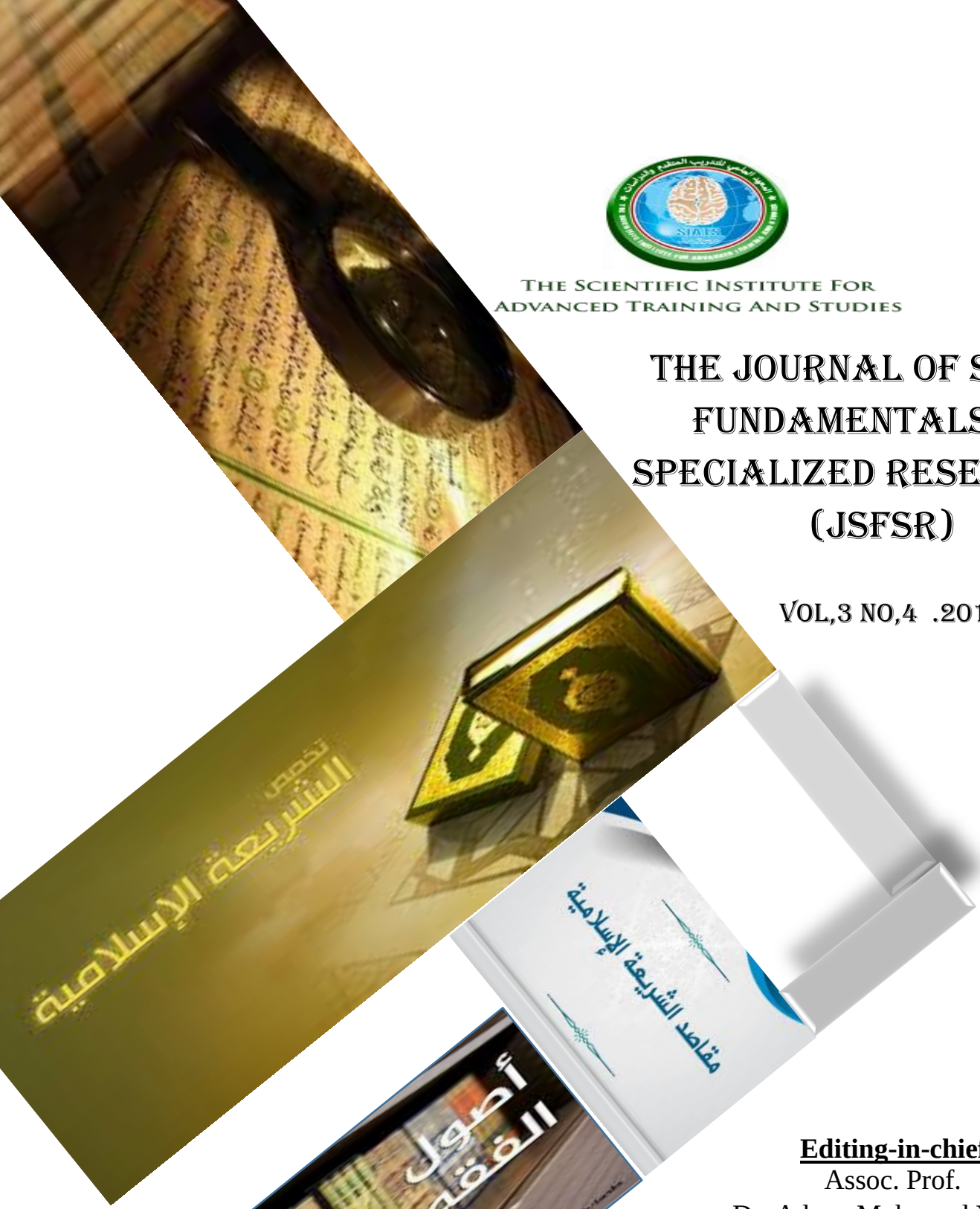

THE SCIENTIFIC INSTITUTE FOR
ADVANCED TRAINING AND STUDIES

THE JOURNAL OF SHARIA FUNDAMENTALS FOR SPECIALIZED RESEARCHES (JSFSR)

