجس موسى في نفسه خيفة " وإذا قارنا هذا التعبير بالآية السابقة واللاحقة وجدنا خروجا عن النسق ونفرة لا تلتئم وللمحافظة على هذه الموسيقى ورد التقديم(١).

وتتقدم الكلمة لتقدمها في الزمن أو العمل كما في الآيات التي ورد فيها ذكر الأنبياء وكتبهم، فإن بعضهم يتقدم على بعض لسبق زمنه كقوله تعالى (وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان" آل عمران ٣،٤ وقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا" الحج٧٧

وقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين" المائدة٦

وللترقي من العدد القليل إلى الكثير كما في قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع" النساء ٣

ومنه تقديم الكثير على ما هو دونه، ولهذا قدم السارق على السارقة في قوله تعالى "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم" المائدة ٣٨

فقدم السارق على السارقة لأن السرقة في الذكور أكثر من الإناث، وكذلك قدم العداوة في الأزواج على العداوة في الأبناء لأنها الأكثر في قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدو لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم" التغابن ١٤.

وقدمت فتنة الأموال على فتنة الأولاد في قوله تعالى " إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم" التغابن١٥.

لأن الأموال أكثر فتنة من الأولاد وكذلك تقدمت المال والبنون على أنها زينة الحياة الدنيا في سورة الكف في قوله تعالى " المال والبنون زينة الحياة الدنيا " الكهف ٤٦ولكنه عند ذكر الشهوات قدم النساء والبنين عليها لأنها الأكثر في قوله تعالى " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والقضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب " آل عمران ١٤.

وقد يكون التقديم لشرف المقدم وعلو منزلته ولهذا قدم اسمه تعالى في قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" النساء ٥٩.

ومنه تقديم ضمير ومنه تقديم ضمير المخاطبين على الضمير العائد على الأولاد في قوله تعالى " ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم " الأنعام ١٥١.

وفي موضع آخر تقدم الضمير العائد على الأولاد وتأخر ضمير المخاطبين في قوله تعالى " ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم " الإسراء ٣١

(١) العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، راجعه وضبطه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية ط١، بيروت، ١٩٩٥م ص٣٦٤.

ولعل السر في ذلك أنه في الآية الأولى الخطاب موجه للفقراء بدليل قوله تعالى " من إملاق" فكان من البلاغة أن يسرع فيعد هؤلاء الآباء بما يغنيهم من الرزق وأن يكمل ذلك بوعدهم برزق أبنائهم حتى تسكت نفوسهم ولا يجد القلق سبيلا إليها.

أما في الآية الثانية فالخطاب موجه للأغنياء، بدليل قوله " خشية إملاق"، فإنه لا يخشى الفقر إلا من كان غنيا، إذ الفقير منغمس في الفقر، فكان من البلاغة أن يقدم وعد الأبناء بالرزق حتي يسرع بإزالة ما يتوهمون من أنهم بإنفاقهم على أبنائهم صائرون إلى الفقر بعد الغنى، ثم مضى يكمل الطمأنينة في أنفسهم فوعدهم بالرزق بعد وعد أبنائهم به[1].

هكذا نرى أن القرآن الكريم لا ينهج في ترتيب كلماته سوى هذا المنهج الفني الذي يقدم ما يقدم لمعنى نفهمه من وراء رصف الألفاظ وحكمة ندركها من هذا النسج المحكم المتين.

وبذلك دلت كل الشواهد السابقة على التقديم والتأخير في الجملة القرآنية أن المستهدف المدلول المعنوي واللفظي معا ولكن الناتج الدلالي المعنوي كان له الدور الأكبر والباعث الأقوى في توجيه ورودها، لأن سياق المعنى هو الأساس في النظم القرآني، كما أن النسق الجمالي للاتساق الصوتي بين فواصل الجمل القرآنية بإيقاعه المتتابع في شكل منسجم ومتناسب كان نتيجة طبيعية لهذا الناتج الدلالي، بالإضافة إلى دوره البارز في حيوية التلقي، وما يخلفه في روح المتلقي من شعور بالإشباع والمتعة وكذلك في جعل المعنى أكثر رسوخا في الأذهان[2].

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة بيروت، ١٩٨٣م، ج٤ص١٤٦

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق د/ عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة،ط١ ص١١٨

الخاتمة

تحتوي على أهم النتائج والتوصيات

النتائج

- تتجاوز طاقة الإيحاء بالمعاني الإضافية المألوف من التراكيب اللغوية والخروج على نظام التراكيب في الجملة القرآنية.
- يعتبر أسلوب التقديم والتأخير في الجملة القرآنية دليلا على دقة اختيار الإعجاز البياني القرآني.
- يحقق أسلوب التقديم والتأخير المتعة والإشباع للمتلقي ويجعل المعنى أكثر رسوخا في الأذهان

التوصيات

- تسليط مزيدا من الضوء على هذه الظاهرة في الجملة القرآنية.
- تناول بعض الجوانب التي لم يتناولها البحث.

المصادر والمراجع

١- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة نهضة مصر، القاهرة ١٩٥٩م ط١ج١

٢- ابن عاشور التحرير والتنوير

٣- ابن كثير تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٣م ط٢

٤- أحمد أحمد بدوي من بلاغة القرآن نهضة مصر المهندسين الجيزة ط٤ ٢٠٠٥م

٥- الباقلاني، إعجاز القرآن ط٥، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٧م

٦- درويش الجندي، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني مكتبة نهضة مصر القاهرة ١٩٦٠م ط١

٧- الزركشي: البرهان في علوم القرآن تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار التراث القاهرة ط٢ د:ت ج٣

٨- الزمخشري الكشاف، دار المعرفة بيروت، د:ت ج٢

٩- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق،ط١١٩٦٩م

١٠-السيوطي معترك الأقران، في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٨م ط١

١١-عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة ط١ دار الفكر العربي القاهرة ١٩٦٤م

١٢-العلوي الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز راجعه وضبطه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية بيروت ط١ د:ت

١٣-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة ط٢

الأساليب النحوية في سياق آيات الصبر والمواساة

م.م. ياسمين غضبان لطيف

كلية بلاد الرافدين الجامعة / قسم حوار الأديان

yasameengh0@gmail.com

Abstract

In the context of consolation in the blessed verses included in it، and the results it reached are the following:

Most of the consoling verses that came in the Holy Qur'an are for the Messenger of Allah، as his great stature، severity of suffering he endured from his people، and his grief; The consolation in the context of the blessed verses also came for the prophets، messengers، believers، and the poor، so the Holy Qur'an is full of verses of consolation، condolence and comfort for the Messenger of Allah، peace be upon him، and the believers، because it is a remedy، mercy and guidance for the worlds. The repetition of consolation in the Holy Qur'an came according to the state the Messenger of Allah and the rest of the prophets، believers and others، for whenever their grief and worry intensified، Allah Almighty revealed to them verses of consolation to warm their hearts، unburden، comfort and console them as the context requires. In addition, the word consolation was not used in the Holy Qur'an. However, it was indicated by vocabulary such as patience، example، and steadfastness، and the Qur'anic context indicates consolation in most cases. Thus، the Holy Qur'an is the best consolation for the servant from what he had experienced of sadness and anxiety، so that he relieves his anxiety and grief through the Qur'an، and it is a remedy for the hearts، revealed by Allah Almighty to his Prophet as a warner to the people. The numerous verses which provide consolation for the hearts in the Holy Qur'an were revealed to provide a definitive indication for the close link between the creator and the created، and the methodology and the reality، and the repetition of consolation in the Holy Qur'an came according to the state of the Messenger of Allah، peace be upon him، the rest of the prophets، believers and others، for whenever their grief and worry intensified، Allah Almighty revealed to them verses of consolation to warm their hearts، unburden، comfort and console them as the context requires. The wisdom behind the repetition of consolation in the Holy Qur'an in more than one place in the stories of messengers and giving examples of the steadfastness of the Messenger of Allah، peace be upon him، and his patience lest sadness overwhelms his heart، because one of the requirements of the human nature is to repel grief and sorrow with good example، lamenting، and unburden their grief.

keywords: Grammatical methods، context، consolation.

الملخص

من خلال هذا البحث بدراسة بعض الاساليب النحوية في سياق المواساة في الآيات المباركة التي تضمنتها ومن النتائج التي توصلت إليها ما يلي:

إنَ أكثر آيات المواساة التي جاءت في القرآن الكريم هي لرسول الله ،لعظم مكانتهُ، وشدة ما وقع عليه من إيذاء قومه له ،ومن حزنه؛ وجاءت المواساة في سياق الآيات المباركة أيضاً للأنبياء والمرسلين، والمؤمنين، و الفقراء، اذن فالقرآن الكريم حافل بآيات المواساة والتعزية والتسلية لرسول الله (ص) وللمؤمنين ،لأنها شفاء ورحمة وهداية للعالمين، و إن تكرار المواساة في القرآن الكريم جاءت حسب ما يقتضي حال رسول الله وسائر الأنبياء والمؤمنين وغيرهم فكلما اشتد حزنهم وهمهم أنزل الله تعالى عليهم آيات المواساة لشرح صدورهم والتنفيس عنهم مسلياً ومعزياً ومواسياً حسب ما يقتضي السياق، فضلاً عن ذلك لم ترد لفظة المواساة في القرآن الكريم ولكن جاء ما يدل عليها بمفردات مثل الصبر والأسوة والتثبيت والسياق القرآني يدل على المواساة في أغلب الأحيان.

وهكذا فالقرآن الكريم خير مواسٍ للعبد مما ألمَ بهِ من حزنٍ و جزع فيرُوح بالقرآن همه وحزنه وهو شفاءٌ للصدور أنزله الله تعالى على نبيه ليكونَ للعالمين نذيرا .وان الآيات الكثيرة التي تفيد المواساة في القرآن الكريم والتي فيها مواساة للقلوب انما جاءت لتدل دلالة لا ريب فيها على الصلة الوثيقة بين الخالق والمخلوق وبين المنهج والواقع، وتكرار المواساة في القرآن الكريم جاءت حسب ما يقتضي حال رسول الله (ص) وسائر الأنبياء، والمؤمنين وغيرهم فكلما اشتد حزنهم وهمهم أنزل الله تعالى عليهم آيات المواساة لشرح صدورهم والتنفيس عنهم مسلياً ومعزياً ومواسياً حسب ما يقتضي سياق الآيات، والحكمة من تكرار المواساة في القرآن الكريم بأكثر من موضع من أخبار الرسل وقصصهم وضرب الأمثال بتثبيت قلب رسول الله (ص) وتصبيره لئلا يستولي الحزن على قلبه لأن من مقتضيات الطبع البشري أن يدفع الأسى والحزن بالأسوة الحسنة والتأسي والتسلية عن الهموم.

الكلمات المفتاحية: الأساليب النحوية، سياق، المواساة.

المقدمة

الحمد الله الواحد الأحد، أنزل القرآن هداية للناس ورحمة بلى عدد، ووسيلة لمن يسعى إلى دار الخلد والسَعَد، والصلاة والسلام على خير الأنام المبعوث بالرسالة الإلهية؛ لينقذ البشرية من براثن الظلم والعبودية، فأخذ بيد العرب نحو ميدان الفضيلة، فصاروا بعد ذلك قبلة للباحثين عن التعلم والإدراك بما في القرآن والسنة من أحكام وعبادات ومعاملات.

أمَّا بعد...

لا يخفى على مطلع أن آيات القرآن الكريم تعد دستورا كاملا جامعا لما يسهم في إيصال الرسالة وتوضيح مسائلها وتطبيق أحكامها، ثم أنه لما كان منزلا على النبي الكريم (ص) كان لابد أن يعنى بقصص الرسل والأنبياء والأمم السالفة، ومن الموضوعات التي اعتنت بها آيات القرآن الكريم موضوع المواساة فقد برز بشكل واضح فيها، وجاءت تلك الآيات لتتلمس الجراح والآلام التي يمر بها المتصدون لنشر تعاليم الدين الإسلامي في كل زمان ومكان على اختلافها، وهي بلسم لجراحهم، يعينهم على تجاوز الآلام، ويساعدهم على الثبات أمامها. وبطبيعة الحال فأن هذا الموضوع لا يقتصر على فرد دون آخر؛ وإنَّما هو موضوع يعم الجميع فالكلُّ في هذه الدنيا معرض للبلاء والمصائب، والكلُّ في حاجة إلى معرفة ما يواسي به حزنه، ويذهب به كربه.

إن الآيات التي عبرت عن المواساة منتشرة في الكتاب الكريم، وهذه دلالة على قرب الخالق (جل وعلا) من عباده المؤمنين، وظهر من خلال هذه الدراسة أيضا جملة من الآثار والقيم للمواساة وهي:

إن الابتلاء سُنة من سنن الله تعالى في خلقه، وفيه تهذيب للنفس، وتربية للثبات والصدق مع الله، واليقين بوعده سبحانه.

إن هذا المنهج هو منهج رباني في مواساة الأنبياء والمؤمنين والأولياء الصالحين، هو الطريق الأفضل والسبيل الأمثل لمواساة كل محزون ومكروب.

وأما سبب اختياري لهذا الموضوع فهو العزوف عن كتاب الله (جل شأنه)، دواء العليل، والمعين الصافي الذي ينهل الناس من معينه بدلاً من النهل من نظريات الغرب التي لا تمتُّ ــ في كثير من الأحيان ــ للإسلام بصلة.

وأيضا لتحقيق الغاية الدينية بالحصول على الأجر والثواب من الله تعالى بتدبر آيات كتابه، والتفكّر في عباراته، والإبحار في سوره، والارتواء من فوائده وإرشاداته.

وبعد البحث والمطالعة والرجوع إلى المكتبات والدوريات والرسائل العلمية اخترت هذا الموضوع، وتحقيقا لهدف البحث وغايته، فقد تجلت الدراسة مقسمةً على: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة، إذ تضمّن البحث التعريف بمعنى المواساة، ومفهوم سياقها في القُرآن الكريم، بالإضافة إلى ثلاثة مباحثة. جاء المبحث الأَوّل موسوما بعنوان: أسلوب التوكيد، وقد اشتمل على أربعة مطالب:

- المطلب الأَوّل: التوكيد اللفظي.
- المطلب الثاني: التوكيد المعنويّ.

- المطلب الثالث: التوكيد بالحروف.
- المطلب الرابع: التوكيد بالقصر.

وجاء المبحث الثاني موسوما بعنوان: أسلوب الطلب، وتضمن ثلاثة مطالب:

- المطلب الأَوّل: النهي.
- المطلب الثاني: الاستفهام.
- المطلب الثالث: النداء.

أَمّا المبحث الثالث فهو معنون ـ أسلوب الشرط، وقد اشتمل على مطلبين:

- أدوات الشرط الجازمة.
- أدوات الشرط غير الجازمة.

أما هدف البحث، فهو ايضاح عمق الاتصال بين الله تعالى ورسوله الكريم، مع معرفة ما لأساليب العربية وبخاصة أساليب الطلب من تأثيرات بلاغية تقود إلى صياغة تعبيرات تبيّن الجمالية الإبداعية والتأثير النفسي على المخاطب..

واختتمتُ البحث بخاتمة تضمنت أَبرز النتائج التي توصل إليها البحث، ومن ثم ثبت بالمصادر والمراجع.

وقد استعنت في بحثي هذا بما توافر ليّ من مصادر من كتب المعاجم، والتفسير، وكتب النحو، والصرف، واللّغة، والبلاغة، وعلوم القُرآن وإعرابه ومعانيه، من المصادر القديمة والحديثة، وأحلت ما جمعت وكتبت من أقوال العلماء إِلى مصادرها.

وآخر القول أن الحمد لله رب العالمين الذي هدانا للإسلام، وخدمة القُرآن، والصّلاة والسّلام على أشرف الخلق أجمعين نبينا وشفيعنا، مُحَمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد

المواساة في اللغة: المشَارَكَةُ فِي أي امر محزن، تَقولُ: وَاسَاهُ إِذَا شَارَكَهُ فِي حُزْنَهُ، وَالأَسَى : الحُزْنُ وَالأَلَمُ، وَأَصْلُ من الأَسْيِ وَهُوَ المدَاواةُ، وَالإِصْلاحُ، يُقالُ: ((أَسَوْتُ الجُرْحَ آسِيهِ أَسْيًا أَيْ دَاوَيْتُهُ، وَلِذَلِكَ يُسَمَّى الطَّبِيبُ الآسِي، وَالإِسَاءُ: الدَّواءُ، وَتعني أيضاً: المُوَافَقَةُ، كَقَوْلِ: آسيْتُم أَيْ وَافَقْتُمْ، وَالأُسْوَةُ : القُدْوَةُ، وَمِنْ مَعانِي المواسَاةِ أَيْضًا : التَّعْزِيَةُ والمساهَمَةُ والمسَاعَدَةُ)).[1]

ومن مرادفات المواساة التي جاءت بالمعنى ذاته ألفاظ متعددة منها:

١. التعزية: المواساة لمن أصيب بما يعزّى به وهو صاحب الميت[(١)]، فتكون التعزية بمعنى: التصبير والمواساة لأهل الميت.
٢. التأسية: وهي المواساة، والأسوة، والتأسية، وتعني: التعزية، والأسوة: ما يتأسى به الحزين، ويتعزى به[2]. ومن معاني المواساة: التسرية وتعني كشف الهم وإزالته، والتطمين أيضاً وهي للقلب وللنفس، والتصبير: بمعنى: مواساة أصحاب المصيبة وحثهم على الصبر، والتثبيت بالبعد عن الحزن وكشفه، وتثبيت القلب[(٣)].

لقد جمعت هذه المعاني ما تحمله لفظة المواساة من دلالات غرضها جميعا كشف الهم وإيناس القلب، مع أنها لم ترد بلفظها في القرآن الكريم إلا أن ما يدل عليها من مرادفات كثيرة وردت فيه، نحو قوله تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ بَلَاغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف:٣٥]، ولفظة الأسوة في مواساة المؤمنين بقولهِ تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب:٢١ وغيرها من الآيات والشواهد التي سنتحدث عنها في الصفحات القدمة من البحث .

والله من وراء القصد

(١) ينظر: تهذيب اللغة :باب السين والميم :٩٥/١٣

(٢) ينظر: مواساة أهل المصائب، شمس الدين المنبجي: ١١٩

(٣) جمهرة اللّغة: ٢٣٨/١

المبحث الاول

التوكيد بالأساليب

يُعد هذا الأسلوب من أساليب اللغة العربية التي تفيد في بيان القول ومنع اللبس والتوهم بالمجاز في الكلام، وعدم الاتساع، وقد خصّت المعارف بالتوكيد من النكرات، لما للتوكيد من دور في تقوية الكلام وتحديده، بالإضافة إلى وظيفته في تحديد المعنى وتخصيصه ليكون واضحا بيّنا.

والتوكيد تفعيل، مصدر بمعنى اسم الفاعل، ويقال فيه: ((التأكيد بالهمز، وبإبدال الهمزة ألفاً على القياس كما في راس وفاس، إذاً فيه ثلاث لغات: توكيد، وتأكيد بالهمز، وتاكيد بتركه، والأفصح من هذه اللغات هو التوكيد))، لذلك ترجم به ابن مالك، واتضح أنها أفصح من المصطلحين الآخرين ،لورودها في القرآن قال تعالى: ﴿لا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل:٩١] ولما ورد لفظ التوكيد في القرآن كان الأفصح، فإذا كان ثَمَّة لغات عدة، وجاء القرآن بلغة واحدة منها حينئذٍ نقول: هذه أفصح من غيرها. والتوكيد لغة: التقوية، ولذلك نقول: هو يأتي بمعنى التقوية والتشديد، وأما في الاصطلاح فالتوكيد قسمان: توكيد لفظي، وتوكيد معنوي

وهو في الأصل: مصدر وكَّد؛ ويقال فيه: التأكيد، بقلب الواو همزة؛ والأول أشهر في استعمال النحاة .

والتَأكيدُ لغةٌ في التوكيدِ من أكَدَ يأُكِدُ، وأكَدْتُ الشيء ووكَدتَه والواو أفصح، وأكَدتُ العقدَ واليَمين: وَثقْتَهُ[1].

والتوكيد: تصريح بصحة النبأ، والثبات، والتقرير، فهو ثابت ومتحقق[2] وأيضًا هو: تمكين المعنى في النفس وتقويته، وإزالة الشك والشبهات، التي يتردد في الكلام، وجاء في القُرآن الكريم[3] بقولهِ تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل:٩١].

فهو للتقرير، يدل على تقرير الثبات لحصول الشيء في ذهن المخاطب، بطريقتين، هما: تكرار اللفظ، أو استعمال ألفاظه الخاصة[4] .

والذي يراعى في التوكيد حالات المخاطب؛ فخالي الذهن لا يحتاج إلى التوكيد، وأما المتردد والشاك فيحتاج إلى ما يثبت له رأيه بالتوكيد مرة واحدة، وأما من ينكر الخبر فحاجته إلى توكيدات تحف بالجملة الخبرية لتحقق له القناعة بالجملة عن طريق التوكيد بالتكرار[5]، كقوله تعالى : ﴿ و الْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢)﴾ [العصر:١-٢] ممّا سبق يتضح أن قوة التوكيد الخبرية تأتي من تتابع القسم ثم الإخبار متواليا في أكثر من توكيد.

(١) ينظر: التوقيف على مهمات التعريفات: ٢١٢/١

(٢) ينظر: كتاب العين: ٣٩٧/٥؛ وتهذيب اللّغة: ١٨٠/١٠

(٣) ينظر: معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: ١٠٥/١

(٤) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٣٩٤/١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه

لقد جاء التوكيد في القُرآن الكريم بأساليب متعددة، منها: أسلوب التوكيد اللفظي، والمعنوي، وأسلوب التوكيد بالحروف، و أسلوب التوكيد بالقصر.

المطلب الأَوّل

أسلوب التوكيد اللفظي

التَّوكيد اللَّفظي وهو ما يكون بتكرار اللَّفظ لتوضيح المعنى وإبعاده عن الشك والمجاز، كقولنا: ظهرَ ظهرَ الحقُّ. وهو إما يكون بتكرار الاسم أو الفعل أو الحرف، مع إمكان أن يأتي معرفة أو نكرة، ظاهراً أو مضمرا، جملة اسمية أو فعلية، ويسمى أيضًا أسلوب التكرار، ويكون بتكرار اللفظ، أو مرادفه، ويكون في المفرد والجملة، نحو قوله عز وجل: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ (١٧) ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الانفطار:١٧-١٨] ((فهو اللفظ المكرر بما قبله إما بعينيه أو بمرادفه))[١].

ومن غرض العرب في التكرير والإعادة إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر[٢]، وقال ابن يعيش: ((التوكيد اللفظي فهو أمر راجع إلى اللفظ، وتمكنّه من ذهن المخاطب وسمعه خوفًا من توهم المجاز، أو توهم غفلة عن استماعه ؛ فاللفظ هو المقصود في التوكيد اللفظي))[٣].

ومن حسن التكرار في القرآن الكريم وجماله ، هو أَنَّ يأتي مرة بعد مرة لتثبيته عليه الصلاة والسلام، والمؤمنين، والمواعظ، والتخويف، والرغبة في طاعة الله[٤].

وهذا النوع من التوكيد ورد في مواطن كثيرة في القُرآن الكريم، وأَمَّا ما جاء منهُ في معرض المواساة ففي قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ (٩) ﴾[القمر:٩]، وفي هذه الآية مواساة لرسول الله، وفرع عليه بحصول المتشابه بينه وبين نوح، من تكذيب قومه لَهُ، وإِنَّما لمن المصطفين عند ربّ العالمين وأصل الكلام أَنْ يُقال: (كذبت قبلهم قوم نوح وقالوا مجنون وازدجر)، ولما أُريد المواساة جعل ما بعد المواساة مفرغًا، مؤكدًا، ومكررًا لها والتكرار هنا لإفادة توكيد التكذيب للأمم الكافرة لرسلها، وما فيه من مواساة وتطمين لقلب رسول الله(ص)[٥] وهذا مما لا شك فيه جبر عظيم للخاطر.

وجاء التوكيد بتكرار الجملة في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾(٦) [الشرح : ٥-٦] وفي هذا التكرار تقوية للدلالة بتكرار اليسر مع وجود العسر وهذا أمر يشجع النّفس ويطمئنها.

(١) كتاب التعريفات: ٥٠

(٢) ينظر: أوضح, المسالك إلى ألفية,ابن مالك:٣٠١/١.(٩)

(٣) شرح المفصل: ٢٢٧/٢.(١١)

(٤) ينظر: الانتصار للقُرآن : ٨٠١/٢

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٧/٢٧؛ وصفوة التفاسير: ٢٦٧/٣ .

ومنه ما فيه احتمال التكرار كما في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]؛ لتقرير المعنى في النفوس، وتمكينه في القلوب، وكما يمكن التكرار في المفرد كما في قولنا: جاء عليٌ عليٌ، فإنَّ التكرار يقع في الجملة أيضًا، [١] والفائدة المتحققة هنا للمواساة .

((والظاهر أَنَّ الجملة الثانية تكرير للأولى وتأكيد لها، والكلام نظير قولك: إنَّ مع الفارسِ رمحًا إنَّ مع الفارسِ رمحًا))[٢].

وغاية التكرار لاقتضاء المقام، وزيادة المواساة والتنفيس في أَنَّ الكرب لابُدّ لَهُ زواله، وأَنَّهُ مصحوبٌ باليسر يقينًا؛ للتنفيس عن المؤمنين ومواساتهم وتصبيرهم[٣].

وجاء التكرار في الجمل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:٨]، وتكررت هذه الآية المباركة في ثمانية مواضع في سورة الشعراء، وهو في الآيات: (٨، ٦٧، ١٠٣، ١٢١، ١٣٩، ١٥٨، ١٧٤، ١٩٠).

وجاء تكرار هذه الآيات عقب كُلّ قصّة من قصص الأنبياء (ع) المذكورة في سورة الشعراء ، وما اشتملت عليه من الآيات والعبر، وفي هذا التكرار بالوعظ في ظهور آيات الأنبياء (عليهم السّلام) ومعجزاتهم إلا أَنَّ أكثر أقوامهم لم يؤمنوا بهم؛ وفي ذلك دلالة على مواساته عليه الصّلاة والسّلام.

المطلب الثاني

أسلوب التوكيد المعنويّ

يُلَخص التوكيد المعنوي بأنه ما يكون بألفاظ محدودة، تختص بالأسماء، فهو أكثر خصوصية من التوكيد اللفظي فهذا الأخير أعم يشمل الاسم وغيره؛ لأن المعنوي تحكمه ألفاظ محدودة، وهذه الألفاظ موقوفة على السماع، لا يجوز القياس عليها، وهي كلها أسماء سيأتي الحديث عنها.

تعريفه: ((هو التابع الذي يزيل عن متبوعه الشك، واحتمال إرادة غير معناه الحقيقي الظاهر، وعدم إرادة العموم والشمول))[٤].

(١) ينظر: معاني القُرآن وإعرابه: ٣١٤/٥.
(٢) روح المعاني: ٣٩٠/١٥
(٣) ينظر: غاية الأماني في تفسير ,الكلام الرباني: ٤٠٧
(٤) أوضح المسالك ,إلى ألفية ابن مالك: ٢٩٣/٣

ويفيد تقرير أمر المتبوع بالشـــمول[١]. أما ألفاظه فهي: (نفس، وعين، وكل، وجميع، وأجمع، وجمعاء، وأجمعين، وعامة، وكلا، وكلتا)، والشرط فيها أن تُضاف إلى ضمير يعود على المؤكد[٢]، وفي هذا النوع من التوكيد إزالة ظن المخاطب من إرادة المجاز وغفلة المخاطب، نحو قولنا: جاءني زيدٌ نفسُـــهُ أو عينُهُ، لا غيره، وأَمَّا كُلّ وجميع لإرادة الشـــمول والعموم للجمع والتأكيد بهما لهذه الفائدة[٣].

وتبين من هذا أَنَّ التوكيد اللفظي يتمثل بتكرار وترديد المؤَكَد بصيغته ولفظه، وأَمَّا المعنويّ فيكون بصيغ وألفـاظ معينة[٤].

فقد وردت المواساة بالتوكيد المعنوي في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) ﴾[الحجر:٩٢-٩٣]، إذ تمثل القســم بالذات والربوبية ليســألن يوم القيامة واحدًا واحدًا من هؤلاء المقتســمين عَمَّا قالوه في رســول الله من زور وافتراء، أو في القُرآن أو في كتب الله[٥] ، وفي هذا ترهيب معظم، وزجر لهم عن الإقامة على ما كانوا عليه من الكفر[٦]، وفي هذا تأكيد ليشد على قلب النبي الأكرم (ص) بأن الله لا يخلف ميعاداً.

ومعنى الآية: إنَّ الله ليســأل هؤلاء المكذبين جميعًا ســؤال توبيخ، وتقريع عن أعمالهم القبيحة في الدُّنيا، وما قالوه من الأقوال الفاسدة، ثمَّ ينزل الله تعالى عليهم العقوبة المناسبة، وفي هذه الآية مواساة لرسول الله (ص)، وتأكيد التأكيد للمشركين[٧].

ليس هذا فحسب، بل إن التوكيد في هذه الآية تنوع، واختلفت طرقه؛ فقد ورد القسم في صدر الآية، وكذلك التوكيد بالحرف، وجيء بالتوكيد المعنويّ في نهاية الآية، أي جميع الكافرين لا غيرهم الذين يجعلون للقرآن عضين وهم المقسمون.

والعطف أيضًا للتغاير بين الوصفين أو لإفراد بعض المعجــزات، كالعصا تفخيمًا لشأنه، وأرسل إليهم فقالوا : كذاب، يعني : (موسى)، ففي ذلك مواساة وتسرية لرسول الله، ولبيان عاقبة من هم أَشد بطشًا من قريش[٨]، نرى في هذا الايجاز في الأسلوب جزالة الموقف وشدته في التطمين.

(١) ينظر: شرح شذور الذهب : ٧٦١/٢

(٢) ينظر اللمع في العربيّة: ٨٤/١؛ وجامع الدروس العربيّة: ٢٣٢/٣

(٣) ينظر: شرح المفصل: ٢٢١،١/٢

(٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها:٢١١

(٥) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٢٠٠/٢

(٦) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ٤٣٥/١

(٧) ينظر: التفسير الوسيط للطنطاوي: ٨٣/٨

(٨) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٥٥/٥

المطلب الثالث

أسلوب التوكيد بالحروف

وهذه الحروف تغني عن التكرار، وتقوم مقامه، وهي لتأكيد مضمون الجملة، نحو قولنا: إنَّ زيدًا قائمٌ، نابت مناب تكرار جُملة زيدٌ قائمٌ مرتين، وهذه الجملة أكثر إيجازًا من قولنا: زيدٌ قائم زيدٌ قائم، وإذا دخلت اللام كأنَّها أعيدت ثلاث مرات، نحو: إنَّ زيدًا لقائمٌ[١]، وهذه الحروف (حروف التوكيد) التي منها: (إنَّ، وأَنَّ، واللام، ونوني التوكيد، وقد، وأَمَّا، وغيرها)، ومنها ما أختص بالجمل الفعلية ومنها ما أختص بالجمل الاسمية[٢].

وهناك حروف للتوكيد تسمى الزائدة، مثل:(الباء، ومن، والكاف، ولا)، فمن سماها حروفًا (زائدة) هم علماء البصرة، وهم – على الاغلب– لا يقصدون أنها غير ضرورية في الجملة، بل قصدوا أنها لم تكن في أصل تراكيب الجمل، فلو حذفنا الحرف الزائد من السياق لم يكن الكلام غلطًا ولا خارجًا عن قوانين العربية.

وثمة من يحاول متحفظاً أن يسميَ هذه الحروف زائدة، وخاصة فيما ورد منها في الذكر العزيز ، وهم علماء الكوفة، فيسمُّون الحرف الزائد حرفَ الصلة– أي يُتوصل به لفصاحة أكثر، أو يتوصل به إلى زنة أو إعراب لم يكن عند حذفه، أو لتزيين اللفظ واستقامته، وفي ذلك اجتهادات. وقد استعمل السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) وغيره من العلماء المصطلح "زائدة"، فلا تثريب على الصطلاح ما دامت الزيادة بمعنى التوكيد.

وإنَّ إطلاق لفظ الزيادة في القُرآن الكريم لا يصح إلَّا بتأويل؛ فلا تعني الزيادة هنا بأَنَّ هذه الحروف وجودها من عدمه سواء، بل المقصود هو خروج الكلمة أو الحرف عن معناه الأصلي إلى معنى آخر فيه زيادة على المعنى الأصلي[٣]، وخير مثال على ذلك قوله تعالى:﴿ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية:٢٢] ؛ فلا وجود للتوكيد مع الحذف، وفائدة وجود هذه الباء هنا التوكيد وإن كان مسماها الزيادة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾[آل عمران:١٨٦]، ((ففي قوله تعالى: { لَتُبْلَوُنَّ } وردت اللام للقسم، والنون دخلت مؤكدة، وضُمَت الواو؛ لسكونها وسكون النون، ولم تكسر؛ لالتقاء الساكنين؛ لأَنَّها واو جمع؛ فحركت بما كانَ يجب لما قبلها من الضم)) [٤]

(١) ينظر: شرح المفصل: ٥٢٦/٤

(٢) ينظر: البديع في علوم العربيّة: ٤٣٠/٢

(٣) ينظر: البرهان في علوم القُرآن: ٣٠٥/١؛

(٤) التفسير البسيط للواحدي: ٢٣٤/٦-٢٣٥

ومعاني (البلاء في الأنفس): القتل، والأسر، والجراح، والمصائب والخوف جميعا، وفي الأمـوال: الإنفـاق في الخير، وما يقع من الابتلاء، وما يسمعون من أهل الكفرِ والمطاعن في الدِّين، وتحريض المشركين، وغيرها[١].

وممّا جاء في الكتاب الكريم من المواسـاة للنبي الأكرم قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (١٨٥) إذ بيّن تعالى أَنَّ الكفار بعد أَنْ تجرؤوا على اذى الرسول والمسلمين يوم أُحد فسينالون عقابهم لا محالة في المستقبل أيضًا[٢]، ولن تكن تلك الأذية مقتصرة على جانب دون غيره، بل ستكون أذية نفسية ومالية؛ لذلك جاءت هذه الآية لتصبّر النبي على ما يواجه من آلام.

وهذا الخطاب للنبيّ ولأمته بابتلائهم بجميع المصائـب، وبدأ بذكر الأمـوال ؛ لكثرة المصائب بها[٣]. ((وجملة القسم مستأنفة مسوقة للشروع في مواساة النبيّ ومن معه من المؤمنين عَمَّا يستهدفون لَهُ من المكاره، وفائدة المواساة توطين النفس على احتمال المكاره عند وقوعها، والاستعداد للنتائج مهما يكن)) [٤].

إن المواسـاة في الآية المباركة بإخبار رسـول الله ومن معه من المؤمنين في حقيقة البلاء، لذلك جاء الإخبار مؤكدًا تارة بالقسـم المقدر مع لام التوكيد ونون التوكيد المتصـلة بالفعل المضـارع ؛ لبيان أحقية تأكيد الخبر من الله تعالى، وما يحل بهم في الحاضـر والمستقبل ؛ لعلمه السـابق سـبحانه وتعالى :﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَـلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّـيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(٦٣)

ولم تكن هذه الآية في المواسـاة فقط، بل بينت ما وقع فيه المشـركون من الجرائم العظام، فهي تتوعد الكفار بالعذاب الأليم يوم القيامة مع أنها تواسـي النبي –(ص) – بأن تكذيب قومه له إنما هو سـنة ماضـية حاضـرة للكفار، لأنهم هكذا قابلوا هداية الرسل باتباع الشيطان، الذي ظنه الكفار نصيرا لهم بما زين لهم، ولكنه لم يكن لينصر نفسه ولا غيره، وأن نهاية من اتبعه العذاب الأليم.

المعنى التفصيلي:

– (تالله) قسم بالذات الإلهية، والقسم أسلوب من أساليب التوكيد في العربية، بل هو في مقدمة تلك الأساليب.

– (تالله) ذكرنا أن القسم في مقدمة أساليب التوكيد، ثم أن المقسم في هذه الآية الله جلّ وعلا، فالباري أقسم بذاته، وأي التوكيد أعظم من هذا! فلا شيء أعظم منه ولا أكرم، كما أن القسم يدل على عظيم منزلة المقسم عليه، وهذا ما جعل القسم شيئا مقدسا لا يصح الاتيان به على شيء لا نفع فيه.

(١) ينظر: الكشاف: ٤٤٩/١

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٥٣/٩؛ واللباب في علوم الكتاب: ١٠٠/٦؛

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القُرآن: ٣٠٣/٤

(٤) إعراب القُرآن وبيانه: ١٢٦/٢

وعند النظر في قوله (من قبلك) الواردة في السياق للدلالة على أن المخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم، وهذ كله يصب في رافد مواساة النبي صلى الله عليه وسلم (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك).

ولما كان الشك بعيدا وغير وارد في هذا السياق، كان وروده هنا للمواساة.

ولم يقتصر التوكيد على القسم ففي قوله (لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك) هذه الجملة الواقعة في جواب القسم ورد توكيد آخر في (لقد) إذ أكد النص باللام التي هي للتوكيد بالإضافة إلى استعمال (قد) مع الفعل الماضي، وهي معه تدل على التحقيق، وهو التوكيد بعينه.

فلم يكن القصد من الإتيان بالقسم هنا للإخبار، بل القصد أنه أرسل رسلا إلى الأمم السابقة ﴿فزين لهم الشيطان أعمالهم﴾، فلا تحزن يا محمد! ما يفعله قومك من الذنوب، هو ما فعله كل المكذبين في الأمم السابقة، ولا يصيبنك ضيق مما يفعل هؤلاء المكذبون.

ومجيء حروف التوكيد في القُرآن الكريم كثير جدًا، فمنها ما جاء هاهنا يختص بالجمل الاسمية إنَّ وأخواتها ومنها ما جاء توكيداً بالحروف الأخرى وهذا ما يقوي دلالة المشهد مع الإيجاز بالكلام.

المطلب الرابع

أسلوب التوكيد بالقصر

أسلوب القصر أحد الأساليب (الخبرية) في اللغة ، ودلالته الحصر؛ فهو يُسمى حصرًا، و قصرًا؛ لأن الحصر قصر شيء على شيء اخر، فهما مترادفان.ومن دلالاته ايضاً (الحبس)، قال الله تعالى: (حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)، فهو تخصيص شيء بشيء آخر بطريق مخصوص.

أما اصطلاحًا: فهو ((تخصيص شيء بشيء وحصره فيه، ويسمى الركن الأَوّل : مقصورًا ، والثَّاني : مقصورًا عليه ،كقولنا في القصر بين المبتدأ والخبر: إِنَّما زيدٌ قائم، وبين الفعل والمفعول نحو: ما ضربت إِلَّا زيداً[1])).

وهو تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص والقصر يتكون من مقصور ومقصور عليه وهما طرفا القصر . وهو أيضًا: ((جعل أحد طرفي النسبة في الكلام سواء أكانت إسنادية أو غيرها مخصوصًا بالآخر، أي: تخصيص شيء بشيء قد يكون بالنسبة إلى جميع ما عداه، ويسمى قصرًا حقيقيًا، وقد يكون بالنسبة إلى بعض ما عداه، ويسمى قصرًا إضافيًا)) [2].

(١) كتاب التعريفات: ١٧٥

(٢) كتاب الكليّات: ٧١٦-٧١٧

وللقصر طرائق عِدَّيدة ، منها: العطف بـــ (بل، ولا، ولكن) ، نحو : زيدٌ قائم لا قاعد، و ما زيد بشاعرٍ بل كاتب، وضمير الفصل مع أل الجنسية وتقديم ما حقه التأخير في المعمولات، والنفي والاستثناء المفرغ : ما زيدٌ إلَّا شاعرٌ، وكذلك الأداة (إنَّما) نحو : إنَّما زيدٌ كاتب[1].

والطريقة الأم من طرائق القصر والتخصيص هي:

اولاً: (النفي والاستثناء المفرغ)، ويقيسون عليه غيره، مثلًا قولك : إنَّما لك هذا معناه : ما لك إلَّا هذا وبيان الكلام وتصديره بالنفي ما هو إلَّا إثبات، وهو النفي المنطوق والمثبت في المفهوم، وهذا خلاف ما يراه الجمهور بأنْ يقتضي إثبات القيام لزيد بالمنطوق وبالمفهوم وهو الصحيح[2].

قال تعالى: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ [الشورى: ٤٨]، وجاء في تأويل الآية عن ابن عبّاس (رض): فإنْ أعرض المشركون عن الإيمان بالله ورسوله فما أرسلناك لتحفظهم، وما عليك إلَّا التبليغ عن الله تعالى، ومن ثمَّ أمره بالقتال، فإنْ أصابَ الكافر نعمة فرح بها وأعجب غير شاكرٍ لها، وإنْ إصابتهم بلية أو فقر بما عملوا من الشركِ فإنَّ الإنسان والمقصود هنا أبو جهل كفور كافر بنعمة الله تعالى[3].

وجاء الشرط في هذه الآية بالأداة (إذا) في قوله تعالى: ﴿ إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا﴾ لأَنَّها تدلّ على كثرة وقوع شرطها، وجيء بالجملة الثانية بالأداة (إنْ)، وهي الدّالة على ندرة وقوع الشرط ؛ لأَنَّ إصابتهم بالسيئة نادرة بالنسبة لإصابتهم بالنعمة[4]والمعنى : لا تحزن يا رسول الله من الأقوال الباطلة التي قالها المشركون في حقك ؛ فقد قال السابقون مثله عن رسلهم، والآية الكريمة من أوضح آيات المواساة والتأسي لرسول الله ؛ لأَنَّ المعنى : أَنَّهُ ما أصابك من أذى فقد أصاب إخوانك ؛ فاصبر كما صبروا[5].

وجاء سياق المواساة في هذه الآية بأسلوب القصر وتخصيص قول الكافرين لرسول الله بأنه ليس بأول من قيل له ذلك وفي ذلك مواساة كبيرة وتصبير لرسول الله

ولم يقتصر مجيء هذا الأسلوب على هذا الموطن، فقد وردت في مواطن كثيرة فيه، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾[الفرقان:٢٠]، وقيل ((هو مواساة لرسول الله على قولهم: ﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ

(١) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٢٣/٣—٢٧ المفتاح: والبلاغةالواضحة: ٢٤٨/١؛ ومعاني النحو: ٢١٥/٢.

(٢) ينظر: دلالات التراكيب: ١٢٠-١٢١

(٣) ينظر: تفسير ابن عبّاس: ٤١٠/١

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٥/٢٥

(٥) ينظر: التفسير الوسيط للطنطاوي: ٣٥٨/١٢.

فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا ﴾[الفرقان:٧]))[١] بأَنَّ لك في سائر الرسل(ع) أسوة حسنة فإنَّهم كانوا كذلك، وما وروده في النص القرآني إلا لتحقيق غرضا جميلا، وهو جبر الخاطر بوسط هذا الافتراء.

ثانيًا: القصر بالأداة (إنَّما):

هناك العديد من مواضع القصر بـــ(إنما) ومنها ما ورد في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾[الأنعام:١٥٩]؛ أي: ((آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وكذا من ابتدع فقد جاء بما لم يؤمر الله عزَّ وَجَلَّ فقد فرّق دينه وفارقوا دينهم يعني الإسلام، وكلّ من فارقه فقد فارق دينه الذي يجب أَنْ يتبعه فأوجب براءَته منهم تعزية للنبيّ))[٢].

فجاءت المواساة في القصر والحصر بـــ (إنَّما) هو تعليلاً لما قبله والتوكيد لَهُ، ثمَّ يخبرهم يوم القيامة بما يتوعدهم به من المجازاة بما عملوا من الأفعال القبيحة، وفيه أيضًا قلب الاعتقاد للسائل المتردد بأَنَّ أمرهم ليس لرسول الله (ص) وإنَّما لله تعالى، وهذا إنذار شديد لهم[٣].

وجاءت المواساة ايضاً في سياق الآيات القُرآنية بأداة القصر (إنَّما) في قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[الرعد:٧]، يعني: هلا أنزل الله تعالى على مُحَمَّد(ص) علامة على نبوته ومبلغهم رسالة ربك[٤].

ولا يزال الحديث مستمرًا عن القصر في سياق سورة الرعد في معرض المواساة والتسكين لرسول الله فقال تعالى : ﴿ وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾[الرعد :٤٠]، فقال تعالى لنبيّه تسكينًا وتطمينًا لَهُ نريك بعض الذي نعدهم من العذاب الذي استعجلوه، أو نتوفاك قبل رؤيته؛ فلا تحفل لشأنهم ؛ فإنَّما عليك البلاغ للرسالة لا غير، وعلى الله تعالى الحساب والمجازاة[٥].

وجيء بأداة الحصر (إنَّما) والمحصور هو البلاغ ؛ لأَنَّ المتأخر في الذكر من جملة القصر والتقدير عليك البلاغ دون غيره، فلا علاقة لك ظاهرة في نزول الآيات، ولا في تعجيل العذاب، وكذلك أورد قصرا آخر بتقديم الخبر على المبتدأ جوازًا لتعيين المحصور فيه[٦].

(١) روح المعاني: ٤٤٢/٩؛ وينظر: التفسير الوسيط : ١٤٩٦/٦

(٢) إعراب القُرآن للنحاس: ١١٠/٢

(٣) ينظر: فتح القدير: ٢٠٨/٢؛ والتحرير والتنوير: ١٩٣/٨

(٤) ينظر: بحر العلوم للسمرقندي: ٢١٨/٢؛ والهداية إلى بلوغ النهاية: ٣٦٧٧/٥

(٥) ينظر: البحر المديد: ٣٨/٣

(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧٠/١٣

وأنت يا رسول الله، إنَّما أرسلناك للتبليغ بما جاءك من عند الله سبحانه وتعالى وهو الإسلام، الرسالة الإسلامية الخالدة، وقد فعلت ما أُمرت به؛ فلا يضرك من كفرهم؛ فإنَّ حسابهم عند الله تعالى[١]، والملاحظ أن وجود الأداة (إنما) حقق إضافة جميلة في قوة الدلالة لتطمين الرسول ومواساته (ص).

ثالثًا: القصر بضمير الفصل:

ومن أهم الموطن التي ورد فيها قوله تعالى ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[الشورى:٩]، (أم): هنا منقطعة للإضراب، وهمزتها للإنكار.

إن الولاية متحققة عند الخالق دجل اسمه، فهو الذي يجب أَنْ يتولى؛ لأنه الواحد بلا شريك، والفاء واقعة جوابا لشرط مقدر، كأنَّه قيل : إنْ أرادوا وليًا بحق، فالله هو الولي، له الولاية عليك يا مُحَمَّد وعلى من اتبعك من المؤمنين وهو القادر على كل شيء[٢].

وهذه الجملة المستأنفة مقررة لما ورد قبلها من انتفاء وجود الولي والناصر للظالمين، و(أم) هنا منقطعة وما فيها من الانتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها، والهمزة لإنكار الوقوع ونفيه أبلغ وجه وأكِده[٣].

وأفاد تعريف المسند قصر جنس الولي بهذا الوصف من الله، وهو قصر الولاية الحق عليه، وأفاد ضمير الفصل (هو) في ذات القول ؛ توكيد القصر وتحققه بأَنَّ الولاية الحقاً في هذا الشأن مختصة بالمولى (عز جل)، [٤] وهذا كُلّه مسوق للنبيّ والمؤمنين مواساة لهم وتثبيتًا، وتعريضًا للمشركين.

وكذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[الكوثر:٣]، و{ شَانِئَكَ}: مبغضك، والمخاطب رسول الله والمبغضِ لرسول الله هو العاص بن وائل)، دخل على النبيّ فوجده جالساً فقال: هذا الأبتر؛ فقال تعالى: { إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ} يعني: مبغضك هو الأبتر، الذي هو منقطع العقب، وجاز أَنْ يكون الأبتر: المنقطع عن كُلّ خير[٥] فأوجز الكلام بالقصر بالضمير(هو) لكل من ابغض الرسول (ص) .

والقصر في هذا الموضع ردُّ كلام صادر من معين وهو العاص بن وائل؛ فقصر المسند على المسند إليه وهو قصر قلب بضمير الفصل (هو)؛ أي هو الأبتر لا أنت، وفي هذا القصر اقتضت الصّفة بأَنَّها ثابتة لشانئ رسول الله ونفيها عنه[٦].

فأفاد الحصر في هذا الموضع دلالة على مواساة رسول الله وتعزيته، ونفي الصّفة عنه، وتخصيصها وحصرها في عدوه الذي قطع الله نسله، وقطعه عن خيريّ الدُّنيا والآخرة، وثبت للنبيّ ذكره والصّلاة والسّلام عليه، على عكس مبغضه.

---

(١) ينظر: مختصر تفسير ابن كثير: ٢/٢٨٧

(٢) ينظر: الكشاف: ٤/٢١١؛ والجامع لأحكام القُرآن: ١٦/٧؛ ومدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣/٢٤٦

(٣) إرشاد العقل السليم: /٢٤

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥/٤٠

(٥) ينظر: معاني القُرآن للزجاج: ٥/٣٧٠

(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠/٥٧٦

المبحث الثاني

أسلوب الطلب

الأسـلوب (لغة): كل طريق ممتد، ومن دلالاته اللغوية (الطريق والوجه والمذهب، وعنق الأسـد والشـموخ في الأنف)، يقال: أنتم في أسلوب سوء، ويجمع أساليب، والأسلوب بـ(الضم) الفن، ويقال: أخذ فلان في أساليب من القول أي فنوناً منه.

أما (اصـطلاحا): فهو الطريقة، يقال أسـلوب الحياة، الأسـلوب الضـرب من النظم والطريقة فيه، ويقال الأسـلوب تعبير عن نفس...فهو النظام أو السبيل الذي يسلكه الانسان قولا او فعلاً.

الطلب لغة: ((هو محاولة وجدان الشيء وأخذه))[1] ، ومنه طلب الشيء يطلبه طلبًا، وأطلبه : أحوجه إلى الطلب، والسعي في الحصول على شيء ينشده[2].

والطلب من الإنشاء :((والإنشاء الطلبي هو الذي يستدعي مطلوبًا غيـر حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب، وأنواعـه خمسة هي: النهي، والأمر، والاستفهام، والنداء، والتمني)) [3].

وقد اختلف النحويون والبلاغيون في الكلام وأقسامه، حيث إن منهم من قسمه الى خبر وإنشاء، ومنهم من قسمه إلى خبر وإنشاء وطلب، أما النحويون فوجهوا لأسلوب الطلب عناية خاصة، ويشمل الطلب : النهي والأمر والدعاء والعرض والتحضيض والتمني والاستفهام.

المطلب الأَوّل

أسلوب النهي

النهي، ودلالته اللغوية: طلب الكف أو ترك الفعل إلزاماً والاستعلاء، ويكون أقل شأنا من التكلم، ويفيد الحظر والتحريم عندما يرد وورد في قوله تعالى لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط.

(١) كتاب العين: ٤٣٠/٧

(٢) المحكم والمحيط الأعظم: ١٧٦/٩؛ ومختار الصحاح: ١٩١/١

(٣) جواهر البلاغة في المعاني والبديع: ٧٠؛ وينظر: البلاغة الواضحة: ١٩١

ويعرف أيضا بأنه: ((طلب الكف عن الشيء، وأداته واحدة هي (لا) الطلبية، وتسمى (لا) الناهية، إنْ كانَ النهي صادرًا من أعلى لأدنى، فإنْ كانَ من أدنى لأعلى سميت (لا) الدعائية، وإنْ كانَ من مساوٍ إلى نظيره سميت (لا) التي للالتماس، وتسميتها (لا) الطلبية أولى)) (١).

والنهي المقصود به التحذير؛ لأَنَّ الأمر فيه بأَنْ يكون ذلك الشيء الموجب منفيًا، نحو قولك : قُمْ، إِنَّما أمرت أَنْ يكون قائماً، فإذا أردت (النهي) قلت : لا تقمْ، فأردت نفي ذلك، فكما أَنَّ الأمر يراد به الإيجاب، فكذلك النهي يراد به النفي(٢).

أو بمعنى آخر : ((النهي نقيض الأمر، والأمر مبني على السكون إذا لم يكن أوله اللام؛ فجعل النهي نظيرًا لَهُ في اللفظ؛ فهذا خصَّ بالجزم)) (٣).

وجاء في القُرآن الكريم في معرض المواساة آيات كثيرة، متضمنة أسلوباً من الأساليب النحوية الا وهو أسلوب النهي، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾[يونس:٦٥] أي: ((لا يحزنك يا مُحَمَّد تكذيبهم إياك وتهديدهم لك بالقتل، وفيه مواساة للنبيّ على كفرهم وتكذيبهم ونسبتهم لَهُ إلى الافتراء، وقوله: { قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ } استئناف كلام؛ لذلك كسرت همزة (إنَّ)، والمعنى: فإنَّ العزة لله جميعًا يمنعهم عنك بعزته))(٤).

وكسر همزة (إنَّ) في هذا الموضع؛ لأَنَّ ذلك الاستئناف بمعنى التعليل والخبر من الله تعالى، ولم يعمل فيها القول ؛ لأَنَّ القول يعني قول المشركين، وقوله: {العزة لله} لم يكن مِمَّا قاله المشركون ولا خبر عنهم(٥).

وفي هذه الآية نهي لرسول الله بأن لا يحزن من قول الكفار في المطاعن والافتراء عليه، وعدم تصديقه، وتشويه صورة دينه، والمراد من هذا النهي مواساته(٦).

وفيها أيضًا خطاب للنبيّ وظاهر الصيغة أَنَّهُ نهى أَنْ يحزن النبيّ من كلام المشركين، وإنَّ من شأن النهي أَنْ يوجه الخطاب إلى الذي ذلك فعل الفعل المنهي عنه(٧) ، والمراد من النص الكريم نهي النبي عن التأثر بما شأنه أَنْ يحزن النَّاس من أقوال هؤلاء المشركين.

وجاء في سورة المائدة قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا

(١) ينظر: النحو الوافي: ٣٦٧/٤.
(٢) ينظر: الكتاب: ٢٥٣/١؛ والأصول في النحو: ١٥٧/٢
(٣) علل النَّحو: ١٩٨/١
(٤) تفسير القُرآن العظيم للطبراني: ٢٨٩/٣
(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٤٣/١٥؛ والكشاف: ٣٥٧/٢
(٦) ينظر: فتح القدير: ٥٢٢/٢؛ وفتح البيان: ٤٦/٦
(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢١/١١

خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(٤١) وغاية هذا النهي المصرح به لخطاب رسول الله هو بمعنى: ((لا يغمك نهي إلى غير المنهي، والمقصود من النهي المواساة))[١].

يرى أبو السعود أن التعليل للنهي وتحقيق المواساة يتم بنفي ضررهم، أي: لن يتحقق الضرر لأولياء الله البتة وتعليق نفي الضرر به تعالى لتشريفهم، {إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا} أي : لن يضروا أولياء الله، وقد عبر الله تبارك وتعالى عن أوليائه بذاته المقدسة سبحانه وتعالى، (إنهم لن يضروا الله شيئا)؛ لأن تعليق نفي الضرر به تعالى لتشريف أولياءه المؤمنين، والإيذان بأن مضرتهم بمنزلة مضرته سبحانه وتعالى، فإن من يؤذي أولياء الله كأنه يؤذي الله عز وجل، وجاء هذا صريحاً في الحديث القدسي المشهور : (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب)، في هذا مبالغة في المواساة يعني : لن يضروا أولياء الله شيئاً، والله عبر عن أذية أوليائه بأذيته هو تبارك وتعالى.

وكذلك الحال في قوله تعالى في المعنى نفسه:﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾[النمل:٧٠]، وهذه الآية المباركة لمواساة رسول الله، وتوجيهه إلى عدم الاهتمام بمكرهم وكيدهم ؛ فإنَّ الله تعالى ناصرك عليهم، وكرر النهي؛ لئلا يثبت الضيق في صدره الشَّريف مِمَّا يعملونه من المكر ؛ فإنَّ الله جعل تدميرهم كطغاة قوم صالح ؛ فالمراد من البيان المواساة لرسول الله[٢].

وقال تعالى : ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[آل عمران: ١٣٩] وهذه الآية الكريمة تعزية ومواساة لأصحاب رسول الله على ما أصابهم من القتل والجراح في أُحد، وقوله: { لَا تَهِنُوا }؛ أي: لا تضعفوا، والوهن: من وهن يوهن، فهو واهن ؛ أي الضعيف في العمل، ومعنى: لا تضعفوا في القتال وجهاد أعداء الله وأعداء الإسلام ولا تجزعوا على ما أصابكم في هذا الموطن[٣].

وفي هذه المواساة بالنهي عن الحزن والوهن في سبيل الله تقوية لقلوب المؤمنين، وشد لعزيمتهم على ما وقع عليهم يوم أُحد، وتشجيع لهم على قتال المشركين [٤] وفي ذلك مواساة وتعزية لرسول الله وللمسلمين في ذلك اليوم.

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور: ٥٦٥/١

(٢) ينظر: نظم الدرر: ٢٠٨/١٤؛ وتفسير الجلالين: ٥٠٣

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٤/٧؛ والتفسير الوسيط للواحدي: ٤٩٦/١

(٤) ينظر: الكشاف: ٤١٨/١؛ وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٣٩/٢؛ ولباب التأويل في معاني التنزيل: ٣٠٠/١

المطلب الثاني

أسلوب الاستفهام

أسلوب الاستفهام: طلب العلم بشيء لم يكن معلوما قبل الاستفهام والاستعلام عمّا في ذهن المخاطب . وقيل: هو إرادة التقاط صورة في الذهن للمستَفهم عنه، فإذا كانت الصورة واقعة أم لم تكن واقعة فعند ذلك يحدد الاستفهام إن كان تصديقيا أم تصورا.[١]

والاستفهام في اللغة: من فهم يفهم فهمًا وفهامةً، والفهم: معرفة الشيء بالقلب واستفهامه، سَأَلَ أَنْ يفهمه، واستفهمني عن شيء : فاهمته تفهيمًا[٢].

وفي اصطلاح النحاة هو عبارة عن أسلوب أو تركيب يستعمله السائل لمعرفة شيء كان يجهله .

ويعرف أيضا بأنه: ((طلب خبر ما ليس عند المستخبر))[٣]، وهو أيضًا: ((طلب الإفهام، والإفهام تحصيل الفهم، والاستفهام، والاستعلام، والاستخبار بمعنى واحد)) [٦٩].

وأدوات الاستفهام هي : من الحروف: هل، والهمزة، والهمزة أم الباب، وأسماء على ضربين ظروف : أين، وأَنَّى، وأيان، ومتى، وأي حين، وأسماء غير ظروف هي: من، وما، وكم، وكيف، ولكل واحدة من هذه الأسماء معنًى خاص بها[٤].