VOL,3 NO,4 .2017

Editing-in-chief
Assoc. Prof.
Dr. Adnan Mohamed Yusoff

e-**ISSN: 2289-9073**

Editor in Chief:
Assoc. Prof. Dr. Adnan Mohamed Yusoff
adnan@usim.edu.my
Editing Manager:
Assoc. Prof. Dr. Najm Abdulrahman Khalaf
n.kalahf@siats.co.uk
Assistant Editing Managers:
Dr. Ahmed Khalid Rashid Alani
abuzaidalani73@gmail.com
Dr. Shumsudin Yabi
shumsudin@usim.edu.my
==========

Board of Consultants

د. عمار ناصح علوان/ بروناي
أ.د محمد عقلة / الأردن
أ.د إسماعيل الدفتار/ مصر
أ.د عبدالمجيد النجار/ تونس
أ.د علي محيي الدين القرداغي / قطر
أ.د عبدالله بن عبدالعزيزالمصلح
أ.د منجد مصطفى بهجت / ماليزيا
أ.د ماجد أبو رخية / الامارات
أ.د مصطفى المشني / الأردن
أ.د عبدالرزاق السعدي / العراق
أ.د عبدالغني الكبيسي / البحرين
أ.د عمر حمدان الكبيسي / الإمارات

Contact

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches **(JSFSR)**
Assoc. Prof. Dr. Najm Abdulrahman Khalaf- **Editing Manager- Email:** n.kalahf@siats.co.uk

http://www.siats.co.uk/journal-of-sharia-fundamentals-for-specialized-researches/

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد 4، 2017م.

e ISSN 2289-9073

2017م

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches (JSFSR)

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches is published quarterly, it is designed for whoever researcher seeking welfare that is based on knowledge. It seeks to provide a platform for the excellent researchers to present and consider the values and themes of various religious and social sciences acquired by learning and practice. It aimed at becoming a meeting point and channel for researchers to publish their innovative works, with regard to the interpretation of Islamic Sharia sciences and its regulations and the enhancing of social sciences to become adequate programs that serve the human and society in a significant and neutral way.

Our mission is to maintain the efforts of researchers and their innovative works in Islamic Sharia sciences known for its human civilizational value, through which we can spread awareness among people and ensure respect and strength of Islamic identity in different scientific, cultural, and social environments.

Therefore, this journal is designed to serve as a platform to identify the various religious and social dimensions of knowledge, such as considering the Holy Quran as the foremost and fundamental source of Islamic rules followed by the Sunah (biography of the Prophet Mohammed Peace and Blessings be Upon Him) that explains and clarifies the Holy Quran, along with its affiliated Sharia studies on the individual and society, such as studies concerned with Ijtihad which focuses on the studying of modern issues and finding solutions to them.

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

AL'IINFAQ ALHUKUMIU WA'ATHARAH EALAA MUASHIRAT ALTANMIAT ALBASHARIAT FI ALMUJTAMAEAT AL'IISLAMIAT SALTANATAN EAMMAN ANMWDHJAAN

الإنفاق الحكومي وأثره على مؤشرات التنمية البشرية في المجتمعات الإسلامية

سلطنة عمان أنموذجاً

أ. طالب بن علي بن مصبح السيابي

د. فخر الأدبِ بن عبدالقادر

د. أشـــرف محمـد زيـــــــــدان

أكاديمية الدراسات الإسلامية/ جامعة مالايا

كوالالمبور. ماليزيا

talib.siyabi@mof.gov.om

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 9/6/2017
Received in revised form 2/7/2017
Accepted 2/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

This study aimed to identify the government spending and its impact on indicators of human development in Muslim societies. The researcher chose Sultanate of Oman a model to study, where he intended to find out the impact of the government spending on education and health sectors and the average individual's income. The study included definition of human development, its objectives, indicators, components and principles. The study also investigated the human development aspects in the Sultanate of Oman as a model of an Arab Islamic state. The study reached a number of results, most importantly was weak spending on scientific research and innovation compared with total income. A number of recommendations have been suggested, most importantly the rescheduling of the government's priorities to education and training.