فإذا كانَ الاستفهام بمعنى طلب العلم لشيء لم يكن معلومًا من قبل لدى المستفهم ؛ ففي القُرآن القائل والمستفهم هو الله تعالى ؛ فليس من الممكن أَنْ لا يعلم ؛ فظاهر الجملة الاستفهام، ومعناها التقرير، أو الإنكار، أو التعجب[٥]، ويقسم على وفق المعاني التي يدل عليها في سياق النص القرآني على:

أوّلًا: الاستفهام التقريري:

التقرير في اللغة : من "أَقْرَرْت" الكلام لفلان إقرارًا ؛ أي: بَيَّنْتهُ حتَّى عَرَّفْتهُ، وتقرير الإنسان بالشيء : جَعْله في قراره.

الاستفهام التقريري: ((ينتقل النفي إلى الإثبات والإثبات إلى النفي)) [٦]، والتقرير: ((هو توقيف المخاطب على ما يعلم ثبوته أو نفيه، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا

(١) ينظر: الصاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها: ١٣٤

(٢) ينظر: المحيط في اللّغة: ٣١٢/١؛ والمحكم والمحيط الأعظم: ٣٣٨/٤؛ ولسان العرب: ٤٥٩/١٢

(٣) الصاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها: ١٣٤

(٤) اللباب في علل البناء والإعراب: ١٢٩/٢

(٥) ينظر: العذب النمير في مجالس الشنقيطي في التفسير: ٣٣٢/١

(٦) الخصائص، ابن جني: ٤٦٥/٢

يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِـــي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِـــكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾[المائدة:١١٦]))[١] ، نحو قوله تعالى: {الم نشرح لك } [الشرح:١].

نخلص بأَنَّهُ : حملك المخاطب على الإقرار أو الاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه، ويجب أَنْ يليها الشيء الذي تقرره به[٢].

ويثبت أَنَّ الاستفهام التقريري تضمن ثبوت الفعل ؛ فلا ينتصب الفعل المضارع في جوابه ؛ لعدم تمحض النفي ؛ فالوارد منهُ منصوب ؛ فلمراعاة صورة النفي وإِنْ كانَ تقريرًا، أو لأَنَّهُ جواب للاستفهام[٣].

ويظهر مِمَّا تقدّم أَنَّ الاستفهام المسمى بالاستفهام التقريري هو ليس استفهامًا للسؤال عن شيء لا يعرفه السائل، بل حمل المخاطب أَنْ يقر فيقول: (بلى) ، ولا يكون هذا الاســـتفهام إِلَّا بشـــيء لا يمكن أَنْ يُنازع فيه، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام:٥٣ الجواب: بلى[٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾[الذاريات:٢٤]، وفي قوله تعالى ((تفخيم للحديث، وتنبيه على أَنَّهُ ليس من علم رسول الله، وإِنَّما عرفه بالوحي، والضيف للواحد والجماعة كالزور والصوم؛ لأَنَّهُ في الأصل مصدر وإضافة، وكانوا أثني عشر ملكًا، وقيل: تسعة، وعاشرهم جبريلعليه السلام، وقيل: ثلاثة: جبريل، وميكائيل، وملك معهم))[٥]، يتضح تفخيم الخبر من خلال صيغة الاستفهام .

وقيل: عبّر عنه بلفظ الواحد (ضيف) ؛ إشارة لاتحاد كلمتهم ؛ فأكرمهم إبراهيم بالقول والفعل، وفي هذه الآية صدق، ووعد، ووعيد، مع ما فيها من المواساة لرسول الله ومن اتبعه[٦]. وفي هذه الآية إشارة إلى رسول الله، ومواساة بأَنَّ من كانَ قبله من الرسل (عليهم السّلام) كانوا مثله، واختار إبراهيم في هذا الموضع ؛ بوصفهِ شيخ المرسلين (عليهم السّلام) ، ورسول الله ماضٍ على سنته في بعض الأشياء والمقصود هنا : إكرام الضيف[٧].

ولما وجّه الخطاب لرسول الله عرف أَنَّ ذلك لبيان غرض القصّة الأصلي وهو المواساة على ما يلقاه من تكذيب قومه، وتعريض السامعين حين يقرأ عليهم القُرآن بأَنَّهم صائرون إِلى مثل ذلك العذاب ؛ [٨] فافتتح الآية بالأخبار الفخمة المهمة.

(١) الجنى الداني في حروف المعاني: ٣٢

(٢) ينظر: مغني اللّبيب: ٢٦/١؛ وحاشية الصبان على شرح الأشموني: ٦٥/١

(٣) ينظر شرح التصريح على التوضيح: ٣٧٩/٢

(٤) ينظر: العذب النمير في مجالس الشنقيطي في التفسير: ٣٣٢/١

(٥) الكشاف ٤٠١/٤

(٦) ينظر: نظم الدرر: ٤٦١/١٨

(٧) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٧٣/٢٨؛ واللباب في علوم الكتاب ٨١/١٨

(٨) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٥٧/٢٦

كما في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾[ص:٢١]. وافتتاح الآية بالاستفهام التقريري ؛ للتفخيم من شأن القصّة، وتعظيمها، والتشويق لسامعيها، وفي ذلك التقرير مواساة وتعزية لرسول الله.

ثانيًا: الاستفهام الإنكاري:

وهذا النوع من الاستفهام يحمل معنى النفي، وهو بمعنى حرف النفي، وهو غير حقيقي ؛ لأَنَّ الحقيقي يطلب جوابًا، والاستفهام الإنكاري لا يطلب جوابًا ؛ لأَنَّ معناه : ماكانَ ينبغي أو لا ينبغي[١].

((ويسمى أيضًا: الإبطالي، ويعرفونه بأَنَّهُ: الذي يسأل به عن شيء غير واقع، ولا يمكن أَنْ يحصل؛ فمدعيه كاذب، وهذا النوع يتضمن معنى النفي؛ لأَنَّ أداة الاستفهام فيه بمنزلة أداة النفي في أَنَّ الكلام الذي تدخل عليه منفى المعنى، نحو قوله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (٨٧) } [النساء:٨٧]))[٢].

وينقسم الاستفهام الإنكاري إلى قسمين : إنكاري توبيخي، بمعنى : ماكانَ ينبغي أَنْ يكون، أو إنكاري للتكذيب، بمعنى: لم يكن، وهو الإبطالي بأَنْ يكون ما بعده غير واقع، والمدعي به كاذب[٣].

ومن الآيات التي جاءت للمواساة في هذا الموضوع قوله تعالى:{ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥)} [البقرة:٧٥]، المراد من الاستفهام بالهمزة هو النهي والاستنكار[٤].

وكأَنَّ الله تعالى أيأسهم من إيمان هذه الفرقة من اليهود، والخطاب في الآية لأصحاب رسول الله ؛ لأَنَّهم كانَ لهم حرص على إسلام اليهود، وقيل أيضًا: خطاب للنبيّ، والمعنى : لا تحزن على تكذيبهم، وأَنَّهم من أهل السوء[٥]. وتطمعون : من طمع يطمع طمعًا، وهو الحريص على الشيء، وهو الآمل في ما يبعد حصوله[٦]. وهو أيضًا من علق نفسه بإدراك مطلوب تعلقًا قويًا أَشد من الرجاء[٧]. وفي الآية ((مواساة لرسول الله وللمؤمنين، وتوهين للطمع في أئمتهم، وإِنَّ هؤلاء إذا كانَ علماؤهم وأحبارهم الذين سمعوا لكلام الله، وعقلوه، وحرّفوه، ولم يؤمنوا، فكيف يرجى أَنْ تؤمن جماعتهم مع جهل أكثرهم؟))[٨].وكانت المواساة لرسول الله ،وتبصيره على عنادهم ؛ فكلما كانَ العناد أَشد كانت المواساة أقوى لما يظهر من أهل الكتاب في زمانه[٩]؛ والسياق كأَنَّه رد على عنادهم وفيه مواساة لرسول الله. وجاءت المواساة في هذا الموضع بالاستفهام الإنكاري بحرف الاستفهام الهمزة، بمعنى : لا تطمعوا في إيمانهم ؛ لأَنَّ هذا الكفر هو طبعهم الغالب عليهم وعلى آبائهم وأسلافهم، وماضٍ في ذرياتهم ؛ فلا تتأملوا إيمانهم بالإسلام،

(١) ينظر: أوضح المسالك : ٢٢٣/٢, وشرح ابن عقيل: ٢١٧/١؛ وحاشية الصبان : ١٤٨/٣

(٢) النحو الوافي: ٣١٦/٢

(٣) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٧٣/٣؛ والبرهان في علوم القُرآن: ٣٣١/٢

(٤) ينظر: إعراب القُرآن وبيانه: ١٢٩/١

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القُرآن: ١/٢ .

(٦) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٣٧٨/٢

(٧) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٤٣٤/١

(٨) تفسير الراغب الأصفهاني: ٢٣٥/١

(٩) ينظر: مفاتيح الغيب: ٥٦٢/٣؛ واللباب في علوم الكتاب: ١٩٣/٢

وفي ذلك النفي والإنكار جاءت المواساة والتصبير سواء أكان الخطاب لرسول الله أم كانَ للمسلمين من الذين يرغبون في إسلام اليهود وإيمانهم.

وكما تقدّم الاستفهام للإنكار، والتوبيخ، والتقريع ؛ أي بمعنى : أوَ لم ينظر هذاالإنسان الكافر نظرة اعتبار، ويتفكر في قدرة الله ؛ فيعلم أَنَّ الله خلقه من شيء مهين صغير، وهو النطفة الخارجة من مخرج النجاسة، فإذا هو شديد الخصومة والجدال بالباطل يخاصم ربّه وينكر قدرته بالبعث والنشور(١).

ومن آيات المواساة قوله تعالى {وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون} [الزخرف:٦ – ٧] (كم) هنا خبرية يراد بها التكثير، وهي مضادة لكم الاستفهامية، والفرق الجلي بينهما : أن الأولى – أي: الاستفهامية – تحتاج إلى جواب، وأما (كم) الخبرية فلا تحتاج إلى جواب، قال الفرزدق يهجو جريراً :

كم خالة لك يا جرير وعمة فدعاء قد حلبت عليَّ عشاري أراد الكثرة.

المطلب الثالث

أسلوب النداء

النداء لغةً : الصوتُ، والدعاءُ، والصراخُ، والاجتماعُ، ويجيء منه اسم مكان بصيغة النادي، ويقصد به مجلس أهل البلد، والمكان الذي يتبادلون في حديثهم، ويقال للرجل الذي صوته حَسَن: إنّ الرجل أندى .

أما النداء اصطلاحاً : فهو عملية التنبيه بأداة المناداة "يا"، أو احدى أخواتها، ويعرف أيضاً بالاستدعاء، ويعرف أيضا بأنّه طلب الإقبال بأحد أحرف النداء.

تعريفه: ((هو في اللّغة الدعاء بأي لفظ كانَ، واصطلاحًا: طلب الإقبال بحرف ناب مناب أدعو ملفوظ أو مقدر، والمراد بالإقبال ما يشمل الإقبال الحقيقي والمجازي، والمقصود به الإجابة)) (٢).

وبيّن سيبويه حكمه قائلًا:((اعلم أَنَّ النداء كُلّ اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، والمفرد رفع، وهو في موضع اسم منصوب)) (٣).

(١) ينظر: صفوة التفاسير: ٥١/٣

(٢) حاشية الصبان على شرح الأشموني: ١٩٧/٣

(٣) الكتاب: ١٨٢/٢

ومنه قولنا : يا عبدالله، فـ (يا) بدل من أدعو عبدالله، وكذلك الحال في حالة التنكير، فإذا قلت : يا رجلًا صالحًا فإنَّ كُلاً من (عبدالله ورجلًا) منصوب على المفعول به للفعل المضمر أدعو[١].

وأصل النداء تنبيه المدعو، والطلب منهُ بالإقبال أو الالتفات والإصغاء، وحروفه خمسة هي : يا، وأيا، وهيا، وأي، وبالهمز، وبها تنبيه المدعو[٢].

وورد النداء في القُرآن الكريم بحرف النداء (يا) من دون أدوات النداء الأخرى، وهو طلب الإقبال، وعلى سبعة مراتب، وهي : نداء المدح، كقوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١)} [التحريم:١]**، ونداء ذم، كقوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٧)} [التحريم:٧]**، **ونداء تنبيه، كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦)} [الانفطار:٦]**، **ونداء إضافة، كقوله تعالى: يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ (٥٦) [العنكبوت:٥٦]**، **ونداء نسبة ، ونداء تسمية ونداء تضييف كقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (٦٤)** [٣].

ومن آيات المواساة التي جاءت بالنداء قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل:١]، والمزمل : اسم مفعول من زمل يزمّل، والتزمل : التلفف بالوثب والمتدثر به، ((وأزمل الشخص بثوبه: تزمل تلفف وتغطى، ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) ﴾ [المزمل:١-٢]، نداء النبيّ الذي التف بثوبهِ لما أصابه من الخوف والارتعاد بعد تلقيه الوحي أول مرة)) [٤].

وهذا الخطاب للنبيّ وفيه أقوال : إِنَّهُ مزمل بالنبوة، والملتزم بالرسالة، والمزمل بالقُرآن، والمتزمل بثيابه[٥].

وهذا النداء وهذه المخاطبة من الله تعالى لنبيّه إعلامًا لَهُ بأَنَّهُ من الذين ارتضاهم الله من الرسل، وخصهم بخصائص، وكف شر المشركين عنه[٦].

اذن فالنداء خطاب مباشر من الله للرسول وهذا أسلوب بليغ في المواساة والتثبيت لفؤاده (ص).

(١) ينظر: المقتضب: ٢٠٢/٤

(٢) ينظر: الأصول في النحو: ٣٢٩/١

(٣) ينظر: بحر العلوم للسمرقندي: ٣٣/١؛ وفتح البيان: ١٠٢/١

(٤) معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: ٩٦/٢ .

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القُرآن: ٣٢/١٩

(٦) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٣١١/١٠

المبحث الثالث

أسلوب الشرط

الشرط لغة : الشَّرْطُ إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، والجمع شروط وشرائط، والجمع شروط، وجاء في أصول السرخسي أن الشـرط هو العلامة اللازمة، ومنه سمى أهل اللّغة حرف إنْ حرف الشـرط، من قول القائل لغيره : إن زرتني زرتك، فإن قوله : زرتك بصيغة الفعل الماضي، ولكن بقوله : إن زرتني تصير زيارة المخاطب علامة لازمة لزيارة المخاطب إياه، فكان شرطا من هذا الوجه ." وقد ورد أسـلوب الشـرط في القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى : "فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّـاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا"﴾. فهو بمعنى إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه .

وقيل أنه: ((تَعليقُ شـيء بشـيء بحيث إذا وُجِدَ الأَوّل وجد الثاني، وقيل هو: ما يتوقف عليه وجود الشـيء ، ويكون خارجًا عن ماهيته ، ولا يكون مؤثرًا في وجوده))[١]، ومعناه: وقوع الشيء لوقوع غيره[٢].

((وحرفه المتولي عليه هو (إنْ)، وتشـبه به أسماء وظروف؛ فالأسماء: (من، وما، وأيّ، ومهما)، والظروف: (أين، ومتى، وأي حين، وأنَّى، وحيثما، وإذما)، والشرط وجوابه مجزومان، تقول: إنْ تقمْ أقمْ)) [٣].

وعُدّت (إنْ) من هذه الأدوات لسـببين، إنها حرف، وغيرها ظروف، وأصـل إفادة المعاني الحروف، وهي تسـتعمل في صـور الشرط جميعها وغيرها يخص بعض المواضع[٤].

ويقتضـي الشـرط جملتين تسـمى الأولى : جُملة الشـرط، والثانية : جملة جواب الشـرط أو جزاءه، وهاتان الجملتان تكونان فعليتين ؛ فيكون الفعل فيهما مضارعًا وهو الأصل، أو ماضيًا لفظًا، أو يكون فعل الشرط مضارعًا والجواب ماضيًا أو العكس[٥] . وأدوات الشرط تكون جازمة وغير جازمة.

(١) كتاب التعريفات: ١٢٥/١

(٢) ينظر: المقتضب: ٤٦/٢

(٣) اللمع في العربيّة: ١٣٣/١

(٤) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٥٠/٢

(٥) ينظر: شرح ابن النظام على ألفية ابن مالك: ٤٩٦/١

المطلب الأَوّل

أدوات الشرط الجازمة

وهي أسماء تكون مبنية، تجزم فعلين إما يكونا أمر مضـــارعين، وهذه الأدوات مثل: (من، إن، أي، أينما، حيثما، كيفا، متى، أنى، مهما، إذ ما ، ما) بالاضافة إلى الحرفين (إن، إذما) اللذان يكونان للشرط الجازم الذي لا محل له من الإعراب.

لقد ورد أسلوب الشرط في القُرآن الكريم في مواضع كثيرة، وسأستعرض في هذا المطلب أسلوب الشرط بالأدوات الجازمة التي جاءت في سياق المواساة، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، ((﴿كَذَّبُوكَ ﴾: شرط، ﴿ فَقَدْ كُذِّبَ ﴾ جوابه، فهذا مواساة لَهُ))[١].

وقالَ السمين الحلبي: ((قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ كُذِّبَ ﴾ ليس جوابًا للشرط، بل الجواب محذوف؛ أي فتسل ونحوه؛ لأَنَّ هذا قد مضى وتحقق)) [٢].

وحُذِفَ جواب الشرط على سبيل التسامح لا الحقيقة ؛ لأَنَّ جواب الشرط مستقبل؛ لترتبه عليه، وبني الفعل (كذب) للمجهول ؛ لأَنَّهُ نبّه على أنْ ليس ذلك من فعل اليهود وحدّهم بل هي عادتهم وعادة غيرهم من الأمم في تكذيب الرسل، والجملة جُملة تعليلية فعلها ماضٍ لفظًا ومعنًى(١٠٥).

فوضع السبب وهو (تكذيب الأمم لرسلهم) موضع المسبب، وذلك للتأسي بالرسل (عليهم السّلام) [٣].

والجملة استئنافية، وهذا الاستئناف مفاده سياق المواساة لرسول الله [٤]، ((والمقصود من هذا الكلام مواساة رسول الله ﷺ، وبيان أَنَّ هذا التكذيب ليس أمرًا مختصًا به من بين سائر الأنبياء، بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم))[٥].

والخطاب في هذه الآية لرسول الله على سبيل المواساة ؛ لما ظهر من كذب قومه على الله تعالى .

وافترائهم على سبيل التعنت ؛ فسلى الله تعالى رسوله بأَنَّ هذا دأب المشركين، وهو حالهم مع الأنبياء بالتكذيب مع ظهور المعجزات والآيات[٦].

وهذا التكذيب لرسول الله جاء بعد بطلان عذرهم من ظهور المعجزات والدلائل على صدق ما أرسل به فكذبوه ؛ فسلاه الله تعالى على تكذيبهم لَهُ بألّا يحزن، وأَنَّ لَهُ أسوة بمن سبقه من الرسل (عليهم السّلام) الذين جاؤوا أيضًا بالكتب والدلائل الواضحة.

---

(١) إعراب القُرآن للنحاس: ١٩٢/١

(٢) الدرر المصون: ٥١٨/٣

(٣) ينظر: إعراب القُرآن لابن سيده: ١٩٤/٣؛ والجدول في الإعراب: ٣٩٩/٤

(٤) ينظر : المصدر نفسه

(٥) ينظر: إعراب القُرآن وبيانه: ١٢٤/٢

(٦) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٥٢/٢؛ وتفسير البحر المحيط: ٤٥٩/٣؛ ونظم الدرر: ١٤٣/٥

المطلب الثاني

أدوات الشرط غير الجازمة

هذا هو النوع الثاني من أدوات الشـرط، وهي غير الجازمة، وأم هذه الأدوات هي : (لو) وهناك من يقول (إذا)[١]. ((وأدوات الشرط غير الجازمة هي: لو، ولولا، ولوما، وأَمَّا، ولما، وإذا))[٢].

ولما كانت هذه الأدوات لا تعمل بما بعده ولا تؤثر فيه في الإعراب كانت تسـميتها بغير الجازمة، ثم يأخذ ما بعدها إعرابه حسب ما يستحقه في الجملة، ولكن يتم إضافة في الإعراب (فعل شرط أو جواب الشرط) ، ويكون إعراب هذه الأدوات بأنها: حرف جزم مبني لا محل له من الإعراب، ويستثنى من هذا الإعراب أدوات الجزم (إذ، كلما، لما) فتعرب على أنها أداة شـرط غير جازمة في محل نصب ظرف زمان.

وجمع ابن مالك أدوات الشرط غير الجازمة في قوله:

لو حرفُ شرطٍ في مضي ويَقلِ إيلاؤه مستقبلًا لكن قُبِلِ

وقال أيضًا:

أَمّا كمهما يك من شيءٍ وفا لتلو تلوها وجوبًا ألفا

لولا ولوما يلزمان الابتداء إذا امتناعا بوجود عقدا[٣]

ومن الآيات التي جاءت في معرض المواسـاة بأسـلوب الشـرط بأدوات الشـرط غير الجازمة قوله تعالى: {لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٤٧)} [التوبة:٤٧]، والشـرط بأداة الشـرط غير الجازمة {لو}، وفعل الشـرط {خَرَجُوا} وجوابه قوله: مَا زَادُوكُمْ وجملة {وفيكم} لا محل لها معطوفة على جُملة الجواب[٤].

وهذه الجملة مستأنفة لتقرير المفاسد في خروج المنافقين فكان المفهوم في هذا الموضع العموم ؛ لأَنَّ الخبال أعم العام[٥].

(١) ينظر: أوضح المسالك : ٢٥٣/١

(٢) البلاغة العربيّة: ٥٧٦/١.

(٣) ألفية ابن مالك: ٥٩

(٤) ينظر: الجدول في الإعراب: ٣٥٢/١٠

(٥) ينظر: الكشاف: ٢٦٤/٢؛ وتفسير البحر المحيط: ٤٢٩/٢؛ وإعراب القُرآن وبيانه: ١٠٨/٤

والخبال من : خبل، والخَبْل بسكون الباء : الفساد، وفي فتحها:الجنون[1] وأيضًا الخبال : عصارة أهل النّار، والفساد في الأبدان، والعقول، وكلّ شيء[2].

وفي هذه الآية جاء معنى الخبال بأَنَّهُ : ((النقصان والهلاك)) [3]، والآية مواساة لرسول الله وللمؤمنين عن الحزن على من تخلف عنهم من المنافقين، والخبال : الفساد، والنفاق، والنميمة، والاختلاف، والفرقة[4].

وجاءت المواساة بالشرط غير الجازم بالأداة (لو) ؛ فهي حرف امتناع الجواب لامتناع الشرط ؛ فامتنع وانتفى في زيادة المسلمين الخبال من المنافقين ؛ لأَنَّهم لم يخرجوا مع المسلمين للجهاد والقتال في سبيل الله. وقال القرطبي : ((هو مواساة للمؤمنين في تخلف المنافقين عنهم))[5].

وقال تعالى : ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ [طه:١٢٩]، وهذه الآية مواساة لرسول الله وتصبير لَهُ عن المبادرة بطلب الإهلاك للمكذبين والمعارضين ؛ لأَنَّ كفرهم وعنادهم سبب لحلول عذاب الله ونقمته بهم ؛ فهم جاؤوا بالسبب، وهو الكفر والعناد، والذي أخّر عقابهم كلمة سبقت من ربك، التي تتضمن إمهالهم والأجل المسمى هو وقت العذاب ؛ لعلهم يراجعون أمر الله فيتوب عليهم[6].

فإِنَّ (لولا) حرف امتناع حصول الجواب، وهو وقوع الحساب الذي لابُدّ منهُ والعقاب الذي لا مناص إِلَّا للكافرين في هذا الوقت ؛ لوجود وعد الله وكلمته، وتأجيل تحقيقه إِلى يوم القيامة.

وجاءت المواساة والتطمين بأسلوب الشرط بحرف التفصيل (أَمّا) المتضمنة معنى الشرط بأَنَّ ما ينفع النَّاس يمكث في الأرض ويستفاد منهُ، وهو القُرآن، والزبد الذي يطفو على الماء فلا نفع فيه، وفي ذلك مواساة لأهل الإيمان وحث لهم على التمسك بالإسلام، مثل ذلك ضرب الله تعالى الأمثال.

ومن المواطن التي جاءت فيها آيات المواساة قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام:١١٢]، فهنا مواساة للنبي فيما يلقاه من هؤلاء الكافرين، فقوله تبارك وتعالى :﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ يبين وصف الربوبية، مع الإضافة إلى ضميره(ص) ، فقوله: (ولو شاء ربك) أي : يا محمد (ص) ، فهذا يعبر عن كمال اللطف في المواساة.

(١) ينظر: تهذيب اللّغة: ١٨٠/٧؛ ومختار الصحاح: ٨٧/١

(٢) ينظر: لسان العرب: ٩٨/١١؛ وتاج العروس: ٣٨٨/٢٩

(٣) المعجم الوسيط: ٢١٧/١

(٤) التفسير البسيط للواحدي: ٤٦٤/١٠؛ وينظر :فتح القدير: ٤١٨/٢

(٥) الجامع لأحكام القُرآن: ١٥٦/٨

(٦) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ٥١٦

الخاتمة:

الحمد لله على تمام نعمته وجزيل عطائه وفضله الذي وفقني وأعانني لإتمام هذه البحث وها هي لمسات خط أقلامنا الأخيرة لهذا البحث بعد رحلة احسبها ليست بيسيرة، وقد عرضنا بهذه الدراسة بعد جهد طويل موضوعا بـــ (**معنى الصبر والمواساة في الاساليب النحوية**)

هذا وقد كانت رحلة ممتعة تستحق العناء ارتقت بالفكر والعقل وقد تكللت بالأفكار الهامة لهذا الموضوع، وليس هذا الجهد إلا نقطة في بحر العلم وسعي العلماء الذين ارتقوا بالعلم والبحث، واحسب هذا الجهد هو قليل في زاد البحث العلمي ،ولكن يكفينا أن نخوض غمار المحاولة، فإن أخطأنا فما نحن إلا بشر، وإن توفقنا فمن الله عز وجل بلا ريب.

وقد تشرفت من خلال هذا البحث بدراسة بعض الاساليب النحوية في سياق المواساة في الآيات المباركة التي تضمنتها ومن النتائج التي توصلت إليها ما يلي :

- نَ أكثر آيات المواساة التي جاءت في القرآن الكريم هي لرسول الله، لعظم مكانتهُ ، وشدة ما وقع عليه من إيذاء قومه له ، ومن حزنه(ص) ؛ وجاءت المواساة في سياق الآيات المباركة أيضاً للأنبياء والمرسلين ، والمؤمنين ، والفقراء .
- القرآن الكريم حافل بآيات المواساة والتعزية والمواساة لرسول الله وللمؤمنين ،لأنها شفاء ورحمة وهداية للعالمين .
- ان تكرار المواساة في القرآن الكريم جاءت حسب ما يقتضي حال رسول الله وسائر الأنبياء والمؤمنين وغيرهم فكلما أشتد حزنهم وهمهم أنزل الله تعالى عليهم آيات المواساة لشرح صدورهم والتنفيس عنهم مسلياً ومعزياً ومواسياً حسب ما يقتضي السياق كما جاء في سورة الانشراح.
- لم ترد لفظة المواساة في القرآن الكريم ولكن جاء ما يدل عليها بمفردات مثل الصبر والأسوة والتثبيت والسياق القرآني يدل على المواساة في أغلب الأحيان.
- القرآن الكريم خير مواسٍ للعبد مما ألمَّ بهِ من حزنٍ و جزع فيرُوح بالقرآن همه وحزنه وهو شفاءٌ للصدور أنزله الله تعالى على نبيه ليكونَ للعالمين نذيرا .وان الآيات الكثيرة التي تفيد المواساة في القرآن الكريم، والتي فيها مواساة لقلوب المؤمنين انما جاءت لتدل دلالة قطعية على الاتصال الوثيق بين الخالق، والمخلوق وبين الواقع والمنهج

ولعل المولى جل وعلا قد وفقني في هذا البحث في هذا العنوان، ولعل قلمي وفق في تقديم ما اروم اليه، وفي النهاية فإنني بشر أخطئ وأصيب ، وإنني أتوجه إلى الله بالدعاء راجيةً منه التوفيق، وليس ذلك عليه بعسير، والحمد لله الذي هدانا إلى هذا وأخيراً لقد تقدمنا باليسير في العلم، وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد النبي الأمي وخير معلم والهادي والمبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آهله وصحبة أجمعين.

المصادر والمراجع

أولاً: القُرآن الكريم.

ثانياً: الكتب

١. ابن السراج ،أبو بكر مُحَمَّد بن السري بن سهل النحوي (المتوفى: ٣١٦هـ)، الأصول في النحو ،تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة لبنان—بيروت.

٢. ابن الوراق، محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، (المتوفى: ٣٨١هـ)،علل النحو، المحقق: محمود جاسم محمد الدرويش، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض / السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م

٣. ابن جني الموصلي، أبو الفتح عثمان (المتوفى: ٣٩٢هـ)، اللمع في العربية، المحقق: فائز فارس، الناشر: دار الكتب الثقافية – الكويت

٤. ابن جني الموصلي، أبو الفتح عثمان (المتوفى: ٣٩٢هـ) الخصائص، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة

٥. ابن دريد الأزدي، : أبو بكر محمد بن الحسن (المتوفى: ٣٢١هـ) جمهرة اللغة، المحقق: رمزي منير بعلبكي ،الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٦. ابن سيده المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل [ت: ٤٥٨هـ]،المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

٧. ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى (المتوفى: ٤٥٨هـ) إعراب القرآن ،الكتاب الإلكتروني المكتبة الشاملة ١٩٩٩ .//http://shameia.ws

٨. ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (المتوفى : ١٣٩٣هـ)،التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» : الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ

٩. ابن عجيبة الحسني الأنقري الفاسي الصوفي ،أبو العباس أحمد بن مُحَمَّد بن المهدي (المتوفى: ١٢٢٤هـ)، البحر المديد: دار الكتب العلمية ،بيروت، ط/٢ ،١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢ م.

١٠. ابن فارس القزويني الرازي أحمد بن زكريا ، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ،الناشر: محمد علي بيضون،: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

١١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) لسان العرب، ، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ

١٢. ابن هشام، جمال الدين، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، (المتوفى: ٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥

١٣. أبو السعود العمادي مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٤. الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ (المتوفى: ٩٠٥هـ) شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م

١٥. الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع ،يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين (المتوفى: ٦٤٣هـ)، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

١٦. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ،المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

١٧. الاندلسي اثير الدين، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (المتوفى: ٧٤٥هـ) البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ

١٨. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (المتوفى: ٨٨٥هـ)،تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت – ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م.

١٩. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن مُحَمَّد الشيرازي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل تحقيق: مُحَمَّد عبد الرحمن المرعشلي دار إحياء التراث العربي – بيروت ط/١، ١٤١٨ هـ.

٢٠. تمام حسان عمر ،اللغة العربية معناها ومبناها، المؤلف، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الخامسة ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢١. جمال الدين، ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو مُحَمَّد، (المتوفى: ٧٦١هـ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الجيل–بيروت ،ط/٥، ١٩٧٩.

٢٢. جمال الدين، ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو مُحَمَّد، (المتوفى: ٧٦١هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، المحقق: عبد الغني الدقر، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا.

٢٣. حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي ،عبد الرحمن بن حسن (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، البلاغة العربية، الناشر: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م

٢٤. الحدادي : زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف ،الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٥. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل: تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودى، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية – الرياض، ط/١، ١٤١٣ هـ، ١٩٩١.

٢٦. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تفسير الراغب الأصفهاني، المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

٢٧. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (المتوفى:٣١١هـ) ،معاني القرآن وإعرابه: تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط/١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.

٢٨. الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (المتوفى: ٧٩٤هـ) ،البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م،الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه

٢٩. الزمخشري جار الله ،أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.

٣٠. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (المتوفى: ١٣٧٦هـ) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م

٣١. السمرقندي، أبو الليث نصر بن مُحَمَّد بن إبراهيم الفقيه الحنفي (المتوفى: ٣٧٣ هـ)،بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر – بيروت.

٣٢. السمين الحلبي ،أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (المتوفى: ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق

٣٣. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، (المتوفى: ١٨٠هـ)، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

٣٤. الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (المتوفى: ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٣٥. الشنقيطي الجكني ،محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ ،المحقق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ

٣٦. الصابوني، محمد علي، مختصر تفسير ابن كثير،(اختصار وتحقيق)،الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م

٣٧. صافي، محمود بن عبد الرحيم (المتوفى: ١٣٧٦هـ) الجدول في إعراب القرآن الكريم،، الناشر: دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ

٣٨. الصبان ،أبو العرفان محمد بن علي الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ) حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ -١٩٩٧م

٣٩. الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (المتوفى: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر،الناشر: مؤسسة الرسالة،الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

٤٠. عباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨هـ)،النحو الوافي، دار المعارف، ط/١٥.

٤١. العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (المتوفى: ٨٠٦هـ) ألفية السيرة النبوية – نظم الدرر السنية الزكية ،الناشر: دار المنهاج – بيروت، الطبعة: الأولى- ١٤٢٦ هـ

٤٢. العكبري البغدادي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله محب الدين (المتوفى: ٦١٦هـ)، اللباب في علل البناء والإعراب: المحقق: د. عبد الإله النبهان، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٤٣. علي جارم، البلاغة الواضحة، دار المعارف، ٢٠٠٥

٤٤. عمر، د أحمد مختار عبد الحميد (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة:، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

٤٥. الغلاييني ،مصطفى بن محمد سليم (المتوفى: ١٣٦٤هـ)،جامع الدروس العربية، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، الطبعة: الثامنة والعشرون، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٤٦. الفارسي الأصل، الجرجاني الدار، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (المتوفى: ٤٧١هـ)، دَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر، دراسة وتحقيق: (الفاتحة والبقرة) وَليد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، (وشاركه في بقية الأجزاء): إياد عبد اللطيف القيسي، الناشر: مجلة الحكمة، بريطانيا،الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

٤٧. فخر الدين الرازي خطيب الري، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب (المتوفى: ٦٠٦هـ) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ

٤٨. الفراهيدي البصري ،أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم (ي١٧٠)، كتاب العين ،تحقيق :د.مهدي المخزومي ،د إبراهيم السامرائي، ن، دار ومكتبة الهلال.

٤٩. الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت

٥٠. القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي مُحَمَّد بن الطيب بن مُحَمَّد بن جعفر بن القاسم، (المتوفى: ٤٠٣هـ)، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. مُحَمَّد عصام القضاة، دار الفتح - عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت، ط/١ ،١٤٢٢ هـ- ٢٠٠١ م.

٥١. القرطبي شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (المتوفى: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م

٥٢. القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي جلال الدين (المتوفى: ٧٣٩هـ) الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل – بيروت ط/٣.

٥٣. القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، فتحُ البيان في مقاصد القرآن، المؤلف ،عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، الناشر: المكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، عام النشر: ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

٥٤. الكفوي الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

٥٥. الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي (المتوفى: ٨٩٣هـ)،غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، المؤلف: دراسة وتحقيق: محمد مصطفي كوكصو (رسالة دكتوراه)،الناشر: جامعة صاقريا كلية العلوم الاجتماعية – تركيا، عام النشر: ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م

٥٦. المبرد ،أبو العباس، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف (المتوفى: ٢٨٥هـ)،المقتضب، المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة.، الناشر: عالم الكتب. – بيروت

٥٧. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة

٥٨. محيي الدين بن أحمد ،مصطفى درويش (المتوفى: ١٤٠١هـ)، إعراب القرآن، وبيانه:،، دار الإرشاد للشئون ،الجامعية – حمص – سورية، (دار اليمامة – دمشق – بيروت) ،، (دار ابن كثير، – دمشق – بيروت)، ط/٤، ١٤١٥ هـ.

٥٩. المرادي ، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، المحقق: د فخر الدين قباوة –الأستاذ محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م

٦٠. النحاس، المرادي، النحوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس (المتوفى: ٣٣٨هـ) إعراب القرآن ،وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ

٦١. النسفي، حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (المتوفى: ٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي. راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو،الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٦٢. الهروي الازهري، محمد بن أحمد ، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة: تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م

٦٣. الهمداني المصري، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي (المتوفى : ٧٦٩هـ) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر : دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة : العشرون ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م

٦٤. الواحدي، النيسابوري، الشافعي ،أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، التَّفْسِيرُ البَسِيْط، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ

أسماء اللّٰه الحسنى وأبعادها التربوية: رؤية تأصيلية تطويرية

الباحث: إسماعيل السباع

الملخص

إن الرؤية الحضارية القرآنية الكونية هي الأساس والمنطلق لأي إصلاح إنساني، فبتحديدها لحقيقة الكون والحياة والوجود مَثَّلت الغاية والدافع والمحرك نحو الفعل الإعماري الحضاري، فكانت بحق الفكرة التي صنعت الحضارة الإسلامية.

ومن هنا كان الرِهان على إصلاح واقع الأمة وتغييره نحو الأصلح، يبدأ بالرهان على التغيير في صياغة الشخصية الإسلامية لأبناء هذه الأمة، وفق هذه الرؤية وتَوَجُّهاتها، وبنائها بناء سليما بتأسيسها على قاعدة عَقَدِيَة متينة تضمن انبثاق باقي القواعد الأخرى وتكاملها.

وهذا البحث محاولة للإسهام تربويا في هذا المسار التصحيحي، بتسليط الضوء على مجموعة من القضايا التأصيلية، وإعادة النظر فيها من جهة.

الكلمات المفتاحية: أسماء الله الحسنى – الرؤية الكونية – الرؤية التربوية

المقدمة

إن فاعلية أي مجتمع تقاس بمدى التطابق بين سلوكه ومثله ولعل المتأمل لواقع أمتنا الإسلامية اليوم، وما تعيشه من تخبط وتخلف وفقدان هوية، ولما تحتله من موقع هامشي يلحظ دون عناء مدى المفارقة بين ثروة الإسلام من المفاهيم الإنسانية والأخلاقية والحضارية، وخلو واقع المسلمين وعطائهم الإنساني والحضاري من آثار الكثير من هذه المفاهيم.

ولأنه على مقدار الهوة الفاصلة بين القول والفعل تكون أزمة التربية. يمكن الجزم أن المشكل الذي تواجهه الأمة الإسلامية لا يكمن في شح مقدراتها الطبيعية والمادية ولكن في الضعف المروع في إرادة التحرك والانجاز في طاقتها البشرية.

ذلك أن ما يضمن نهضة الأمم وانخراطها الفعال في صناعة تاريخ البشرية، ليس ما تمتلكه من ترسانة عسكرية وثروات طبيعية ومادية، ولكن ما تمتلك من طاقات بشرية حية وفاعلة في البناء الحضاري، ومن قيم وازنة تمكنها من مواجهة التحديات التي يفرضها زمن العولمة الراهن.

معلوم أن التربية ليست المجال الوحيد لتوجيه الفرد وتأهيله، ولكن الأكيد أنها المجال الفعال والأنجع لصناعة سلوك الفرد، وضمان اندماجه في المجتمع، ومساهمته في تطوير الأمة، وحرصه على الحفاظ على خصوصياتها وما يميز هويتها. ذلك أن التربية هي المدخل الرئيس، لتشكيل إرادات أفراد الأمة، واكتشاف الطاقات والمواهب الضرورية لتطوير كل مجالات الحياة.

لهذا لا بد أن تمنح الناشئة، في مراحل نموها وتشكلها الأولى، فرصة امتلاك القيم والمعارف والمهارات وفق رؤية دقيقة واضحة؛ وتبقى المرحلة الابتدائية، بسلكيها الأساسي والمتوسط، أنسب المراحل التعليمية لغرس بذورها، ووضع أسس بنائها، بشكل يراعي خصوصيات المرحلة ويلبّي احتياجاتها؛ فالرهان التربوي على مرحلة الطفولة رهان على المستقبل، وسعي لإصلاح الخلل الجذري الذي يتخبط فيه المجتمع، ورغبة في إنقاذ أفراده.

وهذا البحث محاولة للإسهام تربويا في هذا المسار التصحيحي بتقديم طرح تربوي يجعل من بناء رؤية كونية حضارية للمتعلم، بما تحدده من غاية وتوفره من دافع ومحرك نحو الفعل الاعماري، الأساس والمنطلق للإصلاح الإنساني.

إشكالية البحث:

ينطلق هذا البحث من سؤال رئيسي، وهو:

كيف تسهم أسماء الله الحسنى في بناء رؤية إسلامية واضحة تضع المتعلم في المسار الصحيح لتشكيل تصوراته بشكل علمي دقيق؟

خطة البحث:

المبحث الأول: الرؤية الكونية

- رؤية العالم: أصالة المفهوم وحداثة المصطلح
- أهمية البحث في قضية الرؤية الكونية

- ✓ أولا: البعد الغائي الحضاري
- ✓ ثانيا: البعد المعرفي
- ✓ ثالثا: البعد التفسيري:
- ✓ نماذج من وعي الفكر الإسلامي المعاصر
- ✓ عبد الحميد أحمد أبو سليمان:
- ✓ سيد قطب

المبحث الثاني: أسماء الله الحسنى الخيار الاستراتيجي وتفعيل هذه الرؤية تربويا:

- أسماء الله الحسنى منطلق التفعيل التربوي للرؤية:
  - ✓ مركزية التوحيد في البناء العقدي:
  - ✓ أسماء الله الحسنى وأفق التشكيل العقلي المعرفي والنفسي الوجداني للمتعلم
- الإيحاءات التربوية لأسماء الله الحسنى
  - ✓ إبراز الجانب الإيماني التوحيدي في الرؤية
  - ✓ إبراز الجانب القيمي الأخلاقي للرؤية
  - ✓ إبراز الجانب الجمالي الغائي في الرؤية
  - ✓ إبراز الجانب الفطري والايجابي في الرؤية
  - ✓ إبراز الجانب العلمي السنني في الرؤية

المبحث الأول

الرؤية الكونية

إن تسليط الضوء على الجهود الإصلاحية المعاصرة في ساحة الفكر الإنساني عموما والإسلامي منها على وجه الخصوص، يعكس أن ثمة اتفاق على أن الوعي بقضية رؤية العالم أو الرؤية الكونية والالتفاف حولها، من أولى الأولويات. لأنها الأساس والمنطلق لبناء حضارة أي أمة، وتزويد أبنائها بالدافعية والايجابية اللازمين لإحداث التغيير المطلوب في كافة المجالات.

على اعتبار أن امتلاك المعرفة، وضبط مناهجها الموضوعية لا يكفي وحده لتحريك الفعل الإنساني، ولا لتحديد مقصده. بل إن ذلك يتوقف على رؤية كونية واضحة، تضمن انفعال الوجدان وحضور الإرادة. بما توضحه للإنسان من معنى حقيقي للوجود، والغاية والهدف من هذا الوجود. وما تمنحه تبعا لذلك من قوة ودافع للفعل والحراك الإعماري.

ومع أن الكثير من الباحثين والمفكرين الإسلاميين، قديما وحديثا، كتبوا عن قضية الرؤية الكونية الإسلامية وعن أهميتها وخصائصها ومقوماتها إلا أن واقع المسلمين، وللأسف، يشهد على الكثير من البعد والتغييب بل والتشويه لهذه الرؤية. الشيء الذي يستدعي من جهة استمرار تعميق الوعي بها، وتكثيف الجهود، على مختلف الجبهات، لتنقيتها وردها إلى منابعها الأصلية. ومن جهة أخرى، تجاوز الفئوية والصَّفَوِية في التعامل مع هذه القضية بالانتقال من المعالجة التوصيفية التي لا تخرج عن الإطار التنظيري الفلسفي، إلى مرحلة من البيان المنهجي الإجرائي، الذي يقدم لجميع فئات المجتمع الإسلامي ـــــ كل حسب تخصصه ـ حظه من تفعيل هذا التصور وتحديد معالم مناهج النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية وفقهها.

رؤية العالم: أصالة المفهوم وحداثة المصطلح

يعد مفهوم رؤية العالم، أو الرؤية الكونية من المفاهيم المركزية في الخطاب الفكري والفلسفي المعاصر بتعدد مشاربه ومرجعياته. وليس من باب المبالغة تقدير أهمية مفهوم رؤية العالم "إذا أدركنا درجة تأثير الطرق الأساسية التي ندرك فيها العالم الذي نعيش فيه وموقعنا فيه، في فهمنا للعلوم الطبيعية والاجتماعية"(١).

وبالرغم مما ناله هذا المفهوم من مكانة يفصح عنها الانتشار الواسع والحضور القوي الذي حظي به في العديد من الكتابات الفكرية، والبحوث العلمية في الساحة الإنسانية والإسلامية، إلا أنه يلاحظ، وبالعودة إلى القواميس العربية سواء المعجمية منها أو الفلسفية، الغياب شبه التام لهذا المصطلح بصيغة التركيب الإضافي: "رؤية العالم".

(١) د. فتحي حسن ملكاوي: رؤية العالم – مجلة اسلامية المعرفة – السنة العاشرة– العدد ٤٠ ربيع ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م – ص:1

فالبحث عن جذر: "ر.أ.ي" في العديد من المعاجم اللغوية، يُحيل إلى ربط الرؤية بالمشـــاهدة والعلم؛ يُقال رأى رأيا ورؤية، شاهد مشاهدة وعلم علما، ويتم التفريق بين المعنيين بالرجوع إلى التركيب اللغوي: فإذا تعدى إلى مفعول كان بمعنى المشاهدة، وإذا تعدّى إلى مفعولين جاء بمعنى العلم والنظر بالعقل.(١)

فالرؤية في الدلالة اللغوية من مشتقة من الراء والهمزة والياء وهو "أصلٌ يدلُّ على نظرٍ وإبصارٍ بعينٍ أو بصيرة"(٢)، أي النظر بالعين والقلب، ويُوَسع المعجم الفلسفي دائرة دلالة المفهوم ليُضيف الإدراك، معتبرا أن الرؤية "مشاهدة بالبصر وقد يراد بها العلم مجازا، وإذا كانت مع الإحاطة سميت إدراكا."(٣)

ويبقى القاسم المشترك بين المعجمين عدم ربط هذا العلم والفهم والنظر بالعالم. الشيء الذي يعكس من جهة جنينية وحداثة المصطلح (لا المفهوم) من الناحية الاصطلاحية والتراثية، ومن جهة أخرى تَحَفَظ بعض العلماء المسلمين على توظيف المصطلحات المهاجرة من الثقافات الأخرى خصوصا إذا اتصل المصطلح بالحقل الفلسفي أو الميتافيزيقي.

إن تأسيس قاعدة منهجية للتعامل مع طبيعة هذا المصطلح، يستدعي ضرورة الوقوف على جذوره التاريخية؛ وقوف نأمل أن نتجاوز فيه معرفة أصل المصطلح وتطوره الدلالي، على أهمية ذلك، إلى محاولة توطين هذا المصطلح في الثقافة العربية الإسلامية؛ نبحث المفهوم بشكل يراعي خصوصية منطلقاتها وثوابتها الفكرية والعقدية. ويجب الاعتراف بدءاً، أنه رهان يواجَه بقلة الدراسات الموجهة لتطور هذا المصطلح، كما يواجه بصعوبة تتبعه في مختلف اللغات والثقافات.

لقد كان الســبق للفلســفة الألمانية في معالجة تاريخ هذا المفهوم وتطوره، ضــمن مباحث تاريخ المصــطلحات وتطور الرؤى والأفكار، حيث "تشــير الدراســات إلى أن المفكرين الألمان اهتموا أكثر من غيرهم منذ وقت مبكر بدارســة تاريخ الألفاظ والمصطلحات وتاريخ المفاهيم والأفكار."(٤)

ويمكن الرجوع بأصل 'رؤية العالم' إلى كتاب ' نقد الحكم للفيلسوف' 'إمانويل كانت'(٥)، حيث استعمله في سياق الدلالة على قدرة العقل البشري على الإدراك الحسي(٦)، أما توظيف المصطلح بصورة أوسع وفق دلالاته المعاصرة فيعود إلى الفيلسوف الألماني 'دلثاي' الذي ربطه "بفهم الإنسان للكون المادي في صورة كلية تربط مكوناته ببعضها وتحديد موقع الإنسان فيها."(٧)

(١) ابن منظور: لسان العرب – طبعة دار المعارف – دون تاريخ – مادة ر.أ.ى الجزء السادس ص:٦٢

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة – الجزء:٢ دار الفكر – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م – ص:٤٧٢

(٣) د.جميل صليبا: المعجم الفلسفي – دار الكتاب اللبناني – بيروت – لبنان – ١٩٨٢م – ص:٦٠٤

(٤) د. فتحي حسن ملكاوي: رؤية العالم – مرجع سابق – ص:١١

(٥) انظر موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمان بدوي – الجزء الثاني – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – دون تاريخ – الصفحة ٢٦٩ وما بعدها.

(٦) راجع مقالة:رؤية العالم والعلوم الاجتماعية د. فتحي حسن ملكاوي – مجلة اسلامية المعرفة – السنة الحادية عشر –العدد ٤٢-٤٣ خريف ٢٠٠٥م-شتاء٢٠٠٦م –الصفحة ٥٦ وما بعدها.

(٧) د. عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة- مرجع سابق – ص:٤٧٥ وما بعدها.

هكذا تطورت رؤية العالم في الفلسفة الغربية ارتباطا بتطور العلوم الطبيعة التي تمدها بالحقائق العلمية المتعلقة بالكون المادي الطبيعي، لتشكل إطارها العام لفهم العالم والتعامل معه. بتغييب شبه تام لبعد بالغ الأهمية في استكمال الرؤية لتكاملها وتوازنها. وهو البعد القيمي الأخلاقي، ولعل السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح:

- هل حداثة مصطلح 'رؤية العالم' وولادته في حضن الثقافة الغربية يعني ضرورة غيابها كمفهوم عن الوعي الإسلامي؟
- ما حدود تفاعل الفكر الإسلامي مع هذا المصطلح؟
- وما الإضافة النوعية التي يقدمها المفهوم؟

في إطار التفاعل الحضاري والثقافي بين الأمم والشعوب، عرفت الساحة الفكرية والعلمية هجرة العديد من المصطلحات من حقل معرفي إلى آخر، ومن ثقافة إلى أخرى.

ومصطلح "رؤية العالم" هو أحد هذه المصطلحات الوافدة إلى الثقافة الإسلامية من الثقافة الغربية، ولعل وعي المفكرين المسلمين، "أن اللغة تتحيز بطبيعتها للأنماط الحضارية لأهلها فالمفردات والمصطلحات والتراكيب اللغوية كلها تمثيلات للقيم والاتجاهات التي تسود واقع الأمة التي تتحدث بها"(١)، دفعهم إلى التعامل بنوع من التحفظ والحذر في نقل هذا المصطلح وتداوله. خاصة وأنه يتصل بشكل مباشر بأمور العقيدة التي هي محرك الفهم الإسلامي وأساس بناء صرحه الحضاري.

إن نقل أي مصطلح يدفع إلى التفكير بعمق في العلاقة الجدلية بين المفهوم/concept، والمصطلح/terme، وفي خصوصيات اللغتين؛ المنقول منها والمنقول إليها، وكذا التاريخ والثقافة وما يترتب عن كل هذا من إشكالات وعوائق.

لقد أسهمت جهود العلماء والباحثين في بلورة بناء معرفي يُمَكن من نحت المصطلح أو استنباته بتعبير 'طه عبد الرحمن' في الثقافة الوافد إليها وهي هنا الثقافة العربية الإسلامية.

وتصبح المسألة أصعب عندما يتعلق الأمر بمفهوم متشعب، وهذا ينطبق على ما نحن فيه حيث "يتداخل مفهوم رؤية العالم في مختلف حقول المعرفة: في الدين، والفلسفة، والعلوم الاجتماعية والطبيعية، والفنون، والعلوم التطبيقية مثل الطب والهندسة... وغيرها".(٢)

مصطلح 'رؤية العالم' أو 'الرؤية الكونية' نبت وترعرع في المجال الفلسفي، وفيه أخذ تعريفه بالمعنى الحديث المتداول والذي "يعني النظرة الشاملة إلى العالم التي تأخذ بعين الاعتبار جميع الأجزاء والعناصر والمكونات والنظم بعين الاعتبار، فهي رؤية لحقائق الأشياء في إطارها الأشمل، وهي قواعد وأطر مرجعية للفكر والسلوك ضمن نظام القيم العام للمجتمع، وهي الصورة التي يدرك فيها العقل الإنساني حقائق الكون والحياة والإنسان، وإجابات الأسئلة الوجودية والمعرفية والقيمية بخصوص هذه الحقائق والعلاقات بينها."(٣)

(١) د. حسن فتحي ملكاوي: رؤية العالم والعلوم الاجتماعية – مجلة اسلامية المعرفة – خريف ٢٠٠٥م- شتاء٢٠٠٦م – العدد ٤٢-٤٣. ص:٣٨

(٢) د.فتحي حسن ملكاوي: رؤية العالم – مرجع سابق – ص:٨

(٣) د.فتحي حسن ملكاوي: مفاهيم في التكامل المعرفي – مجلة إسلامية المعرفة –السنة الخامة عشر – العدد ٦٠ –ربيع ١٤٣١هـ ٢٠١٠م – ص:٢٣

واللافت للنظر في هذا التعريف، هو تأكيده على اتصـــال الرؤية الوثيق بنظام القيم لكل مجتمع، وهذا ما ينحو بها إلى نوع من الخصوصية التي تتأسس على مرجعية المجتمع وتوجهاته، لذلك تعامل الفكر الإسلامي بحذر شديد مع المصطلح المهاجر من الثقافة الغربية، بما يحمل من دلالات وأبعاد، وحاول تأصيله بالرجوع إلى المفهوم وجذوره الدلالية في الثقافة الإسلامية، حتى أصبحت رؤية العالم مطبوعة بالبعد العقدي للأمة، ومعبرة عن تصورها الاعتقادي العام والشامل.

لقد أخذ المصـــطلح أبعادا جديدة أغنته وأثرت مدلوله، ولعل البعد القيمي أهم هذه الإضـــافات النوعية التي قدمتها الثقافة الإســـلامية لهذا المصـــطلح، لأنه أخرج الرؤية من نفق الماديات وضـــيقه إلى عالم القيم والأخلاق ورحابته. وهكذا تُقدم الفلســـفة الإسلامية نظرة متوازنة بين البعد المادي والبعد الروحي.

أهمية البحث في قضية الرؤية الكونية

ترتبط الرؤية الكونية بتقديم قيم ورؤى محددة للكون والوجود، وهي بطبيعة الحال، متصلة بالعقيدة اتصالا مباشرا. فمن العقيدة يَبْني الإنسان تصوره لنفسه ولعلاقاته ويرسم مساره سواء مع هذه الذات أم مع ما يحيط بها، ليُكوِّن في نهاية المطاف تصورا ورؤية عامة تعبر عن أفكاره ومعتقداته وتوجهاته في الحياة. وهذا ما يســـمح، في العمق، بتفســـير كل ما يدور حولنا ويحيط بنا ونتفاعل معه، لأن الرؤية الكونية تزودنا بالإطار العام الذي يُمَكننا من فهم الذات في بعدها الداخلي، وفهم كل شـــيء حولنا وهو البعد الخارجي، وكل هذا ضمن إطار موحد ومتكامل.

إن هذا البعد التفسـيري يتأسـس على بعد مجاور يقدم له المعارف باعتبارها أرضـية واضـحة ومحددة يمارس فيها العقل البشـري إنتاج المعرفة وبناءها. كما أنها البوابة الرئيســية لإظهار التكامل بين مختلف فروعها والانســجام مع ثوابت العقيدة ومرتكزات القيم والأخلاق، مما يقدمها باعتبارها رؤية منفتحة بمعطى معرفي خاص، فكل رؤية "تتضـمن تفسـيرات للحقائق المتعلقة بالكون الطبيعي وتنبثق منها تفسيرات حول موقع الإنسان في الكون وطبيعة معتقداته."(١)

وهذا يعني أننا أمام رؤية كلية متعددة، تظهر آثارها في حضارات الأمم والشعوب، وكذا سلوك الأفراد ونشاطهم، فرؤية العالم هي المحرك والدافع لانطلاق الأفراد وتَحول المجتمعات، وكلما كانت واضحة وأصيلة كان الإبداع والتطوير دَيْدَنَ الأفراد ونهج الأمة.

إن الحديث عن أهمية البحث في الرؤية الكونية يفتح أمامنا باب مناقشة ثلاث أبعاد نرى أنها أساسية ومحورية؛

أولا: البعد الغائي الحضاري

توفر الرؤية الحضـارية القرآنية أسـاسـا ومنطلقا لتفسـير الوجود، والتعامل معه وفهم العلاقات القائمة بين عناصـره، فغاية الرؤية القرآنية هي تحديد مركزية الإنسـان في هذا الكون، وما هو المطلوب منه نحو خالقه سبحانه، ونحو ذاته وما يتصـل بها، ونحو محيطه وما يؤثثه، أي ما يحدد غاية وجوده في هذا الكون، وما يضبط حركاته في هذه الاتجاهات: عبادة الله، التفاعل الداخلي، الإصلاح

(١) د.فتحي حسن ملكاوي: رؤية العالم والعلوم الاجتماعية – مجلة إسلامية المعرفة– العدد:٤٢-٤٣ ص: ٦١

والإعمار؛ وتحقيق التوازن في هذه الأبعاد على مستوى الأفراد كفيل بإنشاء أمة تملك زمام المبادرة، وتتوفر على شروط قيادة العالم وزعامة البشرية، يقول سبحانه وتعالى:

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (سورة البقرة الآية:١٤٣)

إن البحث في الرؤية الكونية القرآنية هو بحث في الوظيفة الغائية الحضارية التي تهدف إليها وتسعى لبلورتها وتفعيلها، وكذا رسم المسار الذي ينبغي أن تسلكه البشرية في هذه الحياة، وما هي الخريطة المرسومة لتحقيق ما يسعد الفرد والمجتمع، بما ينسجم مع الفطرة السلمية ويحفظ وجود الإنسان ويؤمن استخلافه، فيتجه الجميع نحو التقدم والازدهار.