الملخص

هدفت الدراسة الحالية للتعرّف على الإنفاق الحكومي وأثره في مؤشرات التنمية البشرية في المجتمعات الإسلامية وقد اختار الباحث سلطنة عمان أنموذجاً للدراسة، حيث عمد الباحث إلى بيان أثر الإنفاق الحكومي على قطاعات التعليم والصّحة ومتوسّط دخل الفرد وانعكاسها على مظاهر تلك القطاعات، ولقد شملت الدراسة على التعريف بالتنمية البشرية وأهدافها ومؤشراتها ومقوماتها ومبادئها، كما شملت دراسة مظاهر التنمية البشرية في سلطنة عمان كأنموذج لدولة عربية إسلامية، وفي ختام الدراسة تم التوصل لعدد من النتائج من أهمها ضعف الإنفاق على مجال البحث العلمي والابتكار مقارنة مع اجمالي الدخل، كما تم التوصل لعدد من التوصيات أهمها إعادةً جدولة أولويات الحكومة بالنسبة للتعليم والتدريب.

أولاً : المقدمة

إن أغلى الثروات وأدومها على الإطلاق هي العنصـــر البشـــري، وبالتّالي فإن الأمم المتقدّمة و الرائدة جعلته مصـــدر اهتمامها الذي تدور حوله عجلة التّنمية، إذ أنه لن يكتب لها النجاح ما لم يتوفّر العنصـــر البشـــري المؤهل تأهيلاً كافياً ليكون أساساً سليماً، ويرجع الاهتمام العالمي بتنمية الموارد البشرية إلى أن البشر هم المحرك الحقيقي لأي حضارة، لذا فإن قضية النمو والتّنمية محل اهتمام العالم لما لها من أهمية بالغة في تطوير الاقتصاد وتلبية رغبات الشعوب، كما أن القائمين على السياسات الاقتصادية حرصوا على التعرّف على أسرار النمو وأساليب تحقيقه وعلاقته بالتّنمية ومما لاشكّ فيه بأن التعليم والصّحة ومتوسّط دخل الفرد من أهم مؤشّرات التّنمية البشرية، كذلك فإن بعض الاقتصاديين استخلصوا أن دخل الفرد يمكن أن يكون مؤشراً مناسباً لقياس التّنمية وإن كان لا يعكس الرفاه الاجتماعي لكثير من شرائح المجتمع، حيث أن الإحصـــاءات المتعلقة بالدخل لا تجســـد تحســـينات حقيقية فعلياً في الحاجات الأســـاســـية كالغذاء والتعليم والصّحة،[1] ولذا فإن معظم دول العالم تسعى لضمان الوصول للتّنمية المستدامة التي تضمن حق الأجيال القادمة من الموارد من خلال الاستغلال الأمثل وذلك بقصد الوصول إلى اقتصاد مستدام ومتنوع، ولهذا فإن دول الخليج سعت منذ البداية من أجل موائمة أهدافها التنموية لتحقيق تنمية شـــاملة وذات ديمومة، وقد وضـــعت التّنمية المســـتدامة المحور الأساسي لتجنب شبح الفقر لشعوبها مما جعلها ضمن الدول ذات التّنمية البشرية المرتفعة،[2] في حين أن انتشار الفقر في بعض البلدان العربية يوحي إلى تدني مستويات التّنمية مما أدى إلى وجود مشكلات وظواهر سلبية مختلفة، إذ أنه يمكن القول بأن الفقر سبب رئيسي من أسباب تدني مخرجات التعليم، كما أنه سبب رئيسي يؤدي إلى تفاقم ظاهرة الباحثين عن العمل، والمراقب لواقع بعض دول العالم العربي والإســـلامي تعي تماماً بأن حكوماتها انتهجت خط ســـير مغاير عما كان يفترض أن تسير عليه وأخطأت في اختيار الوسيلة المناسبة لتحقيق هدف التّنمية، ومما لا شك فيه بأن أشد هذه