"على أن تعيين الهدف السديد للوجود الإنساني ليس هو المشكلة الوحيدة في المسيرة الوجودية للإنسان، بل إن اختطاط مناهج للسلوك تكون محققة لذلك الهدف، ثم تنزيل تلك المناهج في واقع الإنسان لَتُعَد مشكلة تتجاوز الأولى في التعقيد والاستعصاء"[١]، لكنها لا تدانيها في الأهمية والعمق، ذلك أن الرؤية الكونية تحدد الاتجاه العام لفهم الكون وما فيه من نظم وعلاقات. ولا تترك مجالا للعشوائية والصدفة، فيتم إدراك "غائية الوجود، وما يترتب على ذلك من مسؤوليات، ومن متع إعمارية تسخيرية استخلافية، تكمن في إبداع الكون وجمالاته وتناسقه ودقة نظامه وتكامله وانتظام سننه"[٢]. والتفكير في هذا النظام البديع يوجه بوصلة الإنسان نحو الخير والإصلاح والإعمار. ويتحصل من وضوح غائية الوجود تفعيل الوجدان وقوة الإرادة ووجود الحركة، فالرؤية كما تحدد الأهداف العليا والغايات الكبرى، توفر الحافز والمحرك لبلوغها، ولولاها لما ازدهرت أمة ولا تطورت حضارة. لقد وصلت الحضارة الإسلامية إلى أوجها عندما كانت لها رؤية تحدد "معنى حقيقيا إيجابيا للوجود، وغاية وهدفا دافعا لهذا الوجود، تكون بمنزلة المحرك والدافع للفعل والعطاء والحركة الإعمارية الإصلاحية"[٣]، فتبعث في الأمة الحيوية لصناعة التاريخ وإنتاج الحضارة. ومن ثم كانت منطلق الانبعاث الفكري والأخلاقي والسلوكي للأفراد ومنبع التصور الجماعي للوجود الذي على أساسه تُرسم الخطط وتُبنى المناهج.

ثانيا: البعد المعرفي

يواجه الباحث في الرؤية العالمية إشكالية البعد المعرفي وكيفية اشتغاله في تشكيل الرؤية وتوجيه المصطلح، ذلك أن لكل رؤية خلفية معرفية تنطلق منها لتأسيس ثوابتها، وكلما كانت هذه المعرفة واضحة المعالم محددة المصادر، كانت الرؤية المنبثقة عنها واضحة ودقيقة، بعيدة عن التناقض والتهافت.

"ولقد كان القرآن الكريم قد قدم للناس هذا التفسير الشامل، في الصورة الكاملة، التي تقابل كل عناصر الكينونة الإنسانية، وتلبي كل جوانبها، وتتعامل مع كل مقوماتها...، تتعامل مع 'الحس' و'الفكر' و'البديهة' و'البصيرة'...، ومع سائر عناصر الإدراك

(١) د.عبد المجيد النجار: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل – دون تاريخ – شركة الطباعة والنشر والإشهار – حلق الوادي – تونس – ص:٨

(٢) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني –الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩ م – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – دار السلام – القاهرة – مصر- ص:١٣٢

(٣) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني – مرجع سابق – ص:١٩

البشري بوجه عام."[١] وهو بهذا يقدم خلفية معرفية تعتبر أساس انبثاق الرؤية الكونية القرآنية، أما السنة النبوية الشريفة فكانت الثمرة الكاملة النموذجية للتوجيه القرآني، بتعبير سيد قطب، إنها شارحة للإطار العام الذي جاء به القرآن الكريم؛ مفصلة لمجمله، ومبينة لمبهمه، إنها تنزيل عملي للرؤية القرآنية وتفعيل لها في واقع الصحابة الكرام. وبهذا توفرت الرؤية الكونية القرآنية على بناء معرفي لم يتوفر لغيرها.فهي تتسم بالثراء والإيجابية، وتَمَثُّلها بالشكل السليم يولد الثقة بالنفس ومقدراتها، لتصبح "قوة ضميرية عقدية تربوية فاعلة محركة للفرد والمجتمع، ومفعلة لمنهجية فكر المجتمع وكل ما لدى الفرد والمجتمع من أدوات الفعل والحركة وضوابطها؛ المتمثلة في مبادئ منهجية فكره، وما تنطوي عليه هذه المنهجية من مفاهيم وقيم وضوابط"[٢]، في إطار فهم مركزية الإنسان في الوجود والغاية من هذا الوجود، وبمرجعية تقوم على الكتاب والسنة، إذ "تُميز رؤية العالم في المنظور الإسلامي بطريقة واضحة تماما بين مصدرين لابتغاء الرشد في أي عمل يقوم به الإنسان، وهذان المصدران هما: الوحي والوجود؛ فالوحي هو ما أوحي الله سبحانه به إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبَلَّغه للناس، وبيَّنَه لهم بالقول والفعل. فمنه الوحي الجلي وهو القرآن الكريم، ومنه الوحي الخفي وهو السنة النبوية الشريفة"[٣]. والمصدران يؤصلان للعقيدة، منطلق الرؤية الكونية القرآنية ومبتدؤها.

ثالثا: البعد التفسيري

إن الرؤية الكونية تقدم تفسيرا متوازنا للوجود، وتثبت مركزية الإنسان في هذا الكون وتوضح الغاية من وجوده، وترسم طريقا مستقيما لحياته، وهي بهذا تقدم إجابات شافية لأسئلة فطرية ترتبط بالكون وخالقه، وبالإنسان وعلاقاته بالكون والخالق عز وجل "حيث يتصف الله تعالى بالكمال المطلق، ولا يستطيع العقل البشري أن يعلم من كنه حقيقته شيئا، وقصارى ما يدرك منه ثبوت صفات الكمال له، في حين يتصف العالم بصفات النقص والدون إزاءه، وهو ذو طبيعة معقولة، في إمكان العقل البشري إدراكها، وتحصيل حقيقتها"[٤]. وما يقع تحت مدارك الإنسان وما لا يقع تحتها معلول بالوجود الإلهي ولا يخرج عن محيط علمه، وعظيم قدرته وإرادته عز وجل. وعلى الإنسان أن يسلك طريقا تحدده رؤية كونية من منطلق عقدي، بما يحقق ذاته ويحافظ على مكانته في الوجود دون الخروج عن المهمة التي أنيطت به والغاية التي خُلق من أجلها، إذا أراد أن يتولى الخلافة في الأرض وينهض بمسؤولياتها.

(١) سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته – دار الشروق – الطبعة السابعة – ص٦

(٢) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني – مرجع سابق – ص:٢٥

(٣) د. فتحي حسن ملكاوي: منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية– مرجع سابق – ص:٢٠٨

(٤) عبد المجيد النجار: خلافة الانسان بين الوحي والعقل – مرجع سابق – ص:٢١

نماذج من وعي الفكر الإسلامي المعاصر:

- **عبد الحميد أحمد أبو سليمان:**

يعد عبد الحميد أحمد أبو سليمان من الأوائل الذين تنبهوا لأهمية تجديد منهجية الفكر والبحث الإسلامي، وساهموا في لفت الانتباه إليه من خلال المؤسسات التي شارك في إنشائها وإدارتها، ومن خلال مؤلفاته التي لم تعكس وحسب وعيا بهذا التجديد المنهجي وإنما ممارسة وتطبيقا له أيضا.

ولعل المطالع لكتابات أبي سليمان، يلمس دون عناء، الهم المصاحب والملازم له، والمتمثل في «أزمة انحطاط الأمة الإسلامية»، هَمٌّ تَمَكَّن من خلال رحلة عمر من التأمل والنظر والتحليل وتراكم الخبرات والتجارب، أن يبلور تصورا منهجيا شموليا متكاملا في مقاربته. ميز فيه بين عوامل أدت إلى هذا التخلف الحضاري، وعوامل كرسته في واقع الأمة، وعوامل أخرى أساسية وحاسمة لتخطيه، لكنها وللأسف غابت ولا زالت غائبة عن المحاولات الإصلاحية المعاصرة.

هكذا يرى أبو سليمان أن الإصلاح المنشود، يقوم على مرتكزات ثلاث متكاملة متبادلة التأثير والتأثر:

- سلامة منهج التفكير.
- قوة البناء النفسي والوجداني.
- وضوح الرؤية الكونية الحضارية.

أسُسٌ مَثلَث تجاوزا للأبعاد المحورية للأزمة، لا تلغي بذلك باقي الأبعاد الأخرى وإنما تتكامل معها للخروج منها.

فإن كانت "أزمة العقل المسلم"[(١)] وتشوه منهجه وثقافته إنما هي تجلّي وانعكاس لإشكالية المنهجية الإسلامية وأحادية المعرفة وجزئيتها. فإن جوهر "أزمة الإرادة والوجدان المسلم"[(٢)] هو النتيجة الحتمية والطبيعية لهذا التشوه المنهجي المتمثلة في غياب البعد المعرفي الإنساني الاجتماعي في دراسة الوقائع والمتغيرات، وما نتج عنه من جهل بالطفولة وإهمال لها.

إن التعامل الجاد والمعمق لأبي سليمان مع هذه الأزمات الثلاث: أزمة العقل والمنهج، وأزمة الفكر والثقافة، وأزمة الوجدان والتربية، قاده للخلوص إلى أن "مجرد معرفة منهج سليم للفكر، وأسلوب سليم في التربية لا يكفي لحل أزمة تخلف أمة، ولا لإخراجها من دائرة التهميش والسلبية، إلى دائرة الدفع والحراك والفعل والايجابية، وإلى تحقيق الريادة الإنسانية الحضارية الإصلاحية، التي هي رسالتها، والتي هي أهل لها، وتمتلك كل وسائلها ومتطلباتها. فلا يكفي أن يكون لدى الإنسان الأداة إذا لم تكن له غاية أو هدف من حصوله على الأداة ووجودها بين يديه."[(٣)]

(١) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ - ١٩٩٢م - مكتبة المنار الأردن - الزرقاء

(٢) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان:"أزمة الإرادة والوجدان المسلم البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة" الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م – دار الفكر دمشق

(٣) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان: الرؤية الكونية الحضارية القرانية المنطلق الاساس للصلاح الانساني"مرجع سابق ص ١٨

هنا يبرز البعد الرئيسي الثالث: "الرؤية الكونية القرآنية" ليحسم في طبيعة الملامح النهائية لهذا التصور وليحقق المزيد من الوضوح والفهم والتفعيل، على اعتبار أن رؤية العالم أو الرؤية الكونية هي الأساس الأول لكل حراك حضاري إنساني بما تحدده من غايات وما توفره من دافع نحو الفعل والإيجابية.

هكذا مَثّل مؤلفاه "أزمة العقل المسلم" و"أزمة الإرادة والوجدان المسلم" محطتين رئيسيتين في خضم البحث في ثنايا القضية المحورية المتعلقة برؤية العالم التي كان "متلبسا بها ولو بشكل غير واع ولا كامل" على حد تعبيره.

وإيمانا منه بأهمية الرؤية الكونية القرآنية، وما يحققه الوعي الموضوعي المؤمن الواثق بها، من هوية وقوة دافعة وسلامة نفسية ومنهجية، أفرد لها أبو سليمان مؤلفا خاصا عنونه: "الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني"؛ أعطى فيه للموضوع حقه من العناية والاهتمام، وأجاب بشكل واع ومقنع على مجموعة من القضايا الأساسية في فهم الذات وضبط علاقتها بالله وبنفسها وبالآخرين.

- فما ماهية وطبيعة هذه الرؤية حسب عبد الحميد أبو سليمان؟
- وما مدى استيعابها للمتغيرات، وتفاعلها مع التحديات والإكراهات التي تواجهها الأمة الإسلامية؟
- ما موقع الآخر في هذه الرؤية؟ وما القيمة المضافة التي تقدمها للإنسانية اليوم؟

حين نتأمل مسيرة الجيل الأول للرسالة، وما مثله من تجسيد للإسلام وتطبيق لمبادئه وقيمه في واقع حياة إسلامية يملؤها الحق والعدل والإخاء والتكافل، يستوقفنا مدى قوة الدفع التي فجرتها الرؤية القرآنية في كيان هذا الجيل، وكيف شكلت الإطار العام الذي يقدم الهداية الكلية لفكر المسلم وضميره وسلوكه لندرك يقينا تفرد هذه الرؤية، وتميزها عن باقي الرؤى الفلسفية أو الوثنية الأخرى.

إنها "رؤية توحيدية غائية أخلاقية إعمارية خيرية حضارية تعبر عن الفطرة الإنسانية السوية، وهي بذلك، وبالضرورة، رؤية علمية سننية تسخيرية تهدف إلى جعل عناصر الفطرة الإنسانية السوية في بؤرة الوعي الإنساني، لتهدي مسيرة الحياة الإنسانية، وترشدها؛ كي يحقق الإنسان ذاته السوية في أبعادها الفردية والجماعية، ويستجيب في وسطية واعتدال لحاجاتها ومتعها، على مدى أفق الوجود الإنساني بكل أبعاده الروحية والإبداعية العمرانية."(١)

فهي بذلك رؤية بناءة إيجابية تحقق الذات الإنسانية وتنسجم مع الرؤية السوية، تتصف بالشمول والوضوح والتلقائية، فهي "إيمان بالله الخالق الحق العدل الذي ليس كمثله شيء، وهي إيمان بأن الإنسان الخليفة مخلوق من نفس واحدة، ليسعى في الأرض على أساس من العدل والتكافل والشورى، قصد الخير والإصلاح والعمران، رعاية لكافة المخلوقات وتكريما لنوعه، وتسخيرا

(١) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية مرجع سابق – ص: ٥٤

لحاجاته، وتمحيصا لمعدنه، وهو ذلك المخلوق الذي يقرر تقواه وإخلاص أدائه واجتهاده ومكانته الأبدية في الدار الآخرة، إن خير فخير، وإن شر فشر."(١)

ومن كل ما تقدم يتضح لنا دقة أبي سليمان في تحديد القضايا الحاسمة في ماهية هذه الرؤية القرآنية، لكونها ترسم ملامحها المستقلة التي نميزها وتمنحها طابع التفرد في ترشيد خط سير التاريخ الإنساني.

- قضية عالمية الرؤية:

أو البعد الإنساني للرؤية، والتي تعكس بحق الجانب الذي تتفرد به الرؤية القرآنية، والإضافة النوعية التي تقدمها للإنسانية اليوم. فدعوة الخطاب القرآني إلى إقامة أمة متميزة وفق رؤية متميزة بقيمها وخصائصها ومقوماتها، لا يُفهم منها الدعوة إلى الانغلاق وإقصاء الآخر وعدم الإكثرات به وله. فالإسلام منذ فجر دعوته كان رسالة عالمية موجهة للناس كافة؛ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾، (سورة الأنبياء الآية:١٠٧) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾. (سورة سبأ الآية:١٠٧) لا يختص بقوم ولا فئة ولا طبقة، ولكنه خطاب إلى الإنسان وإلى العالمين. وهنا يتجلى وجه آخر لروعة الرؤية القرآنية الكونية، وهو البعد التوحيدي التكاملي الكوني الذي يقوم على الغائية والتكامل والتناسق والتفاعل الاعماري البَنَّاء.

"فالأنا والآخر في الرؤية القرآنية الكونية والخطاب القرآني ذكرا أو أنثى، أسود أو أبيض، مؤمن أو غير مؤمن فهم جميعا «إنسان»، يجمعهم ويوحد بينهم وحدة الكل الإنساني، فالأنا والآخر الإنساني أيا كانت هوية هذا الإنسان العرقية أو الثقافة أو الحضارية، فالإنسان والإنسانية، في منظور الرؤية القرآنية الكونية، كائن وكيان واحد خُلقوا سواسية في الأسرة الإنسانية الكبرى؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾. (سورة النساء الآية:١)"(٢)

- قضية التوحيد وفطرية الرؤية:

يرى عبد الحميد أبو سليمان أن مبدأ توحيد الخالق الخاص، وما يترتب عليه من توحيدية الخلق التكاملية، هو الأساس الذي تبني عليه الرؤية الإسلامية معنى الحياة والكون. بل وعلى هذا المبدأ الأساس ترتكز وتنطلق مبادئ هذه الرؤية ومفاهيمها.

ولما كان الاهتداء إلى الله وتوحيده فطري، كانت الرؤية القرآنية الكونية الحضارية تعبر عن الفطرة الروحية السوية وترشدها، وتزود الإنسان بالدافعية والطاقة الوجدانية اللازمة للبناء والإصلاح والاعمار،"وهكذا فإن الرؤية القرآنية الكونية لمن عرف القرآن وألفه، إنما هي رؤية فطرية إيمانية توحيدية خيرية إعمارية إيجابية، يحقق الإنسان بها ذاته، وينال بها حب الله ومرضاته؛ لأن حب الله

(١) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان أزمة الإرادة والوجدان المسلم – مرجع سابق – ص:

(٢) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة الإرادة والوجدان المسلم – مرجع سابق – ص:٧١

ومرضـــاته في الرؤية القرآنية الكونية الفطرية هو في "تحقيق الذات" كما فطرها الله، وفي تحقيق الحياة الإنســـانية الطيبة الكريمة الخيرة بكل أبعادها الروحية والمادية كما أرادها الله سبحانه وتعالى".(١)

- **سيد قطب**

سيد قطب عَلَم من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر له بصمة خاصة في تعامله مع الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية، فقد جعل البحث في الرؤية الإسلامية مقياسا لحركة الأمة ونهضتها، لا مجرد ثقافة ومعارف تنضاف إلى المكتبة الإسلامية وتُزيّن رفوفها. وقد أخذ على نفسه، في تأصيله لمفهوم الرؤية، أن يعود إلى أصل الفكر الإسلامي ومصادره، ما حذا به إلى التمييز بين المعالجة الفلسفية والمقاربة العقدية، ليقرر الابتعاد عن كل ما من شأنه أن يعكر صفاء الرؤية ونقاء منطلقاتها. لقد كان "مشغولاً منذ مطلع الخمسينات [من القرن الماضي] بالربط بين الفهم الذي تتطلبه عقيدة الإسلام وما يبنى عليها من سلوك، والفكرة الكلية عن الكون والحياة والإنسان، وكان يَعِدُ بإفراد هذا الموضوع ببحث متخصص، إلى أن أخرج كتاب خصائص التصور الإسلامي ومقوماته. وقد ناقش أهمية استخدام مصطلح محدد لهذا الغرض، يعبر عن الفكرة الكلية عن الكون والحياة والإنسان. ولم يكتف باستخدام مصطلح العقيدة أو الفكرة الكلية، ولم يقبل بمصطلح الفلسفة الإسلامية الذي نوقشت عناصر الموضوع تحته، ومع ذلك كان لا بد من اختيار مصطلح محدد، فاختار مصطلح: التصور."(٢)

والملاحظ أن سيد قطب لم يعرض التصور الإسلامي عرضا فلسفيا جافا، سيرا على طريقة المتكلمين في تقديم العقيدة بآليات فلسفية إغريقية، بل إنه كان يرى ضرورة اعتماد منهج العقيدة نفسها في تبليغها للناس، لأنه أسلوب يخاطب القلب ويدفع إلى الحركة النافعة، التي تقدم الخير للبشرية وتبني الحياة المتوازنة على مستوى الأفراد والمجتمع، وهو نفسه أسلوب "القرآن في مخاطبة الفطرة البشرية بآيات الله الكونية، المبثوثة حول الإنسان في هذا الكون، والتي يعلم الله سبحانه أن بينها وبين فطرة الكائن البشري لغة مفهومة وإيحاءات مسموعة! ولم يلجأ المنهج القرآني إلى الأسلوب الجدلي الذي وُجِد فيما بعد عند المتكلمين والفلاسفة، لأن الله يعلم أن هذا الأسلوب لا يصل إلى القلوب ولا يتجاوز منطقة الذهن الباردة التي لا تدفع إلى حركة؛ ولا تؤدي إلى بناء حياة"(٣)، فدخول المعالجة الفلسفية حقل العقيدة، في رأيه، وانتشار الجدل والتنظير، فيها وحولها، بدل العمل والتنزيل، من أهم أسباب التراجع الحضاري الذي عرفته وتعرفه الأمة.

لم يرفض سيد قطب المصطلح الغربي وحسب ولكنه رفض معالجة موضوع الرؤية أو التصور(المصطلح الذي تبناه) بآليات فلسفية، إيمانا منه أن استعمال المنهج الفلسفي زيغ وخروج عن جادة الطريق، لوجود "فجوة أصيلة بين منهج الفلسفة ومنهج العقيدة، وبين أسلوب الفلسفة وأسلوب العقيدة، وبين الحقائق الإيمانية الإسلامية، وتلك المحاولات الصغيرة المضطربة المفتعلة التي

(١) د.عبد الحميد أبو سليمان الرؤية الحضارية القرآنية – مرجع سابق – ص: ٥٦

(٢) د.فتحي حسن ملكاوي: رؤية العالم والعلوم الاجتماعية – مجلة إسلامية المعرفة– العدد:٤٢-٤٣ – ص:٥٨

(٣) سيد قطب: في ظلال القرآن – الجزء ٨ – المجلد ٣ – الطبعة الثانية عشر ١٤٠٦هـ -١٩٨٦ م – دار العلم جدة المملكة العربية السعودية – ص:١٧٦٦

تتضمنها الفلسفات والمباحث اللاهوتية البشرية..."[١]، فلا بد من البحث بأسلوب العقيدة الأصيل، لأن الرؤية الكلية تبنى على عقيدة الإسلام وما يترتب عنها من علم وعمل، وتوجهات ومواقف.

وبُغية بناء صرح عقدي قِوامه الفطرة الإنسانية ملامس لعاطفة الإنسان وعقله، ومشبع لفضول السؤال فيه، ارتأى سيد قطب ضرورة أن ننهل من نبع العقيدة الصافي حتى لا يشوب التصور الإسلامي المراد بعثه واستنهاضه أي غموض أو تشويه؛ فهو يرى أننا " لا نحتاج أن ننشئ اليوم هذا التصور. فقد أنشأه الله. ولكننا نحتاج إلى استحياء مقومات هذا التصور في ضمير العصبة المؤمنة في الأرض، وتحويله إلى حركة إيجابية دافعة، لا إلى معرفة ثقافية باردة!"[٢]؛ ولا يتأتى ذلك إلا بتنزيل نصوص الوحي على واقع الناس، وتحريك هذا الواقع من منطلق تصور شامل للإسلام وهي شمولية مطابقة للفطرة ومواكبة للزمان والمكان، وهذا وجه من أوجه تفرد الحضارة الإسلامية وتميزها عن حضارات الأمم الأخرى.

لقد كان للقرآن الكريم الأثر البالغ في فكر سيد قطب وتوجهه، لأنه يقدم الإطار العام لبناء التصور الإسلامي الذي يعيد للأمة مجدها ويخرجها من دائرة التخلف الحضاري، ليعود لها زمام المبادرة. في إطار إصلاح جذري لأوضاع الأمة، أساسه العقيدة الإسلامية.

وقد بحث سيد قطب فيما يميز هذا التصور الإسلامي من خصائص، وافتتح تناولها بالربانية باعتبارها مصدر باقي الخصائص معتبرا "أن التصور الإسلامي هو التصور الإعتقادي الوحيد الباقي بأصله 'الرباني' وحقيقته الربانية"[٣]، ويؤكد على أن المصدر الإلهي كله من عند الله ولم يشارك الله أحد في إنشائه وقد قام الرسل، عليهم السلام، بنقله إلى الناس دون التصرف فيه، فهو رباني المصدر لا دخل فيه للبيئة ولا للزمن ولا لفكر أحد من العالمين، وبهذا فهو يتميز بخاصية 'الثبات'، "فهناك ثبات في مقومات هذا التصور الأساسية وقيمه الذاتية فهي لا تتغير ولا تتطور"[٤].

إن نفي البشرية عن التصور الإسلامي هو نفي ضمني لفكرة الجزئية، وإسناده لله تعالى إقرار لشموليته، فالله سبحانه هو الذي أنشأ هذا الكون ابتداء، وهو الذي يُحدِث فيه بمشيئته كل تغيير جديد، وكل انبثاق وليد. وخاصية الشمول تقتضي رد كل شيء في الوجود إلى مبدع الكون وبارئه سبحانه وتعالى. ويرى سيد قطب أن هذه الخاصية تجعل منه تصورا يرفض كل عنصر غريب عليه، ففيه أمر الكون كله وأمر الحياة والأحياء وأمر الإنسان والأشياء، وبهذا صَلُح "أن يكون منهج حياة شاملا متكاملا"[٥] لا اضطراب فيه ولا قصور.

(١) سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي – الطبعة الشرعية السابعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م – دار الشروق القاهرة – مصر – ص:١٢

(٢) سيد قطب: مقومات التصور الاسلامي – الطبعة السابعة ٢٠١٠ – دار الشروق القاهرة – مصر – ص:٢٤

(٣) سيد قطب: خصائص التصور الاسلامي - مرجع سابق – ص:٥١

(٤) سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي - مرجع سابق – ص:٨٥

(٥) سيد قطب: خصائص التصور الاسلامي - مرجع سابق – ص:١٣٠

وانطلاقا من قوله تعالى﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ (سورة الملك الآية ٣) قدّم خاصية التوازن في هذا التصور، والتي تنتظم في عدة موازنات، وتنآى به عن الغلو والاندفاع والتصادم، فهو تعبير عن توازن الكينونة الإنسانية وتلبية كل حاجاتها دون إفراط ولا تفريط، إذ يدفعه إلى القيام بواجباته نحو خالقه ونحو ذاته والوجود، وهو سلوك إيجابي يدخل تحت مجال خاصية الإيجابية الفاعلة المنطلقة من الصفات الإلهية في التصور الإسلامي، بعيدا عن قصور وسلبية التصورات البشرية، سواء التي نشأت في رحم الفلسفة أو التي أخذت صبغة دينية زائفة. "إن التصور الإسلامي ليس تصورا سلبيا يعيش في عالم الضمير. قانعا بوجوده هناك في صورة مثالية نظرية! أو تصوفية روحانية! إنما هو <تصميم> لواقع مطلوب إنشاؤه، وفق هذا التصميم..."(١)، فهو يتعامل مع الواقع وحقائقه، لا ما يُفترض أن يكون عليه.

إن خاصية الواقعية هذه هي التي تجعل التصور الإسلامي قابلا للتحقق والتنزيل الواقعي في حياة الناس سعيا إلى الرقي بالبشرية وتحقيق كمالها وآمالها.

وبما أن التوحيد هو مرتكز العقيدة الإسلامية وأساسها وهو الذي يجعلها تتفرد من بين سائر التصورات، فسيد قطب يرى أنه خاصية ومقوم للتصور الإسلامي.

وبهذا كان انتقاله من الخصائص إلى المقومات انتقالا سلسا؛ حيث تطرق إلى الحديث عن "مجموعة الحقائق العقدية الأساسية التي تُنشئ في عقل المسلم وقلبه ذلك التصور الخاص للوجود، وما وراءه من قدرة مبدعة وإرادة مدبرة، وما يقوم بين هذا الوجود وهذه الإرادة من صلات وارتباطات"(٢).

وفصّل سيد قطب حديثه عن مقومات التصور الإسلامي، وجعلها تؤول إلى العبودية الخالصة لله وحده بلا شريك "إذ ينبغي أن يتجه الاهتمام أولا إلى تخليص ضمائر الأفراد من العبودية لغير الله في أية صورة من صورها"(٣)، ورأى أن التصور الإسلامي يفصل بين الألوهية والعبودية، في الطبيعة والمقام والخصائص، واعتبر العبودية شاملة للوجود كله عِلما أنها "قضية الاعتقاد الأولى والحقيقية في جميع الرسالات السماوية"(٤)، مثبتا ذلك بالأدلة القرآنية الواضحة.

ومنها انطلق ليُبين أن التصور الإسلامي لم يكن "مجرد تصور اعتقادي، أو مجرد شعائر تعبدية... ثم ينتهي الأمر، ويتم الدين!... إنما كان مسألة واقعية حركية..."(٥)، منطلقة من حقيقة الألوهية؛ إنها حقيقة الذات الخالقة لكل شيء المدبرة لكل شيء المؤثرة في كل شيء "فشهادة أن لا إله إلا الله.. تتطلب أن يصل الإحساس بوجود الله ـــ سبحانه ـــ ووحدانيته حد اليقين

(١) سيد قطب: خصائص التصور الاسلامي – مرجع سابق – ص:١٨٥

(٢) سيد قطب: مقومات التصور الاسلامي – مرجع سابق – ص: ٤١

(٣) سيد قطب: معالم في الطريق – الطبعة ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م- دار الشروق، بيروت – دار الثقافة، الدار البيضاء – ص: ٩٦

(٤) سيد قطب: معالم في الطريق – مرجع سابق – ص:٨٣

(٥) سيد قطب: معالم في الطريق – مرجع سابق – ص:١٣٤

الناشـــئ من مثل الرؤية والمشـــاهدة."[١] فإذا كانت مشـــاهدة المخلوقات دليل على الخالق، وتُقَوي في داخل النفس البشـــرية الإحســـاس بالألوهية، وتُجَلّي علاقة الكون بربه وانتظام العلاقات بين المخلوقات، فإنه من الطبيعي ألا ترد حقيقة الكون إلا في سياق الحقيقة العظمى؛ "حقيقة الألوهية"، فكل عوامل الكون جاءت بتقدير وتدبير إلهي، وجعلها مسخرة ومسيرة بما فيها حقيقة الحياة التي خلقها الله بقدر؛ "فهذا الوجود [بكل مفرداته] خاضع مستسلم للمشيئة التي تدبره، والقدر الذي يحركه، والناموس الذي ينسقه."[٢]

إذا كان سيد قطب افتتح حديثه عن مقومات التصور الإسلامي بالألوهية والعبودية، فقد اختتمه بالحديث عن أهم حلقة في عقد التصور الذي جاء به؛ وهو الإنسان. والذي زَوَّده الخالق جلّ وعلا بمجموعة من خصائص الاستخلاف، التي تؤهله لحسن التعامل مع الكون، وقبل ذلك حسن التعامل مع خالقه. وأرفع درجات هذا التعامل: إخلاص العبودية له، وفق ما حدّده سبحانه وتعالى في التصور الأساسي للوجود، من غير أن يكون للعقل البشري أي دور يذكر في تقرير أصول هذا التصور وثوابته، "فالناس كلهم لا يعلمون..لا يعلمون ذلك العلم المطلق، الذي يحتاج إليه وضع منهج للحياة البشرية.. ومن ثم لا يكون لهم إلا الهوى وإلا الجهل حين يتصدون لِما ليس من شأنهم ولِما ليس من اختصاصهم.."[٣]، بل يجب أن ينصب كل اجتهاد العقل البشري في تنزيل وتطبيق هذا التصور على واقعه المتجدد الحافل بالمتغيرات والمستجدات التي لا ولن تتوقف إلا بانتهاء البشرية على حد تعبيره، والمجال هنا رحب كفاية كي يُطلق فيه العنان للعقل ليُبدع ويُنتج.

(١) سيد قطب: مقومات التصور الإسلامي – مرجع سابق – ص:١٩٢

(٢) سيد قطب: معالم في الطريق – مرجع سابق – ص:١٠٩

(٣) سيد قطب: هذا الدين – الطبعة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣ م – دار الشروق، بيروت – دار الثقافة، الدار البيضاء – ص: ٢٣

المبحث الثاني

أسماء الله الحسنى الخيار الاستراتيجي وتفعيل هذه الرؤية تربويا:

إذا كانت الرؤية الحضـــارية القرآنية تتأســـس على البعد العقدي وتقوم عليه، فلا بد أن تكون العقيدة منطلق أي تفعيل لهذه الرؤية، وأجرأة لمقتضياتها.

ولعل الأسئلة التي تطرح نفسها بإلحاح هنا:

- كيف يمكن تنزيل هذه الرؤية تربويا؟
- وما هي المنطلقات والآليات المنهجية الكفيلة ببلورة هذه الرؤية، وطرحها في قالب تربوي يلائم الفئة المستهدفة بها؟
- وإذا كانت معرفة الله هي لب العقيدة وأساسها، فكيف يمكن أن تستثمر هذه المعرفة بكل أبعادها في تشكيل هذه الرؤية؟

إن الإيمان بالله هو الركن الأســـاس في البناء العقدي فهو منطلق باقي الأركان والمرجع الذي تؤول إليه؛ فأركان العقيدة مرتبطة بركنها الأول ومتصلة به اتصالا وثيقا، فالإيمان بالكتب متصل بالمنهج الرباني بشكل مباشر والإيمان بالرسل والملائكة مرتبط بحمل هذا المنهج وتبليغه للناس. وأما الإيمان بالقدر فيتصـــل اتصـــالا مباشـــرا بالوحدانية، في حين يرتبط الإيمان باليوم الآخر بعدل الله سبحانه وتعالى وبأنه الحق.(١)

ولأن الأسماء "هي الوســائل التي تعرف الله بها إلى خلقه، وهي النوافذ التي يطل منها القلب على الله مباشــرة، وهي التي تحرك الوجدان وتفتح أمام الروح أفاقا فسيحة تشاهد فيها أنوار الله وجلاله"(٢)، فإن الانطلاق منها لبناء هذه الرؤية لا يحقق التشكيل المنهجي المعرفي العقلي للمتعلم فحســـب، بل يتعداه لبناء وجداني نفســـي متفاعل مع هذه المعرفة، محققا بذلك تفعيلا الفطرة السليمة وتطويرا لها.

ولهذا يمكن الرهان على الحمولة التربوية لأسماء الله الحســـنى، كما يمكن اســـتثمار المعاني، الإيمانية المبثوثة فيها والانطلاق منها لبلورة رؤية تربوية تترجم هذه المضامين إلى قيم تربوية إيجابية تمكن المتشبع بها من تجاوز الفهم والإدراك إلى الحركة والعمل وفق تصور يضـــمن له حســـن التعامل مع مقام الألوهية ومع نفســـه، والعلاقات التي تربطه بالكون من حوله بشـــكل يحصـــن ثوابته ويحقق له الانفتاح ومواكبة المتغيرات.

أسماء الله الحسنى منطلق التفعيل التربوي للرؤية:

إن تنزيل هذه الرؤية العقدية تربويا، لا بد وأن يستحضر أبعادا وجوانب عدة منها ما هو متعلق بـ:

(١) راجع فصل خصائص العقيدة: خاصية التكامل والترابط. ركائز الإيمان / محمد قطب.ص ٤٢٨ وما بعدها.

(٢) محمد السيد سابق: العقائد الإسلامية – مرجع سابق – ص:٢٤

- طبيعة هذا الدين ومنهجه ومقاصده وغاياته.
- طبيعة وخصوصية الفئة المقصودة والمستهدفة بهذه الرؤية.
- الآليات المنهجية الضامنة لبلورة هذه الرؤية بشكل يزاوج بين البناء النفسي السليم، والتشكيل العقلي المعرفي المنهج.

لذلك كان لزاما علينا اختيار منطلق وأساس لهذه الرؤية، يراعي هذه المحددات المنهجية. ولعل أول سؤال يوجه إلينا ونحن نراهن على الأبعاد التربوية لأسماء الله الحسنى ونعلنها خيارا تربويا لتشكيل هذه الرؤية: لماذا الأسماء تحديدا من بين الطروحات العقدية المتعددة؟ وكيف تراعى المحددات المنهجية المطلوبة؟

وهذا ما سنحاول كشفه وتوضيحه من خلال معالجة النقط التالية:

- مركزية التوحيد في البناء العقدي.
- أسماء الله الحسنى وأفق التشكيل العقلي المعرفي والنفسي الوجداني للمتعلم.

١. مركزية التوحيد في البناء العقدي:

لقد قام هذا الدين على قاعدة "لا إله إلا الله"، وعليها أقام نظامه، وربَّى رجاله، فساروا في الأرض حاملين لواء الدعوة إلى الله لتحرير الأفكار والرقاب وإعمار الأرض وتحقيق العدالة وإقامة الحضارة، فعاشوا بالله ومع الله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، (سورة الأنعام الآية: ١٦٢) مدركين أن معرفة الله هي أساس كل المعارف لأن "من عرف الله عرف ما سواه ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل."[١]

إن عقيدة الإسلام تدور حول محور واضح وصريح هو التوحيد "توحيد الله ربًّا: بمعنى الإقرار بوحدانيته في الفضل والإنعام والعطاء، وكل مظاهر التربية، البارة، المِعطاءة التي تُفهم من لفظ الربوبية.

وتوحيد الله تعالى إلهاً بمعنى إفراده بالعبادة، فلا نتجه بأي مظهر من مظاهر العبودية لغيره."[٢] ومن هنا جعل الإسلام للراغب في الهداية إلى جوانب الخير والفلاح فيه، مدخلا واحدا يلج منه، وشعارا دائما، يعلنه منهجا لحياته كلها، هو كلمة التوحيد. "فالشهادة بوحدانية الله تتضمن كمال العقيدة في الله من جهتي الربوبية (الخلق والتربية) والألوهية (العبادة).

والشهادة برسالة محمد تتضمن التصديق بكمال العقيدة في الملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، وأصول الشريعة والأحكام."[٣] فكانت كلمة التوحيد الجامعة لعقائد الإسلام وأصول شرائعه.

(١) ابن القيم الجوزي: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ج ١ دار الكتب العلمية بيروت – منشورات محمد علي بيضون ١٩٩٨. ص ٨٦,

(٢) د. سيد رزق الطويل: العقيدة في الإسلام منهج حياة – العدد ٢٤٥ السنة الحادية والعشرون – صفر ١٤٠٢هـ – ديسمبر ١٩٨١ م – ص ١٧

(٣) الإمام الأكبر محمد شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – مرجع سابق – ص ١٨

لقد أثبتت التجربة الحضارية الإسلامية التي غيرت العالم، وجددت الحضارة الإنسانية، مركزية وفاعلية التوحيد في البناء الإنساني. فمعرفة الله الحقّة ذات أثر ضخم يتجاوز التصور في عمقه وشموله لأبعاد الحياة كلها، حينما يعيشها الفرد واقعا فكريا وشعوريا وسلوكيا.

ولما كانت ذات الله توصف ولا تدرك، كانت أسماؤه وصفاته طريق الوصول إليه، فهي الوسائل التي تعرف الله بها إلى خلقه، وجعلهم يتعرفون من خلالها عليه. ولعل هذا ما يمنحها موقع الصدارة في العقيدة الإسلامية. فبها يتحقق أصل الدين وأساسه: معرفة الله والإيمان به.

إن أسماء الله الحسنى من أهم الوسائل المعينة على ترسيخ العقيدة الصحيحة في النفوس. وبناء العلاقة بين الإنسان وخالقه على أساس من الحب ينعم فيها الإنسان بحبه لله وحب الله له. فَيُعَبِّدُ نفسه لله بإرادة حرة. فمحال أن يعرفه ثم لا يحبه، وأن يسمع داعيه ثم يتأخر عن الإجابة. كيف وهو خالقه ورازقه وهاديه، والأرحم به من أمّه. وهو الذي بكل ما منحه من نعم وقدرات يحبه ويرعاه، يُقِيل عثرته ويقبل توبته، ويرشد مسيرته ويسعد مآله.

٢. أسماء الله الحسنى وأفق التشكيل العقلي المعرفي والنفسي الوجداني للمتعلم

للطفل حاجات ورغبات، تختلف باختلاف مراحل نشأته والظروف النفسية والاجتماعية التي تحيط به ويتفاعل معها. وتعد المرحلة العمرية الممتدة بين ٦ سنوات و١٢ سنة، المرحلة الابتدائية بالاصطلاح التربوي، من أهم المراحل وأخطرها، ففيها تتفتح المواهب وتنمو القدرات بشكل يساعده على التعلم والقابلية للتوجيه والتشكيل العقلي والبناء العاطفي النفسي، الذي تسعى إلى تحقيقه المدرسة كشريك للأسرة.

ويمكن القول أن هذا ميدان رهان المدرسة بكل مكوناتها، سواء ما تعلق بالمواد أم بالمناهج وغيرها. والتربية الإسلامية مادة تعليمية معنية بتحقيق هذا الهدف، فهي كغيرها من المواد، تتبنى إستراتيجية التأثير الإيجابي في جوانب شخصية المتعلم المختلفة، (عقلية، نفسية، سلوكية...) الشيء الذي يفرض التفكير في اختيارات تربوية تلبي حاجات الطفل في هذه المرحلة، وتنطلق منها، وتتناغم معها، ولعل السؤال المنسجم مع خيارنا التربوي في هذا البحث هو:

- كيف تلبي أسماء الله الحسنى هذه الحاجات؟
- وكيف تشكل البناء النفسي الوجداني للمتعلم؟

إن حاجات الطفل المتنوعة هي مداركه ومشاعره، لتحقيق ذاته، واكتساب ما يغني شخصيته وإقامة علاقاته، "فالطفل الإنساني يكتسب فهم نفسه وعلاقاته وأدواره الفردية والجماعية من مصدرين: الأول منها فطري ينبع من إحساسه بحاجاته ومدركات فطرة عقله، والثاني ينبع من كليات مفاهيم ثقافة مجتمعه".(١)

ولعل أهم هذه الحاجات النفسية:

(١) د.عبد الحميد أبو سليمان: "أزمة الإرادة والوجدان المسلم"- مرجع سابق - ص:١٣٦

- **الحاجة الى الحب:** "فالحب في كل مراحل الطفولة هو عماد التربية السليمة الناجحة"[١]. يؤسس الطفل عليها علاقاته، ويمكن استثمارها في تأصيل حب الله عز وجل في نفسه، من خلال أسماء الله الحسنى التي تشعره بحب الله له، فالله سبحانه وتعالى سَخَّر مخلوقاته كلها له، ومَكَّنه من التصرف فيها ودَلَّلها له لينتفع بها قال سبحانه وتعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ (سورة إبراهيم الآية:٣٣)، وهذا يبعث على حب الله وتعظيمه. إن كل اسم من أسمائه عز وجل يُشعر بحب الله لعباده وإكرامه لهم، وهذا باعث على تعظيم حب الله في النفوس فالودود والرحيم، والعفو والغفور...، كلها أسماء تلبي الحاجات إلى الحب والود، وتخلق الاطمئنان لإشباعها.
- **الحاجة إلى الأمن:** "إن الطفل بحاجة ماسة إلى الشعور بالأمن ووجود من يحميه"[٢]. وإذا أسس الطفل علاقاته على الحب شعر بالأمان والأمن داخل هذه العلاقات، لذا فعلاقته بخالقه تطمئنه لأنه سبحانه قادر على حمايته وحفظه من كل سوء ومكروه، ولهذا الإحساس أثر بالغ في نموه النفسي، يشعره بالاستقرار وعدم الخوف من المستقبل فالوكيل المدبر الخبير سبحانه عز وجل بيده كل شيء، وما عليه إلا الثقة بربه. وأن الخير كل الخير فيما سيختاره له، والعبرة بمآلات الأمور وخواتمها.
- **الحاجة إلى الرعاية والتوجيه:** مهما نزع الطفل إلى الاستقلال واثبات الذات يبقى "بحاجة إلى إطار توجيهي، فهو مع حب الاستقلال والتميز إلا أنه يشعر بأن ما لديه من معارف وإمكانات لا يؤهله للاختيار الراشد في كل الأحيان"[٣].ومع أنه بإمكانه اتخاذ القرارات الصائبة من تلقاء نفسه، إلا أنه يبقى دائما في حاجة إلى الرعاية والتوجيه بالرأي السديد، الذي يعينه، ويأخذ بيده إلى كل خير ويبعده عن كل شر. ويقوده إلى معالي الأمور وينآى به عن سفاسفها. وليس في مقدور أحد أن يعلم ما ينفع وما يضر في كل الأحوال والظروف إلا الخالق العليم بما كان وما سيكون، سبحانه علام الغيوب.

وهكذا ففهم أسماء الله الحسنى واستيعاب دلالاتها التربوية يدفع المتعلم إلى الاقتناع أن الله تعالى قادر على توجيهه إلى ما ينفعه، ويصلح شؤونه، وسواء التزم بذلك أم قصر فسيكون على دراية بالصواب، وتتقوى في نفسه ثقته بربه وما يختاره له

- **الحاجة الى المدح والتقدير:** يحتاج الطفل "إلى أن يشعر باحترام ذاته وأنه جدير بالاحترام وأنه كفء يحقق ذاته ويعبر عن نفسه في حدود قدراته وإمكانياته"[٤]. فسواء كان الإنسان طفلا أو في مراحل عمره الأخيرة لا تتوقف حاجته إلى التشجيع والتقدير، والله سبحانه وتعالى جعل لبني البشر شرفا وفضلا، فهو يقول في محكم تنزيله مدحا وتقديرا لهم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾. (سورة الإسراء الآية:٧٠) وهو تكريم يشعره بالعزة والكرامة.

(١) د.عبد الحميد أبو سليمان: "أزمة الإرادة والوجدان المسلم"- مرجع سابق – ص: ١٣٧

(٢) عبد الكريم بكار: من أجل انطلاقة حضارية شاملة (أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع) سلسلة المسلمون بين التحدي والمواجهة – الطبعة الأولى ١٩٩٤- دار المسلم للنشر والتوزيع – ص:١٣٣

(٣) د.حامد عبد السلام زهران: علم نفس النمو"الطفولة والمراهقة" – الطبعة الثامنة ١٩٨٦ – عالم الكتب – القاهرة – مصر – ص:٢٦٨

(٤) د.حامد عبد السلام زهران: علم نفس النمو"الطفولة والمراهقة" – مرجع سابق – ص:٢٧٠

عموما هذه أهم الحاجات النفسية التي يتوقف النمو السوي لشخصية المتعلم إبان هذه المرحلة، ولا سبيل لأي نجاح مهما اختلفت وتعددت المشارب والفلسفات والخيارات التربوية إذا لم تراع هذه الحاجيات.

الإيحاءات التربوية لأسماء الله الحسنى

ورد ذكر أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم في أربع مواضع:

- ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (سورة الأعراف. الآية:١٨٠)
- ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (سورة الإسراء الآية:١١٠)
- ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (سورة طه. الآية:٨)
- ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (سورة الحشر. الآية:٢٤)

وفي السنة النبوية الشريفة جاء ذكر أسماء الله الحسنى:

روى الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(إنَّ للهِ تسعةً وتسعين اسمًا. مائةً إلَّا واحدٍ. من أحصاها دخل الجنَّةَ). وزاد همَّامٌ عن أبي هريرةَ، عن النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: (إنَّه وِترٌ. يُحبُّ الوِترَ)[1]

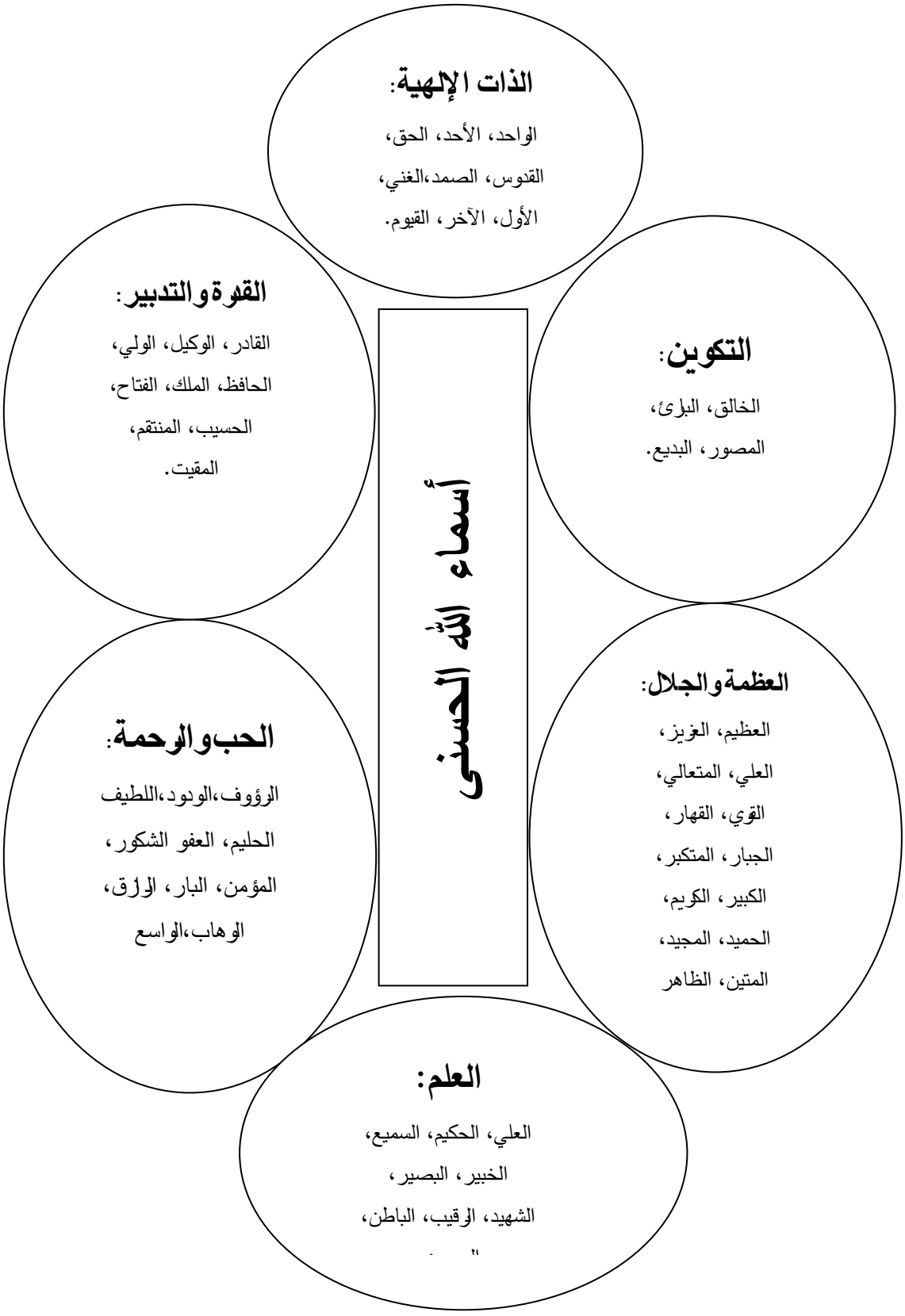
تحمل أسماء الله الحسنى وصفاته الفضلى دلالات وأبعاد تربوية متنوعة يمكن الإفادة منها في بناء شخصية الطفل وفق ما ترمي إليه الرؤية الحضارية القرآنية كما أفاد منها الأنبياء والمرسلون وصحابتهم الكرام.

لقد كان لأسماء الله الحسنى حضور قوي تربية جيل الرسالة، فبالأسماء تمت تنقية أرواحهم من الشرك وفاضت مشاعرهم وتأصلت حميتهم لهذا الدين، وتهذبت أخلاقهم وانضبط سلوكهم، فكانوا ربانيين في عبادتهم وفي كل شؤونهم، لأنهم عرفوا ربهم حق المعرفة، فكانوا رحماء فيما بينهم فهو الرحيم، وكانوا كرماء فهو الكريم، وكانوا متسامحين فهو الغفور، الغفار، التواب، العفو...

إن تأمل أسماء الله الحسنى ودراسة مدلولاتها يقود إلى اكتشاف إيحاءات تربوية كبيرة الفوائد عظيمة التمرات. لها انعكاساتها وآثارها على الفرد والأسرة والمجتمع. فما هي هذه الإيحاءات؟

لأسماء الله الحسنى دلالات وأبعاد تربوية يمكن تصنيفها على أساس دوائر ارتباط هذه الأسماء كما يلي:

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه تحت رقم ٢٧٣٦- ورواه الإمام مسلم في صحيحه تحت رقم: ٢٦٧٧


أسماء الله الحسنى
الذات الإلهية:
الواحد، الأحد، الحق، القدوس، الصمد،الغني، الأول، الآخر، القيوم.
التكوين:
الخالق، البارئ، المصور، البديع.
العظمة والجلال:
العظيم، الغزيز، العلي، المتعالي، القوي، القهار، الجبار، المتكبر، الكبير، الكريم، الحميد، المجيد، المتين، الظاهر
العلم:
العلي، الحكيم، السميع، الخبير، البصير، الشهيد، الرقيب، الباطن،
الحب والرحمة:
الرؤوف،الودود،اللطيف الحليم، العفو الشكور، المؤمن، البار، الرزق، الوهاب،الواسع
القدرة والتدبير:
القادر، الوكيل، الولي، الحافظ، الملك، الفتاح، الحسيب، المنتقم، المقيت.

إن أسماء الله الحسنى بدلالاتها المختلفة دليل على عظمة الخالق سبحانه وتعالى وجلال علم التوحيد.

إنها تشعر القلب المتشبع بمعانيها بالطمأنينة، وتزيد من قوة تعلق العبد بمعبوده، فتقوي إيمانه، وتوجه سلوكه، وترتقي بقيمه، وتسمو بأخلاقه، وتنمي مداركه.

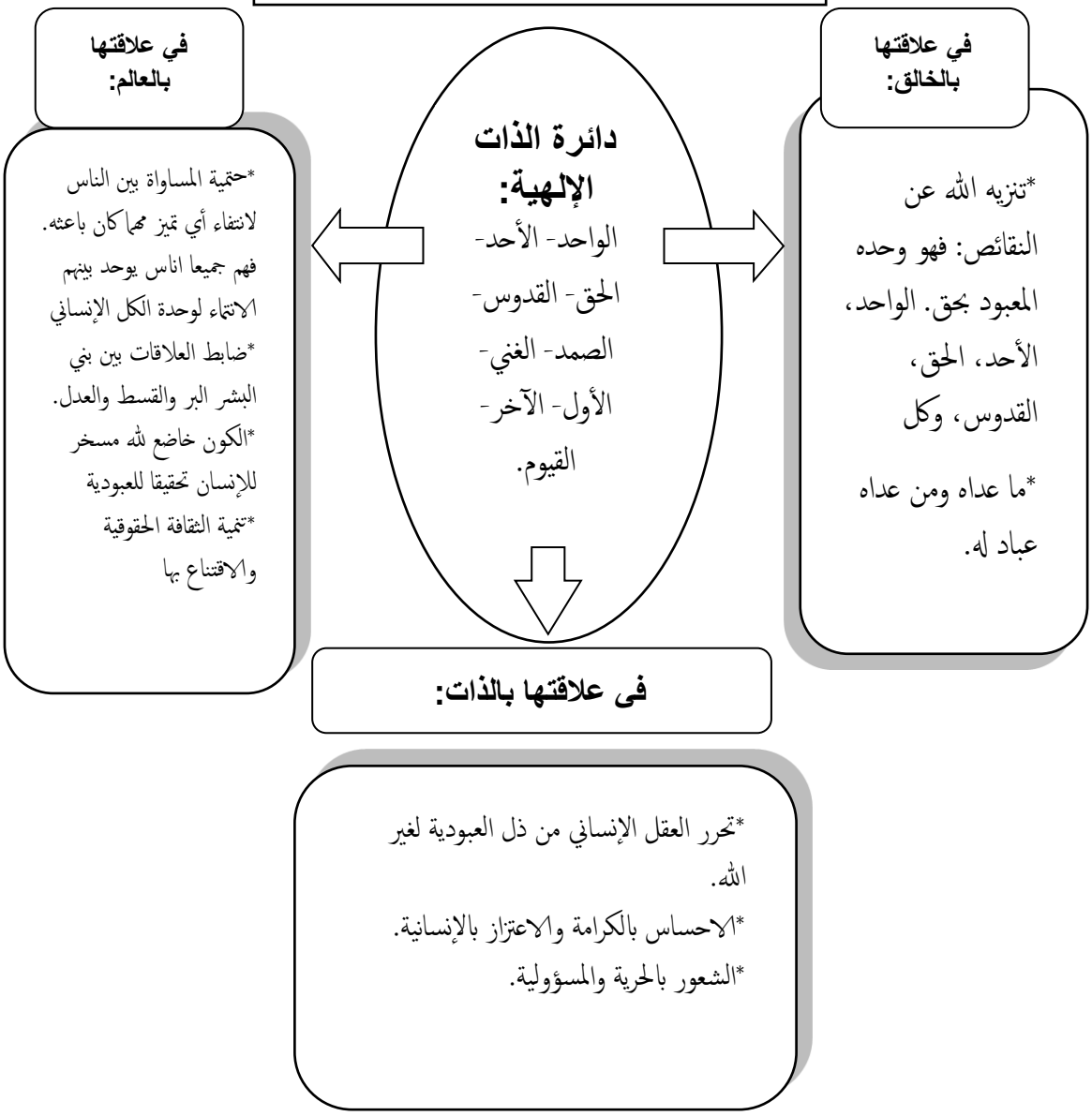
فالأسماء الحسنى والصفات الفضلى تبني الإنسان وتطهر داخله، لينعكس هذا الطهر على حاله وعلى مجتمعه، ويتحقق له نجاح الدنيا والآخرة، فشتان بين إنسان مصدر حركته بداخله، ورقيبه من ذاته، وبين من تحركه مؤثرات خارجية وتجبره على الفعل والحركة ترسانة من القوانين البشرية. ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة النور الآية٣٥)، إذا استقبله قلب إنسان وعرفه حق المعرفة كان على الصراط المستقيم، طيب النفس، سليم العقل، نافعا لأمته، هاديا للأمم من حوله، ساعيا لإخراجها من الظلمات إلى النور، وهذه أسمى المعاني التربوية وأشرفها، وهو ما ترمي إليه الرؤية الحضارية القرآنية، وما نراهن عليه في محاولة إصلاح واقعنا التعليمي.

فالأسماء الحسنى أنوار لمن انتقل بها من الحفظ والذكر، والتفكر والتدبر، مع أهمية ذلك، إلى العمل والحركة والهداية والتطبيق في دروب الحياة وتفاصيلها اليومية، بهدف محدد ورسالة واضحة تتوجه للعالمين، إنقاذا للناس من ضنك العيش وظلام الماديات الدامس، وطوفان الشهوات الكاسح.