[1] ينظر : الصادق، علي توفيق، دور الحكومات الإنمائي في ظل الانفتاح الاقتصادي، معهد السياسات الاقتصادية، صندوق النقد العربي، شركة أبوظبي للطباعة والنشر،2001م، ص 26

2 ينظر: الهيتي، نوزاد عبد الرحمن، قضايا التنموي في مجلس التعاون لدول الخليج العربية في القرن الحادي والعشرين، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2013م، ص 11

الأخطاء، إتباعها لنماذج مخالفه للإسلام كالنموذج الاشتراكي والنموذج الرأسمالي، في حين أنها تركت النموذج الإسلامي الذي يرى فيه المفكرين والعلماء المسلمين مخرجاً عظيماً نحو التّنمية الشاملة والمستدامة[3].

ثانياً : مجال وحدود الدراسة

تتمثّل حدود الدراسة الحالية في الحدود المكانية والزمانية لسلطنة عُمان للفترة الزمنية (1990 – 2015م).

ثالثاً : سبب اختيار الموضوع

نظراً لزيادة الاهتمام بمواضيع التّنمية البشرية خلال السنوات الأخيرة من قبل الحكومات والمنظمات الدُّولية، وكذلك لخلفية الباحث في دراسته لمرحلة الماجستير، إذ عكف على دراسة قطاع التعليم لإبراز أثره في التّنمية البشرية بسلطنة عُمان في ظل الاقتصاد المعرفي منذ عام 1987م وحتى عام 2008م، وبالتّالي فإن ذلك قد مَثُل لدى الباحث وجود رغبة حقيقية منه للتوسع ومعرفة أثر تطوّر الإنفاق الحكومي على المجتمعات الإسلامية، بحيث تكون سلطنة عُمان أنموذجاً.

رابعا : أهمية الدراسة

لا شكّ بأن الدُّول التي عملت على رفع مهارات الكوادر البشرية وصقلتها، حازت على مكانة مرموقة بين الدُّول ذات التّنمية العالية، وعندما أخذ هذا الموضوع أهمية كبيرة بدأت الدّول تعي أهمية وضع مؤشّرات تقيس من خلاله وضعها بين باقي الدول بل استفادت من تقييم الأمم المتحدة السنوي مما جعلها حريصةً كل الحرص على مراعاة المتطلبات التي تضمن تحقيق الأهداف الإنمائية،

ولذا يمكننا تلخيص أهمية الدراسة في النقاط الآتية:-

1-بيان أهمية التّنمية البشرية وتحليل المفاهيم المرتبطة بها وأساليبها وطرق تأهيلها.

2- دراسة مظاهر التّنمية البشرية (التعليم والصّحة ومتوسّط دخل الفرد) وأثرها في المجتمع العماني .

خامسا: إشكالية الدراسة

وإذا أخذنا سلطنة عُمان فإننا نجد أن هذه الدُّولة كانت ولازالت تواجه التّحديات وتعمل من أجل تنمية شاملة ومستدامة تتمثّل في بناء موارد بشرية كفؤة قادرة على مواكبة عصر التقدّم والثّورات العلمية والمجتمعات المعلوماتية وتتمتع

3 ينظر : غبان، محروس أحمد إبراهيم ، التّنمية الشاملة للمجتمعات الإسلامية ، المدينة المنورة ،دار الإيمان، الطبعة الثانية، 2009 ، ص 11

بصحة عالية وتحصل على الأمن الاجتماعي والعدالة وحرية الرأي والتعبير، وكذلك بناء اقتصاد قوي ليعود بالمنفعة على الفرد والمجتمع، وكذلك حفظ البيئة والعناية بها من أجل استدامتها واستدامة مواردها وتجديدها، وبالتّالي فإن مشكلة

الدراسة تتلخص في التساؤل إلى أي مدى يمكن أن يكون الإنفاق الحكومي مؤثراً على مؤشرات التنمية البشرية في المجتمعات الإسلامية ؟وما طبيعة العلاقة بينهما ؟

سادسا: أسئلة الدراسة

يمكننا تلخيص إشكالية الدراسة في التساؤلات الآتية : –

1-إلى أي مدى يدلل الإنفاق للحكومات العربية والإسلامية على تطور التنمية البشرية ؟

2-إلى أي مدى يدلل الإنفاق الحكومي على(التعليم والصّحة ومتوسط دخل الفرد)كمؤشّرات مؤثرة في مظاهر التّنمية البشرية بسلطنة عُمان ؟

2- هل لمتوسّط دخل الفرد تأثير في معدّل التّنمية البشرية بسلطنة عُمان ؟

سيتم دراسة الفترة من بعد عام 1990م بالرغم من أن النهضة العُمانية بدأت في أوائل السبعينيات من القرن الماضي، الا أن الاهتمام في بدايات النهضة كان منصبّاً على البنى التحتية بشكل أساسي.

سابعا: أهداف الدراسة

يمكننا تلخيص أهداف الدراسة في النقاط الآتية :

1-بيان أثر تطوّر انفاق الحكومات العربية والإسلامية في التنمية البشرية .

2- إيضاح تطوّر الإنفاق الحكومي على قطاعي (التعليم والصّحة ومتوسط دخل الفرد) في مظاهر التّنمية البشرية بسلطنة عُمان .

ثامنا: فرضيات الدراسة

لقد انبثق عن مشكلة الدراسة عدة فرضيات ارتبطت بالعلاقة بين متغيرات الدراسة، فتمثّلت المتغيّرات المستقلّة في مؤشّرات التعليم والصّحة ومتوسّط دخل الفرد والتي تُعد من مؤشّرات التّنمية البشرية، وقد افترض الباحث وجود علاقات

تأثير وتأثّر بين المتغيّر التّابع المتمثل في الإنفاق الحكومي والمتغيّرات المستقلّة المشار إليها أعلاه، ووفقاً لأهداف الدراسة، فإن الباحث يفترض الآتي:-

الفرضية الأولى: توجد علاقة بين تطوّر الإنفاق الحكومي ومؤشرات التّنمية البشرية في المجتمعات الإسلامية.

الفرضية الثانية: توجد علاقة بين تطوّر الإنفاق الحكومي على قطاعات التعليم الصّحة ومتوسط دخل الفرد في عُمان وبين ومظاهر التنمية العمانية.

تاسعاً: منهجية الدراسة

للإجابة على مشكلة الدراسة سيعتمد الباحث على المنهج الوصفي حيث سيتبع الباحث السرد النظري لموضوعات التّنمية البشرية وأثرها على المجتمعات الإسلامية ثم سيبيّن الباحث مظاهر التّنمية لقطاعات التعليم والصّحة ومتوسّط دخل الفرد في سلطنة كنموذج لدولة عربية إسلامية .

عاشراً: صعوبات الدراسة

تتمثّل صعوبات الدراسة في حداثة الموضوع والصعوبات في وجود دراسات سابقة بشكل كبير، وخاصة حول سلطنة عُمان.

أدبيات الدراسة

(1) التأصيل النظري :- [4]

مع انتهاء الحرب العالمية الثانية أدركت الدُّول بأن عليها العمل وفي أسرع ما يمكن نحو الإصلاح لكافة المجالات السياسية منها، والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وقد كان لابدّ من حصر الموارد أولاً، فهناك دولاً استطاعت أن تنقل دولها بعملية الإصلاح الشامل إلى مصاف الدُّول المتقدّمة باستخدام الموارد المالية المختلفة والتي جاءت من عوائد النّفط والغاز والضّرائب والتجارة والصادرات وغيرها، وهناك دولاً أخرى لم تكن لديها موارد مالية ولكنها استطاعت أن تعبر عبر بوابة الإنسان الذي اعتبرته المحور والركيزة الأساسية، ولقد حرصت هذه الدُّول على الاهتمام بالفرد من جوانبه المختلفة، كما حرصت على تأهيليهِ وتدريبهِ وتطويرهِ من أجل رفع أداءه في المنظمات، وكذلك اهتمّت بالجوانب النّفسية والاجتماعية له، حتى يبقى متمسكاً بالعمل وحريصاً على صقل مهاراته لرفع مستواه وأداءه ومنافسته للأخرين، وقد عُرفت الموارد