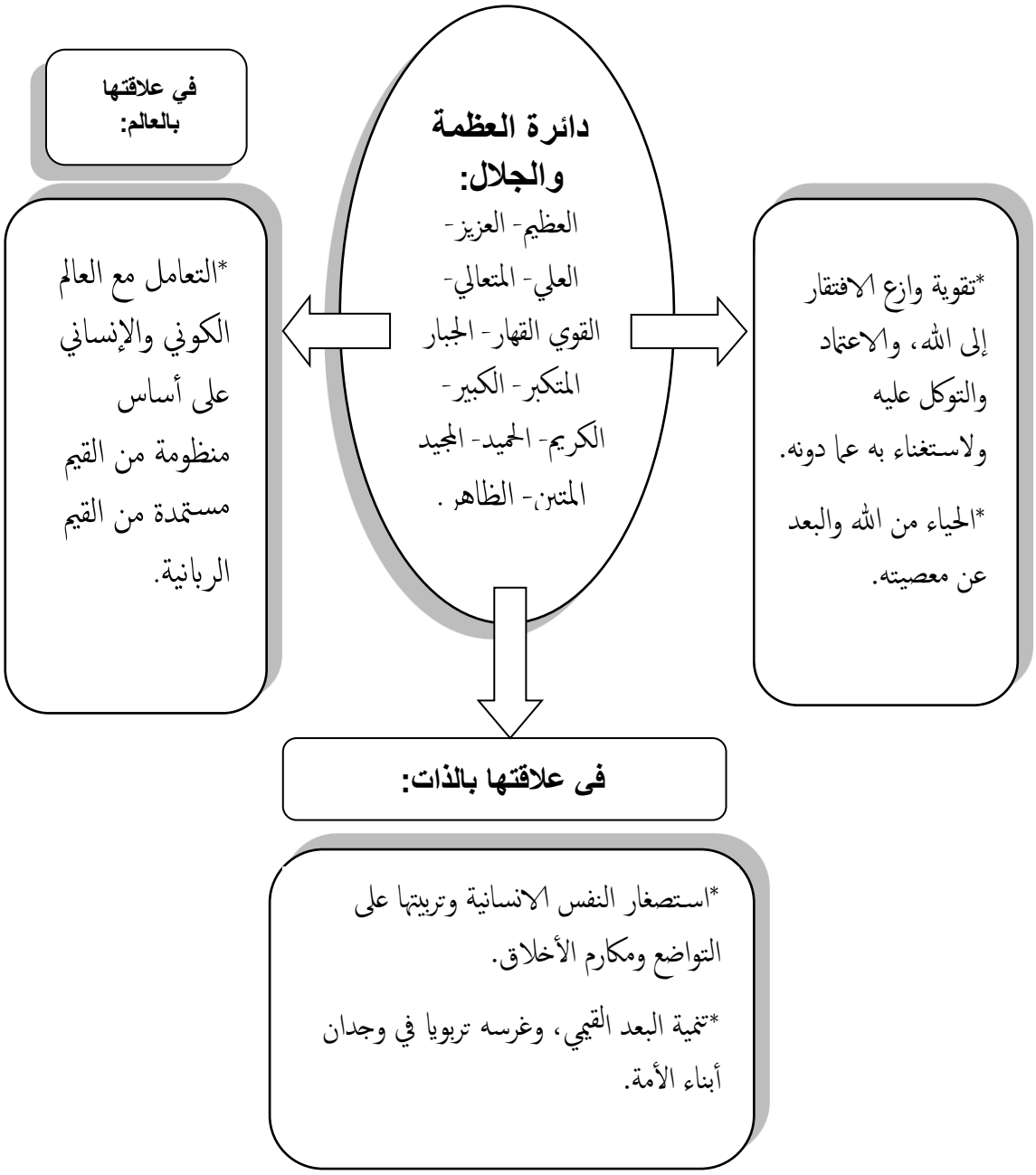
لذا كان من الضروري تبني مقاربة تربوية ببعد تأصيلي لبناء التصورات ولرؤى. وهذا ما تحققه منظومة أسناء الله الحسنى، فكما تم اعتمادها في تأسيس عقيدة المؤمن ابتداءً يمكن التأسيس عليها لتقديم رؤية إسلامية واضحة المعالم متكاملة الأركان، وكذا إصلاح منظومتنا التربوية بما يضمن نهضة الأمة والمحافظة على ثوابتها.

تتضمن أسماء الله الحسنى دلالات وأبعاد وإيحاءات تربوية يمكن استثمارها في بلورة قيم عليا وسلوكات نافعة واكتساب علوم متطورة، ومن ثم بناء مجتمع قوي ومتوازن.لكن كيف تحقق الأسماء الحسنى فعلها في نفس الإنسان وتقوده إلى كل هذا الخير؟ وما علاقة أسماء الله الحسنى بجوانب الرؤية المختلفة؟

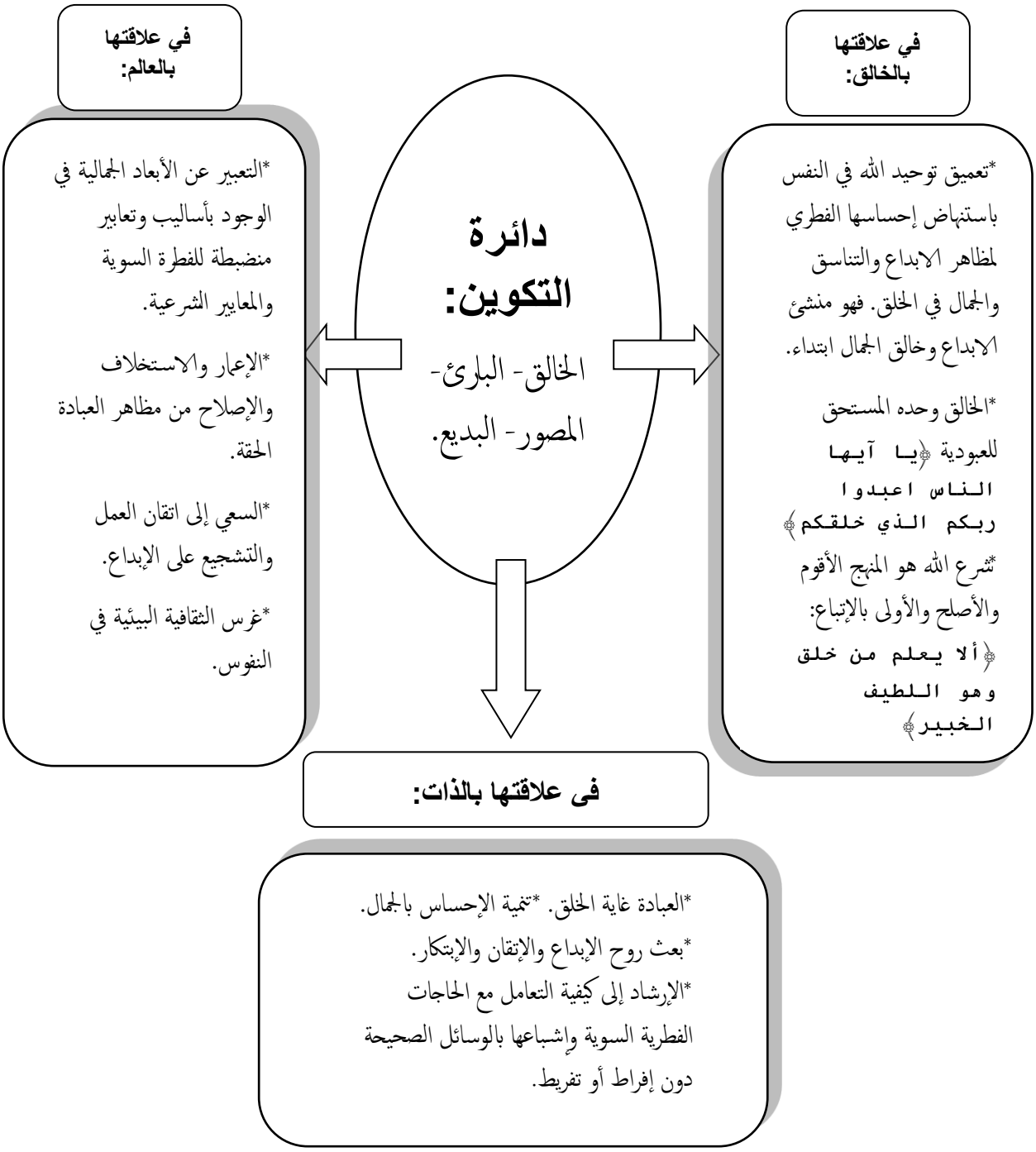
١.إبراز الجانب الإيماني التوحيدي في الرؤية



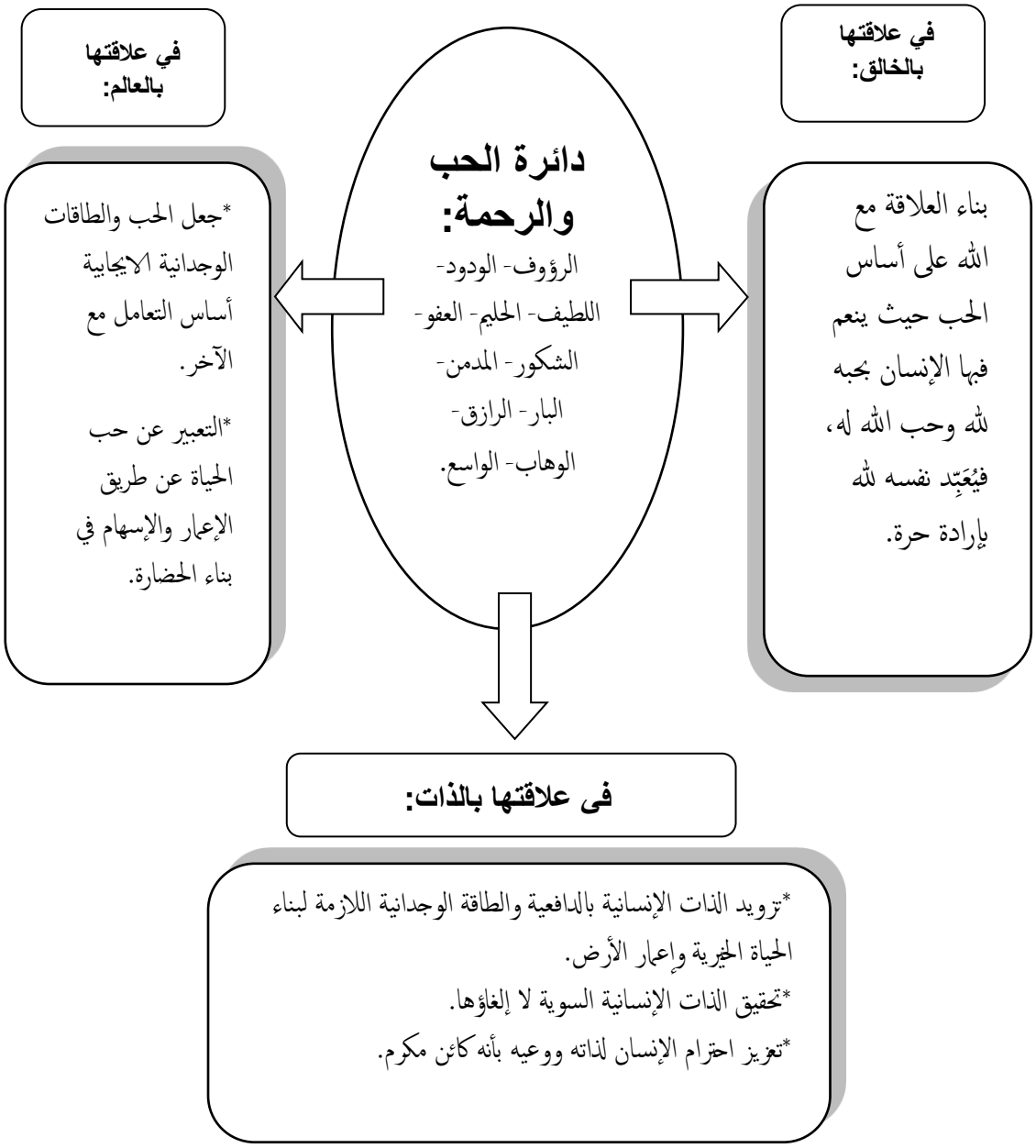
٢.إبراز الجانب القيمي الأخلاقي للرؤية



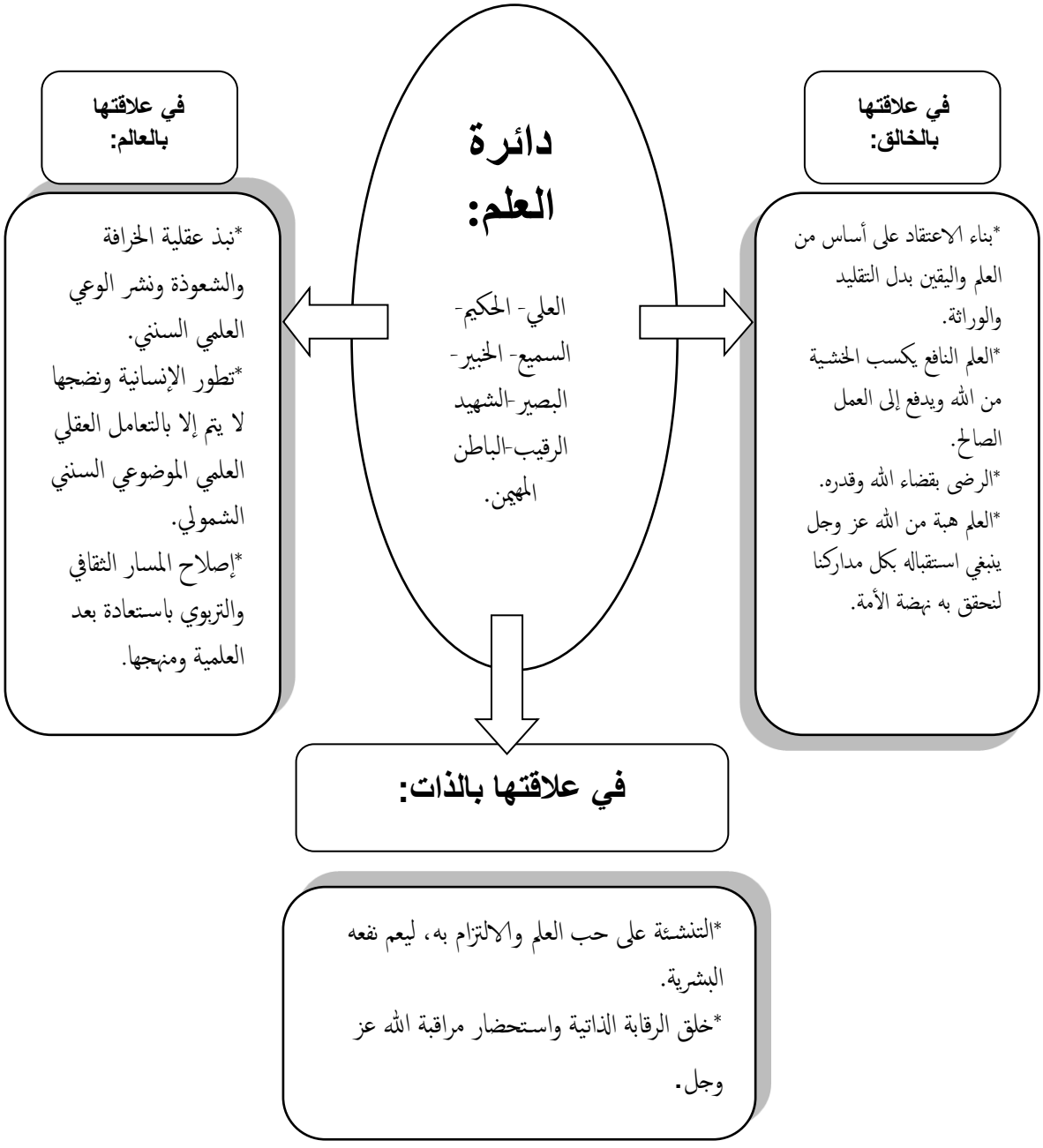
٣. إبراز الجانب الجمالي الغائي في الرؤية



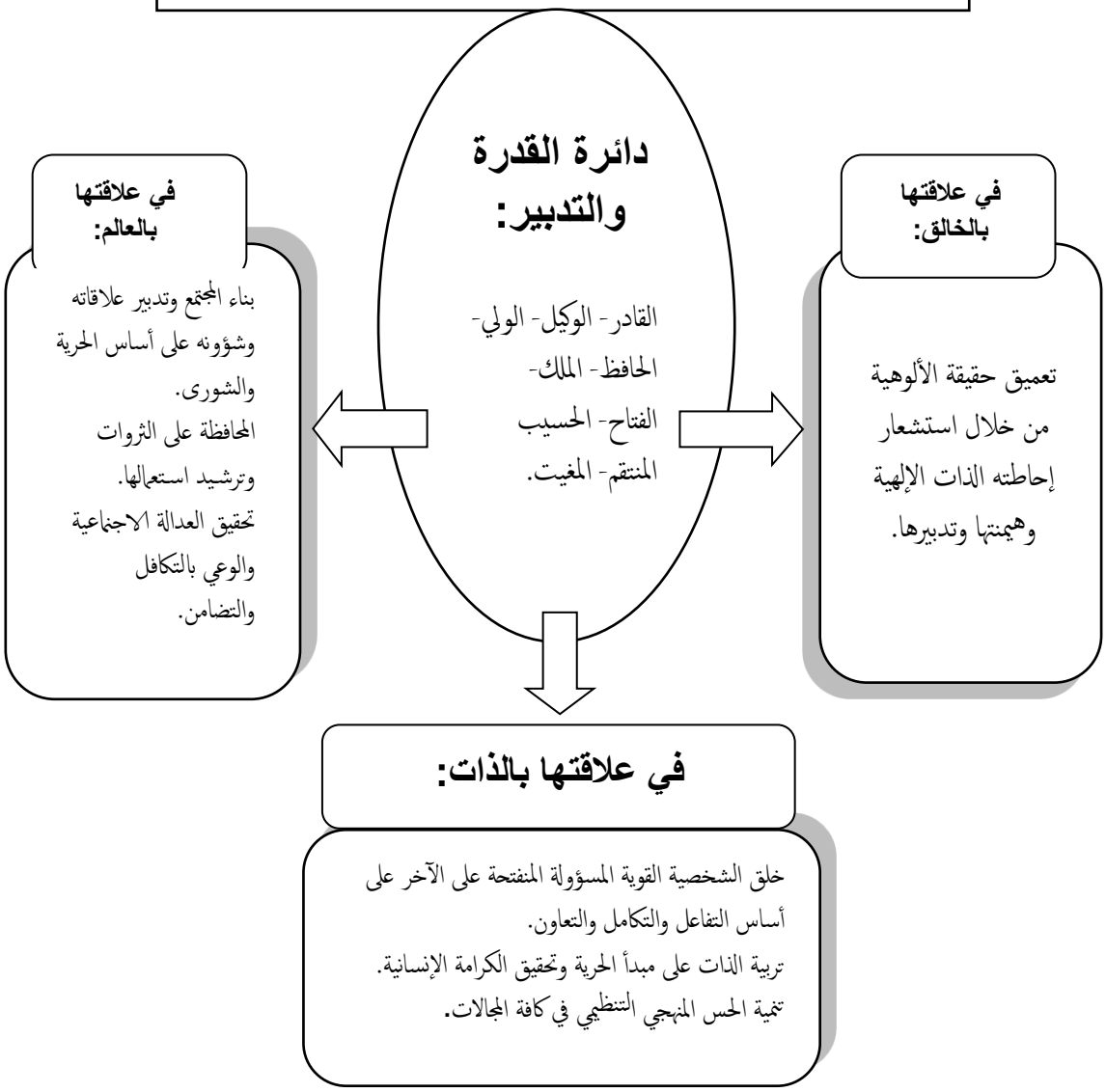
٤.إبراز الجانب الفطري والايجابي في الرؤية



٥.إبراز الجانب العلمي السنني فى الرؤية



٦.إبراز الجانب الإعماري الحضاري للرؤية على أساس من الحرية والعدل والشورى



المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. الإمام الحسين بن الجاج بن مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي: – الطبعة الثانية ١٩٩٤، مؤسسة قرطبة

٣. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر... طبعة ١٤٣٢-١٤٣٣ هـ – ٢٠١١ م – دار الفكر – بيروت لبنان

٤. ابن كثير: البداية والنهاية ط٢/١٩٧٨م مكتبة المعارف – لبنان، مكتبة النصر– الرياض.

٥. ابن القيم الجوزي مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ج ١ دار الكتب العلمية بيروت – منشورات محمد علي بيضون ١٩٩٨.

٦. ابن منظور: لسان العرب – طبعة دار المعارف – دون تاريخ

٧. أبو بلال عبد الله الحامد: تعليم القرآن الكريم في ظلال الرشاد والاستبداد– طبعة مهذبة معدة لطبعة ثانية ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢/٠٤/٣٠م

٨. أحمد أوزي: سيكولوجية الطفل نظريات النمو النفسي – الطبعة الثالثة ٢٠١٣ م – النجاح الجديدة – الدارالبيضاء

٩. أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة –دار الفكر – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م

١٠. تركي الحمد: الثقافة في عصر العولمة الطبعة الأولى ١٩٩٩م – دار الساقي بيروت لبنان

١١. جميل صليبا: المعجم الفلسفي – دار الكتاب اللبناني – بيروت – لبنان – ١٩٨٢م

١٢. جون ديوي: "موسوعة الكفايات الألفاظ والمفاهيم والاصطلاحات" ترجمة حسن اللحية ط ١– ٢٠٠٦، منشورات حقوق الإنسان

١٣. الحافظ ابن نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء– مكتبة الخانجي – القاهرة – دار الفكر ١٤١٢هـ – ١٩٩٢ م

١٤. حسن شحاتة: المناهج الدراسية بين النظرية والتطبيق – الطبعة الأولى ١٤١٩هـ – مكتبة الدار العربية للكتاب – القاهرة

١٥. خالد الصمدي القيم الاسلامية في المناهج الدراسية مشروع برنامج لادماج القيم في ت.أ– منشورات إيسيسكو ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣

١٦. خالد الصمدي: أزمة التعليم الديني في العالم الإسلامي –سلسلة حوارات لقرن جديد –الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م –دار الفكر بدمشق، سوريا

١٧. خالد الصمدي: خطاب التربية الاسلامية في عالم متغير تجديد الفلسفة وتحديث الممارسة – الطبعة الأولى ماي ٢٠٠٦م – منشورات المركز المغربي للدراسات والأبحاث التربوية الإسلامية، بالمدرسة العليا للأساتذة بتطوان

١٨. الدليل البيداغوجي للتعليم الابتدائي –المملكة المغربية وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي – الطبعة الثانية ٢٠٠٩

١٩. سعيد اسماعيل علي: أصول التربية الاسلامية – الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ – ٢٠١٠م –دار المسيرة عمان، الأردن

٢٠. سيد رزق الطويل: العقيدة في الإسلام منهج حياة – العدد ٢٤٥ السنة الحادية والعشرون – صفر ١٤٠٢هـ – ديسمبر ١٩٨١ م –

٢١. سيد قطب: معالم في الطريق – الطبعة ١٤٢٩– ٢٠٠٨– دار الشروق، بيروت – دار الثقافة، الدار البيضاء

٢٢. سيد قطب: " في التاريخ فكرة ومنهاج " – الطبعة الثامنة ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م – دار الشروق – القاهرة – مصر

٢٣. سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته – الطبعة الشرعية السابعة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠ م – دار الشروق القاهرة – مصر

٢٤. سيد قطب: في ظلال القرآن – الجزء ٨ – المجلد ٣ – الطبعة الثانية عشر ١٤٠٦هـ –١٩٨٦ م – دار العلم جدة المملكة العربية السعودية

٢٥. سيد قطب: مقومات التصور الاسلامي – الطبعة السابعة ٢٠١٠ – دار الشروق القاهرة – مصر

٢٦. سيد قطب: هذا الدين – الطبعة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣ م – دار الشروق، بيروت – دار الثقافة، الدار البيضاء

٢٧. الشيخ محمد متولي الشعراوي: الإسلام عقيدة ومنهاج – مكتبة القرآن – مطابع المختار الإسلامية

٢٨. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: "أزمة الإرادة والوجدان المسلم" البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة" الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م – دار الفكر دمشق

٢٩. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ – ١٩٩٢م – مكتبة المنار الأردن – الزرقاء

٣٠. عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة– الجزء الثاني – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – دون تاريخ –

٣١. عبد الرحمن العيسوي: سيكولوجية النمو دراسة في نمو الطفل والمراهق – الطبعة الأولى ١٩٨٧م دار النهضة العربية –بيروت/لبنان

٣٢. عبد الكريم بكار: من أجل انطلاقة حضارية شاملة (أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع) سلسلة المسلمون بين التحدي والمواجهة – الطبعة الأولى ١٩٩٤– دار المسلم للنشر والتوزيع

٣٣. حامد عبد السلام زهران: علم نفس النمو"الطفولة والمراهقة" – الطبعة الثامنة ١٩٨٦ – عالم الكتب – القاهرة – مصر

٣٤. عبد المجيد النجار: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل – دون تاريخ – شركة الطباعة والنشر والإشهار – حلق الوادي – تونس

٣٥. عبد المجيد النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي – الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م – دار الغرب الإسلامي – بيروت – لبنان

٣٦. الامام الحافظ العسقلاني فتح الباري بشرح صحيح البخاري الطبعة الأولى –الجزء الأول –دار الحديث

٣٧. فتحي حسن ملكاوي: منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية– طبعة خاصة بالمغرب ١٤٣٤ هـ/٢٠١٢ م المعهد العالمي للفكر الإسلامي

٣٨. الكتاب الأبيض الجزء الثاني المناهج التربوية لسلكي التعليم الابتدائي – المملكة المغربية وزارة التربية الوطنية– ربيع الأول ١٤٢٣ يونيو ٢٠٠٢

٣٩. اللجنة الخاصة للتربية والتكوين: إسهام شبكة من الخبراء في تشخيص وطرق إصلاح التربية ولتكوين. الرباط ٢٠٠٤ – ٢٠٠٥ –

٤٠. ماجد زكي الجلاد: تدريس التربية الإسلامية الأسس النظرية والأساليب العلمية – الطبعة الثانية١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م دار المسيرة – عمان – الأردن

٤١. محمد أبو فارس: السيرة النبوية دراسة وتحليل – الطبعة الأولى١٤١٨هـ – ١٩٩٧م –دار الفرقان للنشر والتوزيع – عمان – الأردن

٤٢. محمد السيد سابق: العقائد الإسلامية – الطبعة العاشرة ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م – دار الفتح للإعلام العربي – القاهرة – مصر

٤٣. محمد الغزالي كتاب المحاور الخمسة للقرآن الكريم دار الشروق– القاهرة مصر–

٤٤. محمد شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة – دار الشروق ط ٢٠٠١/١٨

٤٥. محمد شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة الطبعة الثامنة عشر ١٤٢١هـ– ٢٠٠١م – دار الشروق

٤٦. محمد شوقي: مقاربات بيداغوجية: من تفكير التعليم إلى تعلم التفكير– ٢٠١٠– افريقيا الشرق

٤٧. محمد صالح بن علي جان: المنهاج بين الأصالة والتغريب – الطبعة الثانية دار الطرفين المكتبة المكية

٤٨. أحمد أوزي: سيكولوجية الطفل نظريات النمو النفسي – الطبعة الثالثة ٢٠١٣ م – النجاح الجديدة – الدارالبيضاء

٤٩. محمد صلاح الدين علي مجاور: تدريس التربية الإسلامية: أسسه وتطبيقاته التربوية – طبعة ١٩٧٦ –دار القلم الكويت

٥٠. محمد علي الصلابي: السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل الأحداث – الطبعة السابعة ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م –

٥١. محمد قطب: دراسات قرانية – الطبعة السابعة ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م – دار الشروق

٥٢. محمد قطب: ركائز الإيمان – طبعة الشروق الأولى ١٤٢٢هـ /٢٠٠١ م.دار الشروق. القاهرة – مصر

٥٣. محمد متولي الشعراوي: الإسلام عقيدة ومنهاج، مكتبة القرآن مطابع المختار الإسلامي دار السلام

٥٤. محمد متولي الشعراوي:أسماء الله الحسنى، مطبوعات أخبار اليوم – قطاع الثقافة – بدون تاريخ –

٥٥. مصطفى رسلان شلبي: "التربية الإسلامية، أسسها، طرائقها، كفايات معلمها" ط:٢٠٠٠ دار الثقافة.

٥٦. مصطفى محمد الطحان: التربية ودورها في تشكيل السلوك – الطبعة العاشرة ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م – دار المعرفة – لبنان، بيروت

٥٧. وليد رفيق العياصرة: التربية الإسلامية واستراتيجيات تدريسها وتطبيقاتها العملية – الطبعة الأولى ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م عمان، الأردن

٥٨. يوسف القرضاوي: العبادة في الإسلام الطبعة الرابعة والعشرون ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م – مطبعة المدني – مصر، القاهرة

٥٩. يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم. الطبعة السابعة ٢٠٠٩ – دار الشروق – مصر، القاهرة

المجلات والمقالات

١. إبراهيم شوقار: مقومات الفكر التربوي الإسلامي في ظل المتغيرات (نظرة تحليلية في عوامل بناء الذات) مجلة إسلامية المعرفة العدد٤٦ –٤٧ – ٢٠٠٦

٢. إسهام شبكة من الخبراء في تشخيص وطرق إصلاح التربية والتكوين. المجلد ٣

٣. حسن فتحي ملكاوي: رؤية العالم والعلوم الاجتماعية مجلة اسلامية المعرفة العدد ٤٢-٤٣.

٤. عبد الحميد أبو سليمان: "أيها التربويون: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، ثم التربية، والتربية، التربية...العلمية" إسلامية المعرفة السنة الثامنة عشر العدد٧١ شتاء ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م

٥. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني.الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م.المعهد العالمي للفكر الإسلامي. دار السلام – القاهرة – مصر-

٦. عبد المجيد النجار: دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية - مجلة إسلامية المعرفة - العدد الأول – السنة الأولى

٧. فتحي حسن ملكاوي رؤية العالم والعلوم الاجتماعية - مجلة اسلامية المعرفة – السنة الحادية عشر –العدد ٤٢-٤٣ خريف ٢٠٠٥م- شتاء٢٠٠٦م.

٨. فتحي حسن ملكاوي: رؤية العالم - مجلة اسلامية المعرفة - السنة العاشرة– العدد ٤٠ ربيع ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٩. فتحي حسن ملكاوي: مفاهيم في التكامل المعرفي – مجلة إسلامية المعرفة –السنة الخامة عشر – العدد ٦٠ –ربيع ١٤٣١هـ ٢٠١٠م

١٠. محمد وجيه مرسي:التربية الإسلامية وتنمية المفاهيم الدينية الموقع التربوي للدكتور وجيه المرسي http://kenanaonline.com/users/wageehelmorssi

١١. الموقع الالكتروني مركز نماء للبحوث والدراسات –حوار مع الدكتور خالد الصمدي بتاريخ ٢٠١٢/٨/٨ http://nama-center.com/DialogueDatials.aspx?Id=13

مقصد حاجيات حفظ النسل من جانب الوجود

الباحث: محمد عبدالستار عبدالعزيز حمد الجنابي

جامعة سامراء – كلية العلوم الإسلامية – قسم الشريعة.

us4200402028@uosamarra.edu.iq

Abstract

The content of the saying of the Prophet urges to increase the offspring so that the number of Muslims increases, This increase doubles the reconstruction and reform on the Earth,And God created us for the sake of reconstruction and reform globe, The large number of Muslims increases their strength and ambition, And this. This is the purpose of the hadith, according to the Prophet, The purpose of the command of the Prophet It is a sacred purpose The origin of it is the large number of Muslims so that they worship God a lot, And they unite God, The order of the guardian is taken into account, If he ordered to breed for the people of the country, This is a valid purpose that serves the public interest, The saying of the Prophet indicates that in the Hereafter the Prophet boasts about the abundance of his nation, Because he is the prophet of mercy and he will intercede for his nation on the Day of Resurrection.

الملخص

البحث يتضمن المقصد الشرعي لحديث نبي الرحمة (ﷺ)، في مفاد تكاثر المسلمين الذي أمر به رسول الرحمة (ﷺ)، وبين معانيه الدنيوي والآخروي، في حفظ النسل وبقاء النوع البشري، والأحكام المترتبة عليه، المستنبطة من القرآن والسنة، ويحث محتواه على زيادة النسل ومن ذلك تناط المصلحة في كثرة سواد المسلمين، ومنها تزايد العمران في الارض وهو المقصد العظيم الذي خلقنا الله وأمرنا به، ويضاف الى ذلك، أن قوة الشوكة لدى المسلمين هي مقصد من مقاصد الحديث الدال على التكاثر، والمقصد الآخر أن الله (جل جلاله) يحب أن يعبد ويوحد من قبل عباده، فالتكاثر للمسلمين يعد زيادة في العبادة والتوحيد لله، وأن طاعة ولي الأمر إذا أمر بالتكاثر لتزايد السكان فهذا يدخل أيضاً في مقصد الحديث الذي يحث على التكاثر.

أما مقاصد الحديث الآخروية، فمنها مباهاة النبي (ﷺ) بأمته وهو أعظم مقصد، لأنه مكرمة لهذه الأمة المرحومة الداخلة بشفاعته (ﷺ).

المقدَّمة

حمداً لله الخالق الذي قضى فعدل، ووهب فأجزل، وأعطى فأذهل، وعفى فأجمل، والصلاة والسلام على خير من أقام حدود الله كما أنزل, سيدنا محمد, وعلى آله وصحبه والسائرين على نهجه الأكمل.

أما بعدُ:

فان حاجي حفظ النسل غاية تتعلق في حياة الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم، ولأنها تخص ذريتهم، لذلك قررت الشريعة فيها تشريعات وأحكام، وَفقَ ضوابطَ وشروطٍ بينها العلماءُ، إذ هي مِن الأمور التي تكمل الدين وتكثر سواد المسلمين، وهذا ما دعاني الى اختيار البحث في هذه الغاية الجميلة والبحث الموسوم: بـ(**مقصد حاجيات حفظ النسل من جانب الوجود المتجسد في قول نبي الرحمة (ﷺ)**:

"**تناكحوا، تكاثروا، فإني أباهي بكم الأمـــم يوم القيـــامة**") لما في الموضوع الموسوم بالعنوان أعلاه من أهمية في حياة كل المسلمين بعد أن تفشى الركون الى العزوف عن الزواج في المجتمع وانواع المهلكات للنسل التي ادت الى فساد حياة الناس وزعزعة العقل عن سلامته فقد أحاطت الأخطار الفكرية التي أصبحت تغشى المسلمين في كل مكان، فقدمت هذا النتاج المتواضع رغبة مني مساهمة لعرض مضمون بحثي هذا وتبيان مخاطر واقعة ومعالجتها إزاء ذلك لحفظ حياة المجتمع ونسلهم، وخدمة للشريعة الإسلامية، فكان اختياري للكتابة في هذا الموضوع المهم لعل الله يجعلني من الداعين الى دينه وحفظ شريعته والعمل بها، ويكتب لي ولوالديّ الأجر والثواب.

وقد اقتضت الخطة لبحثي المقدم بين يديكم ان تكون من المقدمة ومبحث بمطلبين كما يأتي:

تناولت في المطلب الأول: محورين، الأول: الحديث الذي يحث على التكاثر والتناسل والثاني: معنى الحديث الإجمالي الحاث على التكاثر مستنبط من كتب شروح الحديث.

وذكرت في المطلب الثاني: محورين: تطرقت في المحور الأول: مقصد الحديث، وأشرت في المحور الثاني: الى مراعاة أمر ولي الأمر إذا كانت فيه مصلحة للعباد في تكثير النسل وتحديده.

فكلي أملٌ أن يكون بحثي حقق غرضاً منشوداً وغاية حميدة لخدمة الإسلام ونفع المسلمين، فان نطقت بالصواب فهذا منة الله وفضله وتوفيقه عليّ، وأن اخطأت نفسي فإن النفس أمارة بالسوء إلا أن تشملها رحمة ربي، وحسبي أن بذلت جهداً ما في وسعي، ورحم الله أعانني وصححني ودلني على عثراتي واهدى إلي من عيوبي التي غفلت عنها أو علمتها، سائلاً مولى العرش العظيم أن يمن علينا بتوفيقه والسداد في الرأي لي ولمن قرأ هذا البحث، أو صحح محتواه لينفعنا بلمسته الكريمة عسى ربنا أن يجعله في ميزان حسنات والكرم منه سبحانه ويكفر به سيئاتنا جميعا.

وآخر ما ندعوا أن لله الحمد مستحق الحمد، وأزكى صلاة الله وأتم تسليمه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه نجوم الهداية أجمعين. الباحث

المبحث الأول

حاجيات حفظ النسل من جانب الوجود والحديث ومقصده ومراعاة أمر ولي الأمر فيه

إن حاجيات حفظ النسل ترتبط بالزواج الذي هو سبب في تزايد النوع البشري، وحث عليه شرعنا الحنيف وأمر به، وبين الشاطبي في كتابه الموافقات تفصيلاً بأن العادات راجعة إلى حفظ النفس البشرية والعقل وهي من جانب الوجود، كتناول الأكل بأنواعه والمشروبات، والمسكونات، والملبوسات، أما المعاملات راجعة إلى حفظ النسل البشري والمال من جانب الوجود، ومن أهم هذه المعاملات الزواج وهو معاملة معنوية مادية، وإلى حفظ النفس البشرية والعقل أيضا، أما العادات، والجنايات تتضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترجع بمقتضاها إلى حفظ الدين والنفس والمال والنسل والعقل من جانب العدم [1].

المطلب الأول

الحديث الذي يحث على التكاثر والتناسل والمعنى الإجمالي له

أولاً الحديث:

قال النبي الأكرم محمد (ﷺ): (تناكحوا، تكاثروا، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة حتى بالسقط، ينكح الرجل الشابة الوضيئة من أهل الذمة، فإذا كبرت طلقها، الله الله في النساء، إن من حق المرأة على زوجها أن يطعمها، ويكسوها، فإن أتت بفاحشة فيضربها ضربا غير مبرح) [2].

وقال (ﷺ): (تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة)[3].

---

(١) ينظر: الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م:٢/ ١٩-٢٠.

(٢) مصنف عبد الرزاق الصنعاني ويسمى، المصنف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣، باب: وجوب النكاح وفضله:٥/ ٢٣٧، برقم:١٠٣٩١؛ ومعرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، باب الترغيب في النكاح:١٠/ ١٧.

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م:٢١/ ١٨٥، برقم:١٣٥٦١ ؛ وشعب الإيمان: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، فصل في الترغيب في النكاح لما فيه من العون على حفظ الفرج:٧/ ٣٤٠، برقم:٥٠٩٩.

وقوله (ﷺ): (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم)[1].

وفي رواية الترمذي قال: أن نبي الرحمة (ﷺ) يَقُولُ: (إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ فَلاَ تَفْتَتِلُنَّ بَعْدِي) [2].

ثانياً: معنى الحديث إجمالاً:

"تزوجوا أي بمقتضى ما أمرت الشريعة الغراء الودود"؛ أي: التي تشتد محبتُها لبعلها وتتودد له وتصبو له، "الولود"؛ أي: التي من أقاربها كثرت ولادتهن، وإنما تقيد الأمر بهذين الأمرين؛ لأن المرأة إذا لم تكن ودودًا لم ترغب في زوجها ولم يرغب فيها زوجها، وإذا لم تكن المرأة ولودًا لم يحقق الغرض المطلوب، وهو تكثير المسلمين بكثرة التناسل والتوالد وتعرف ولوداً بأمرين: أما أن تكون ثيب فشوهد أنها ولود أو قياساً على قريباتها كالعمة والخالة والأخت والأم فبهذا تعرف ولوداً والله أعلم، "فإني مكاثر بكم"؛ أي: مباهي ومفاخر بسببكم وكثرة سوادكم "الأمم" بكثرة الأتباع في النسب والحسب [3].

قال نبي الرحمة (ﷺ): ((تزوجوا الودود الولود؛ فإني مكاثر بكم الأمم)) أي: إن لم تتزوجوا من ترضون من صح دينه وحسن خلقه تحدث زعزعة وفتنة في الأرض وفساد جم وعريض، والفساد خروج الشيء عن حالة اتزانه واستقامته، وتعطل المنفعة والمصلحة التي يتضمنها الزواج، والفساد هو نقيض الصلاح فلم يتحقق الحصول علي الحالة النافعة بسبب الفساد الناشئ بترك الأوامر الإلهية الربانية وأوامر نبي الرحمة (ﷺ) التي فيها كمال المصلحة لكافة الخلق، والفساد الواقع في الأرض هو أساس للحروب وفتن الشيطان التي تقع بين الأفراد والمجتمعات ؛ لأن في ذلك فساد الأرض وانتفاء الحياة بفقد الاستقامة وعدم حفظ أحوال الناس وتهلك الزروع وتنعدم المنافع الدينية والدنيوية[4]، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾[5].

والحديث يحتمل وجهين: أحدهما: أنكم إن لم ترغبوا فيمن له الدين المرضي والخلق الحسن الموجبان لصلاح الأرض واستقامتها، ورغبتم في مجرد الحسب والمال الجالبين للطغيان المؤدي إلي البغي والفساد في الأرض وبذلك قال تعالى ذامّاً أخلاق المنافقين:

---

(١)سنن أبي داود: باب: في تزويج الأبكار:٣/ ٣٩٥، برقم:٢٠٥٠؛ والمستدرك على الصحيحين للحاكم، كتاب النكاح:٢/ ١٧٦، برقم:٢٦٨٥؛ وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء:٣/ ٦٢.

(٢)سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي، باب لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض:٢/ ١٣٠٠، برقم:٣٩٤٤؛ وسنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م:١/ ٦: برقم:٢.

(٣) ينظر: شرح مصابيح السنة للإمام البغوي: محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف بنِ عبد العزيز بن أمين الدِّين بنِ فِرِشْتَا، الرُّوميُّ الكَرمانيّ، الحنفيُّ، المشهور بـ ابن الملَك (ت: ٨٥٤ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م،:٣/ ٥٤٣.

(٤) ينظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن) شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت:٧٤٣هـ) تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م: ٧/ ٢٢٦٣.

(٥) البقرة: ٢٠٥.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾[1] وثانيهما: هو إن لم تزوجوا الذي ترضون خلقه ودينه، بل زوجتم صاحب المال والجاه كما هو طمع أهل الدنيا، بهذا سيبقى أكثر النساء عانسات بلا زواج وكذلك الرجال سيبقون عازبين بلا زوجات، فيكثر الفساد وينتشر الزنا ويلحق العار بالأولياء وتدفعهم الغيرة الى شن الشحنات والاقتتال والفوضى، وتهيج الفتن وتعم القطيعة بسبب فقدان الدين والخلق وارتقاء اهل المال بمالهم على أهل الخلق والدين وهذه أشر الأمور التي تقع بين المسلمين[2].

وفي الحديث دليل لمالك فإنه يقول: لا يراعى في الكفاءة إلا الدين وحده، ومذهب الجمهور أنه يراعى أربعة أشياء: الدين، الحرية، النسب، الصنعة؛ فلا تزوج البنت أو الثيب المسلمة من كافر، ولا البنت أو الثيب الصالحة من الفاسق، ولا الحرة من العبد، ولا المشهورة في نسبها من الخامل، ولا بنت التاجر أو لمن له أي حرفة طيبة ممن له عمل وحرفة دنيئة وخبيثة أو مكروهة، فإن رضيت المرأة بالزواج أو وليها وافق، بغير كفء صح النكاح، وإن رضي أحدهما بغير كفء دون الآخر فالنكاح باطل، وإن كثرت الأولياء لابد من رضي الكل[3].

وقول نبي الرحمة (ﷺ): (إني مكاثر بكم الأمم، فلا تقتتلن بعدي) "يعني مغالب ومباهي بكم الأمم (فلا تقتتلن بعدي) والاقتتال لا شك أنه يفضي إلى القلة، يفضي إلى القلة ضد الكثرة؛ لأن الاقتتال نتيجته القتل، ولازمه غالباً القتل، والقتل لا شك أنه قضاء على الإنسان الذي يرجى منه مع طول العمر النسل الذي يحصل به التكاثر، لكن قد يقول قائل: إن هذا المقتول قد علم الله (جل وعلا) أنه يقتل، وأن هذا حتفه وهذه مدته انتهت فهل للنهي عن الاقتتال أثر في المكاثرة وعدم المكاثرة؟ لا شك أنه من حيث الظاهر القتل قضاء على الإنسان الذي لو بقي هذا الإنسان لتزوج الزوجة والزوجتين والثلاث والأربع، وأنجب الأولاد، المكاثرة هذه هو لا شك أنه أكثر الناس تبعاً لنبي الرحمة:(ﷺ)، ومع الأسف أنه يوجد من يسخر من كثرة النسل، ونبي الرحمة (ﷺ) يقول: ((إني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة)) ويسخر من كثرة النسل ويقرن المسلمين في تكاثرهم وامتثال أمر النبي (ﷺ) بغيرهم من الأمم الكافرين الذين حددوا النسل وتفرغوا لتربية أولادهم مع الأسف ربوهم على الفجور، ويقول: تفرغ لتربية أولادهم، وأنتجوا وغلبوا المسلمين في مخترعاتهم وفي صناعاتهم، فإذا كانت هذه النظرة إلى الحياة وكان المنظور إليه والهدف من وجود الناس هو مسألة إقامة الحضارة وعمارة الدنيا فقط هذا إشكال كبير، هذا خلل في التصور[4].

والجن والإنس إنما أوجدوا للهدف الأعظم والأسمى وهو تحقيق العبودية لله (جل وعلا)، أما أن يقال: لا يتزوج لأن التربية صعبة، أو يحدد النسل من أجل أن يسيطر، هناك ناس ما عندهم إلا ولد واحد، وضاقت الدنيا بهم بسببه وهو واحد، وبعض الناس عندهم ما شاء الله عدد كبير يصلون إلى الأربعين والخمسين وتجد جلهم صالحين، وخير من يعينك على تربية أولادك،

(١) البقرة: ١١-١٢.

(٢) ينظر: شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن: ٧/ ٢٢٦٣.

(٣) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن: ٧/ ٢٢٦٣.

(٤) شرح سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، أبو عيسى الترمذي (المتوفى: ٢٧٩هـ)، الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير: ٢٦/٢.

أولادك الكبار سيعينونك على تربية الصغار، ومع هذا يقول يطالب بعضهم حتى مع الأسف ممن ينتسب إلى طلب العلم بتحديد النسل نظراً إلى تحقيق رغبات وافدة وليست نابعة من بين المسلمين" [١].

المطلب الثاني

مقصد الحديث

أولاً: وإن التعليل المقاصدي لهذا الحديث هو حفظ النسل من جانب أو هو حاجيات حفظ النسل من جانب الوجود دلالته التكثير من النوع البشـــري من المســـلمين لغاية عبادة الله (عز وجل) امتثالا لقوله تعالى: وما ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[٢]، نستنتج من ذلك أنَّ التكاثر النسل للمسلمين في الطرق الشرعية مندوباً، وحثَّ عليه الشارع الحكيم، فلذا فإن (طفل الأنابيب)[٣] مشمول بمعنى هذا الحديث ضمن ضوابط شرعية، منها: أن تكون هناك علة اصابة أحد الزوجين، كضعف الحيوان المنوي[٤] عند الرجل، أو انسداد قناة (فالوب)[٥] أو تشوه خلقي في الرحم[٦] عند المرأة، ولا يجوز صنع (طفل الانابيب) بناءً على الضوابط الشرعية وهي:

---

(١) شرح سنن الترمذي – عبد الكريم الخضير: ٢/ ٢٧.

(٢) الذاريات: ٥٦.

(٣) طفل الانابيب (In vitro fertilisation): الإخصاب خارج الجسم، هو تلقيح البويضة بالحيوان المنوى خارج جسم المرأة (الرحم) في أنبوب اختبار ولذا تم تسميته بطفل الأنابيب لأنه يتم إخصاب البويضة داخل أنبوب الاختبار هذا وذلك بسحب البويضة المكتملة النضج من المبيض وتوضع معها الحيوانات المنوية بعد غسلها، ثم يعاد زرع البويضة المخصبة (الجنين) داخل رحم الأم لاستكمال نموها. أنظر: موقع: اطفال انابيب ويكيبيديا: https://m.marefa.org › simplified تاريخ الزيارة: ٢٤/٦/٢٠٢٢ الجمعة، الساعة ٣:٤٢ مساءً.

(٤) "الحيوان المنوي: الذي يقوم بتلقيح بويضة المرأة فيخصبها وينتج عنه الجنين فيما بعد. ولذا فقد عبر عنه لسان العرب بشكل واضح بـ "النطفة التي يكون منها الولد". وهذان اللفظان لهما ما يقابلهما علميا في اللغة الفرنسية والإنجليزية أيضا. فلفظ "المنى" يقابله " sperme" التي تعني "سائل أبيض ينزل بالقذف يتكون من غدد جينيه ذكريه وبه الحيوانات المنوية"، مقابلة الألفاظ القرآنية ذات المدلول الطبي بالمصطلحات العلمية: د. أكرم السيسي،،(دون:ط)،(معاصر) ص: ١٨.

(٥) قناتا الرحم (قناتا فالوب): واحدة من كل جانب، والقناة عبارة عن أنبوب يصل ما بين المبيض والرحم يبدأ طرفه الواسع من جهة المبيض، ويحتوي هذا الطرف على أهداب تساعد على حركة البويضة إلى داخل القناة، أما طرفه الضيق فيتصل بالرحم من جهته العليا، وتتركب قناة فالوب من ألياف عضلية تساعد حركتها على مرور البويضة فى القناة ودخولها إلى الرحم، وسميت بذلك: نسبة إلى عالم التشريح الإيطالى الذي اكتشفها. ينظر: كنوز في الرقية والطب النبوي كمال مختار إسماعيل: ٢٩٥هـ، وطرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي: ١٤.

(٦) الرحم هو عضو عضلي أجوف ذو جدار ثخين ومتين.. وهو كمثري الشكل، ويتكون الرحم من جسم وعنق وكلاهما مكون من طبقات ثلاث: أولها من الخارج: طبقة البريتون التي تغطي جسم الرحم وشيئا من عنقه من الخلف، وثانيها الطبقة العضلية: وهي عضلات سميكة غير إرادية وتشمل في ذاتها ثلاث طبقات من الألياف وهي: أ – الطبقة السطحية: وأكثر أليافها طولية، ب – الطبقة المتوسطة: وأليافها مختلفة الاتجاهات وبعضها على شكل. ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن: ٣٧، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن: ٤١.

تحديد النسل (ذكر أو أنثى) فهناك إجراء عمليات تقوم بها مستشفيات خاصة تحدد النسل في رحم المرأة، وتحديد النسل يعارض قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [1]، فإن الله عز وجل هو من يحدد النسل صدق جل جلاله قوله: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾ [2]، وهذه النوازل جديدة فإن مثل هذه النوازل معرفتها ضرورية وهامة للمسلمين عامة ولطلبة علم الشريعة خاصة، فإن معرفتهم بالموضوع وبحثهم فيه يساعدهم على اختيار الحل السليم، الذي من شأنه يواجه مثل هذه المستجدات، وأرى أن البحث فيها ومعالجتها ضرورة للمسلمين بشكل عام، وللمسلمين الذين يعيشون في الغرب بشكل خاص لأن مثل هذه القضايا ربما تواجههم أكثر أو تدخل في حياتهم بشكل أوسع، بحكم أن بلاد الغرب تشهد تطورات علمية وتكنولوجية اكبر وأوسع من تلك التي في الدول العربية[3].

ثانياً: مراعاة أمر ولي الأمر إذا كانت فيه مصلحة للعباد في تكثير النسل وتحديده.

ويراعى في ذلك أمر ولي الأمر، فلو أمرت وزارة الكهرباء بترشيد الكهرباء لأصبح واجباً شرعياً لأن أمر الوزارة مناط بمصلحة اهل البلد، ولو أمر ولي الأمر بتحديد النسل لمصلحة عامة تنفع أهل البلد ويعاقب من خالف الأمر، فهنا يجب على الجميع في ذلك البلد اللّجوء الى تحديد النسل، تفاديا العقوبة وتأدية أمر ولي الأمر، فقد نصت القاعدة الفقهية أن: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[4]، "و لهذا يجب أن تكون أوامره وأوامر أولي الأمر والنهي موافقة لمصالح الرعية، لأن السلطان إنما أعطي السلطة لمصلحة العباد، صيانةً لدمائهم وأعراضهم وأموالهم، والرعية هم من كانوا تحت من ولاه الشرع رعايتهم والولاية عليهم، فيدخل في مفهوم الراعي، السلطان والقاضي، وسائر ولاة الأمور من سائر العمال والموظفين وكل من له ولاية على غيره، فمن يولى على الناس فعليه أن يحسن تصرفه معهم بحيث يحقق المصلحة لهم[5].

أما ما يخص التكاثر الطبيعي فهو منحصر بالزواج بين المرأة والرجل بالصورة الشرعية، وهي عين معنى ما نص عليه الحديث المذكور الذي من نصه قول الصادق المصدوق (ﷺ): (فإني مكاثر) ويعني أغالب الأمم السالفة في الكثرة بأمتي، وهو تعليل للأمر

---

(١) آل عمران: ٣٥ – ٣٦.

(٢) الشورى: ٤٩ – ٥٠.

(٣) ينظر: تأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي: ميس شريف مصاروة، إشراف: د. أحمد قعدان، نبذه عن الكتاب: بحث تخرج ضمن مساق: حلقة دراسية – دين إسلامي، باقة الغربية، شعبان– ١٤٢٨، أيلول– ٢٠٠٧/ ٢٠٠٨، ص: ٨.

(٤) إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية: عبد الله بن سعيد بن محمد عبادي اللّحجي الحضرميّ الشحاري، ثم المراوعي، ثم المكي (ت: ١٤١٠ هـ)، الطبعة: الثالثة ١٤١٠ هـ، ص: ٦٣.

(٥) ينظر: الوجيز شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية: عبد الكريم زيدان، وأحد علماء أهل السنة في العراق، وأحد علماء أصول الفقه والشريعة الإسلامية، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون – لبنان، الطبعة: طبعة جديدة منقحة ومصححة، ص: ٥٩.

بتزويج الودود الولود؛ وإنما أتى بالقيدين، لأن المرأة الولود إذا لم تكن بطبعها ودوداً لم تبقَ نفس للرجل فيها ولم تكن هي ترغبه، والولود التي عرفت من قريباتها بهذا يحصل المطلوب وتحقق الغرض من الزواج، وفيه استحباب التزوج وإيثار الولود الودود على غيرها، وفضيلة كثيرة الأولاد؛ لأن بها يحصل ما قصده النبي (ﷺ) من المباهاة، وتظهر فائدة الخلق من العبادة، ويعرف القيدان بتجربة أقاربهن في حياتهن مع أزواجهن لأن الطباع في الغالب سارية من الأقارب فتنتقل من بعضهن إلي بعض[1].

(١) ينظر: شرح الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير: (١٣٧٤ – ؟ هـ = ١٩٥٥ – ؟م)، دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير،:٤٧/ ٩، وشرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن: ٧/ ٢٢٦٣.

الخاتمة

إن من آثار حفظ النسل من جانب الوجود هو النكاح الذي هو غاية التكاثر ومن آثاره يتحقق المقصد في الآية الكريمة بقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ ﴾ (١)، وقد شمل بحثي المتواضع أهمية التكاثر التي فيها يحصل التمدح بوفور الأولاد والنسل والتفاخر بالشرف والجاه على ضوء الشريعة الغراء والتعارف والتصاهر والتصاحب، فالنكاح متفق عليه شرعا وهو عادة منذ بدأ الخليقة، فهو دليل على الكمال، والصحة في الرجولة والذكورية.

وأشرت في بحثي على التعليل المقاصدي من أمر نبي الرحمة (ﷺ) من فائدة التكاثر الدنيوية والآخروية مبيناً أهمية النكاح المتأتي بالضوابط والأحكام التي أمر بها الشارع الحكيم، ولم يزل التناسل والتكاثر قائماً كعادة معروفة بين القبائل، ومن أهم ما فيه هو تكثير سواد المسلمين، ليصلوا القربى ويدخلوا في كنف الرضا المأمورون به شرعاً، وهو سنة مأثورة ونافعة من سنن المرسلين، ثابتة عند المتقدمين والمتأخرين من الموافقين والمخالفين، وله مصالح مهمة وعديدة لأجلها شرعه الله تعالى، وتكتمل مقاصده الأصلية بثلاث محاور:

أولاً: دوام النوع الإنساني وبقائه إلى أن تتكامل المدة التي قدرها الله (عز وجل)، وهذه المصلحة دالة على عظيم فضيلة النكاح، وكل الشرائع قد جاءت بتحصيل المصالح الدنيوية والآخروية.

ثانياً: إخراج ماء الشهوة الذي يضر احتباسه بالبدن وهذا فيه حفظ لصحة الإنسان وتحصيل الفائدة وتحقيق المصلحة في التكاثر وهذا مقتضى الرحمة التي تتضمنها حكمة الباري (عز وجل) في عباده.

الثالث: نيل اللذة، والتمتع بالنعمة وقضاء الوطر.

وهذه هي الفائدة التي أوجزتها في هذه الوريقات.

وأخيراً أرجو من الله أن أكون قد وُفقت في رحلتي العلمية المتواضعة وأن يكون هذا البحث بداية سديدة لدخولي في رحاب العلم من أبوابه الواسعة وأبتهل الى الله أن يمدني لطلب العلم بالتوفيق بما بدأته في رحلة المقاصد الشرعية، فالعلم شراع أهل المعرفة ومنبع الخير كله...

وآخر ما ندعوه سراً وعلناً هو حمداً لله الواحد الديان..

(١) الحجرات من الآية: ١٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية: عبد الله بن سعيد بن محمد عبادي اللّحجي الحضرميّ الشحاري، ثم المراوعي، ثم المكي (ت: ١٤١٠ هـ)، الطبعة: الثالثة ١٤١٠ هـ.

٢. تأجير الأرحام في مرآة الدين الإسلامي: ميس شريف مصاروة، إشراف: د. أحمد قعدان، نبذه عن الكتاب: بحث تخرج ضمن مساق: حلقة دراسية – دين إسلامي، باقة الغربية، شعبان- ١٤٢٨، أيلول- ٢٠٠٧/ ٢٠٠٨ ٨.

٣. سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

٤. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (تـ: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٥. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن) شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت:٧٤٣هـ) تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٦. شرح الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي المدني (تـ: ١٧٩هـ)، الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير: (١٣٧٤= ١٩٥٥)، دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير.

٧. شرح سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، أبو عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير.

٨. شرح مصابيح السنة للإمام البغوي: محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف بنِ عبد العزيز بن أمين الدِّين بنِ فِرِشْتَا، الرُّوميُّ الكَرمانيّ، الحنفيُّ، المشهور بـ ابن المَلَك (تـ: ٨٥٤ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٩. شعب الإيمان: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٠. طفل الانابيب (In vitro fertilisation): موقع: اطفال انابيب ويكيبيديا: https://m.marefa.org › simplified.

١١. كنوز في الرقية والطب النبوي: كمال مختار إسماعيل: ٢٩٥هـ، وطرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي.

١٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (تـــ: ٢٤١هـــ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.

١٣. مصنف عبد الرزاق الصنعاني ويسمى، المصنف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (تـــ: ٢١١هـــ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشـــر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإســـلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.

١٤. معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (تـــ: ٤٥٨هـــ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق –بيروت)، دار الوعي (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

١٥. مقابلة الألفاظ القرآنية ذات المدلول الطبي بالمصطلحات العلمية: د. أكرم السيسي،،(دون:ط)،(معاصر).

١٦. الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (تـ: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٧. الوجيز شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية: عبد الكريم زيدان، وأحد علماء أهل السنة في العراق، وأحد علماء أصول الفقه والشريعة الإسلامية، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون – لبنان، الطبعة: طبعة جديدة منقحة ومصححة.