4 ينظر: الموقع الإلكتروني ويكيبيديا ، http://ar.wikipedia.org/wiki

البشـــرية بأنها "جميع الأفراد في المجتمع ذكوراً وإناثاً، القادرين على العمل والإنتاج أو ينتظر دخولهم ســـوق العمل في فترة معيّنة"[5].

ويمكن القول بأن نظريات التّنمية بشكل عام هي خليط لمجموعة نظريات لبيان كيف يمكننا تحقيق تغيير في المجتمع بأفضل ما يمكن تحقيقه، وقد اعتمدت هذه النظريات على منهجيات معيّنة وتخصـــصـــات مختلفة مزجت بينها، ويمكن أن نتتبع هذه النظريات وفقاً لما يأتي :-

أ-**نظرية التحديث**: وتنص على أنه يمكن تحقيق التّنمية باتباع عمليات التّنمية التي تم اســـتخدامها من قبل الدُّول ذات المجالات المتقدّمة، لذا فقد اعتبر العالم صـــموئيل هنتنغتون أن لكل بلد خط في التّنمية تمر عبره، لذا فإن كل من والت روســتو و A.F.K orgqnski ذكر بأنه لكل بلد إمكانية تطبيق مراحل التّنمية والتي تم تطبيقها في الدُّول العظمى المتقدّمة، كما عُرفت نظرية تالكوت باســونز صـــفات المجتمعات الحديثة والتقليدية، وركّزت على أن من أهم العناصـــر الأســـاســـية لخلق أفراد مجددين هو التعليم، وقد بنيت نظرية التحديث على اعتقادات مهمة منها أن التّنمية تفرض على الدُّول المتقدّمة مساعدة الدُّول النامية، كما أن الأسرع نمواً يمكنها اللحاق بالدُّول المتقدّمة.

ب-**نظرية التّبعية** :ويمكن أن نلخّص هذه النظرية في أن التّنمية والتخلّف وجهان لاختلاف اقتصـــاديات البلدان، وهي نتاج من ظروف داخلية لكل بلد، لذا فإن من أهم افكار هذه النظرية تقسّم العالم إلى قسمين، هما الدُّول المتقدّمة الغنية والدُّول الفقيرة المتخلّفة، حيث تعمل الأخيرة على توفير اليد العاملة الكادحة بأبخس الأثمان، في المقابل تصـــعد العوائد والأرباح في الدُّول المتقدّمة لأعلى المستويات، ومن أهم منظري هذه النظرية العالم لوكسمبورج روزا .

ت-**نظرية النظم العالمية** : وقد جاءت هذه النظرية رداً على نظرية التبعية، فقد قسّـــمت العالم إلى نواة وهامش أو إلى قلب ومحيط خارجي، وحيث ترتكز على المســـاواة باعتبارها كياناً منفصـــلاً عن النمو في التّنمية، كذلك تدرس التغيير في

5 ينظر: نديم، عفاف محمد، دراسة الموارد البشرية في المكتبات المركزية، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى، 2011، ص30

النظام الرأسمالي العالمي، وقد جاء ما يناقض هذه النظرية في نظرية المنهجية الجذعية التي تعكس عدم المساواة في النظام الديمقراطي.

ث-**نظرية الدُّولة** : وترى بأن الاقتصاد والسياسة متشابهان، وبالتّالي فإن انطلاق التّنمية في أي بلد تُعد فترة فريدة من نوعها .

ج-**نظرية التّنمية غير المتوازنة والمشتركة:** وهي نظريه تبيّن مفهوم الماركسية وتصف ديناميات العالم لتاريخ البشرية، وكانت تستخدم من قبل ليون تروتسكي الروسية عندما بدأت تحليل الاحتمالات التنموية للاقتصاد في الإمبراطورية الروسية .

ومن خلال ما تم عرضه من نظريات التّنمية فإنه يلاحظ وجود تطوّر تاريخي لهذه النظريات وعقبها نظريات أخرى في الاقتصاد، كنظرية الميزة النسبية والتي تتنبأ لجميع البلدان بمكاسب، إذا تخصصت في تجارة السلع وجعلت لها ميزة تنافسية، كذلك نموذج روستوفيان ويمثّل نظرية التطوّر الخطي التي تنص بأن التحديث الاقتصادي يمر بخمسة مراحل خلال بناء المجتمع الحديث والانتقال به من التقليدية إلى الحديثة، كما أن نموذج هارود دمر يوضّح معدّل النمو في الاقتصاد من حيث مستوى الادخار والإنتاجية لرأس المال كذلك نمو اقتصاد البلدان النامية لانتقال العمالة بين القطاعات .

(2): الدراسات السابقة :-

قام الباحث بعمل مسح لاستخلاص الدراسات المتعلقة بمشكلة الدراسة وذلك بالرجوع إلى الكتب والدوريات العربية والدراسات والأبحاث، وكذلك استخدام شبكة المعلومات الدُّولية، وقد نتج عن ذلك وجود بحوث مختلفة، منها ما يتعلق بالتّنمية المستدامة ومنها ما يتعلق بالتّنمية البشرية، سعى الباحثون خلالها إلى تحقيق أهداف دراساتهم وذلك من خلال التقصي والبحث، حيث يسعى الباحث للاستفادة من الدراسات التّالية قدر الإمكان.

الدراسة الأولى: التّنمية البشرية في سلطنة عُمان – دراسة جغرافية [6]

ترى هذه الدراسة أن التّنمية البشرية الشاملة تكريس الجهود لتطوير كافة جوانب حياة البشر والارتقاء بمستوى معيشتهم بشكل يرفع من مستوى تعليمهم وصحتهم وقدراتهم بقصد تمكينهم من العمل بقدرات عالية والتمتع بحياة كريمة، ومن أهم أهداف هذه الدراسة تقديم صوره تحليلية لواقع التّنمية البشرية في سلطنة عُمان وتقييم مستواها، والوقوف على

6 ينظر: السيابي ، أحمد بن ناصر بن علي ، التّنمية البشرية في سلطنة عمان – دراسة جغرافية ، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الآداب ، القاهرة، 2014 ص 395

التفاوت المكاني للتّنمية البشـــرية في ســـلطنة عُمان، وكذلك التعرّف على العوامل الجغرافية الطبيعية والبشـــرية المؤثرة في التّنمية البشرية بالسلطنة، وفهم المؤشّرات السكانية وانعكاساتها على التّنمية البشرية، واستطلاع المؤشّرات الاقتصادية والاجتماعية وتأثيرها على التّنمية البشرية، ومحاولة تقديم بعض التوصيات لمجابهة معوقات التّنمية البشرية في سلطنة عُمان وقد أوصت الدراسة بمجموعة توصيات من أهمها وضع استراتيجية بناءة للتعليم، ذات اهداف واضحة وفعّالة، سعياً وراء رفع كفاءة العملية التعليمية في السلطنة، والنظر في زيادة برامج التدريب والتأهيل بالنسبة للكادر الطبي الوطني، وتحسين راتب التقاعد لموظفي القطاع الحكومي والخاص، وزيادة الاهتمام بالمناطق الحدودية، وذلك للعمل على الارتقاء بنوعية

الخدمات المقدمة في مختلف الجوانب، والعمل على غرس روح الولاء والانتماء للوطن وربط الســـكّان بأرضـــهم ووطنهم، وفتح المجال للاستثمار في تلك المناطق، والعمل على تشجيعهم بمختلف الوسائل. **وهنا يرى الباحث بأن الدراسة** تميزت بوفرة المعلومات وقيمتها ذات الطابع الأصيل إذ انها اعطت صوراً جيده ومع ذلك الواقع التنموي إلا أنه كان من الأفضل التركيز على مؤشّرات معيّنة والعمل على تحليليها من كافة الجوانب، حيث تطرّقت الأطروحة إلى مؤشّرات كثيرة وعديدة، ولذا فإن الباحث يرى بأن الدراسة الحالية التي بصدد إجرائها ستدرس التّنمية البشرية في عمان من جوانب مختلفة .

الدراسة الثانية: أثر تنمية الموارد البشرية على تعظيم الاستثمار في رأس المال البشري.[7]

وهي دراسة ترى أن الاستثمار في تنمية الموارد البشرية أمراً في غاية الضرورة والأهمية وذلك إيماناً بما توصلت إليه الدُّول المتقدّمة بعد أن أجادت في التخطيط الاستراتيجي ونفّذت برامج التّنمية البشرية من أجل الوصول إلى أهدافها المتوخاة، وقد ذكرت الدراســة بأن كثير من المدراء والمســؤولين يتبنوّن مقولات تجعل الموارد البشــرية أكثر أهمية، في حين يعتبرونهم كلفة على المؤسسة، وبالتّالي فإن ذلك يُعد أمراً خطيراً للغاية، إذا أنهم يخاطرون بمستقبل المنظمة من أجل الحفاظ بالقليل من الأموال مع إدراكهم الشديد بأهمية المورد البشري في منظماتهم.

كذلك تهدف الدراسة إلى الاطلاع على دور تنمية الموارد البشرية في تحقيق وتعظيم الاستثمار للعنصر البشري، كذلك إعطاء نظرة شــاملة حول أهمية التّنمية البشــرية لتحقيق التّنمية الشــاملة، ومن أهم نتائج الدراســة عدم كفاية الاهتمام المبذول في مجال الاستثمار للعنصر البشري، حيث يوجد أثراً مباشراً لتخطيط الموارد البشرية على تعظيم الاستثمار في العنصر البشري، كذلك الأثر المباشر لنوعية البرامج التدريبية على تعظيم الاستثمار في الافراد.

7 ينظر: العجلوني، محمد إقبال، أثر تنمية الموارد البشرية على تعظيم رأس المال البشري، الملتقى الدُّولي رأس المال الفكري في المنظمات الحديثة،2011م .

وإذ يرى الباحث بأن الجهد المبذول في الدراسة لا شكّ بأنه أظهر نتائج هامه وهي عدم كفاية الاهتمام المبذول في مجال الاستثمار البشري، لذا يرى بأنه كان من الافضل لو استندت الدراسة إلى تحليل نموذج معيّن من أجل أن يدلل على عدم كفاية الاهتمام المبذول في مجال الاستثمار البشري .

الدراسة الثالثة: مدى تأثير رأس المال الفكري على استمرارية منظمات الأعمال وتحقيق ميزة تنافسية في ظل اقتصاد المعرفة .[8]

تتحدث هذه الدراسة عن أن العالم الذي شهد مع بداية القرن الحالي تحولاً كبيراً نحو اقتصاد المعرفة، وأن المورد الحالي للمنظمات هي الموارد المعرفية وليست الموارد المالية، وأن المنظمات الناجحة هي التي تهتم بالمورد البشري كرأس مال بشري يضاهي ويفوق رأس المال المادي وهذا ما يضمن استمراريتها لفترة أطول .

وتهدف الدراسة إلى إبراز العنصر البشري كأساس لأي تطوّر منشود، كذلك التعرّف على الجوانب النظرية والفكرية لرأس المال البشري، كما تعرض أبرز خصائص المنظمات الناجحة. حيث خلص الباحث إلى مجموعة من التوصيات تمثّلت في الاهتمام بالمورد البشري كنقطة بداية لنمو متطلبات الأعمال، والاهتمام به من أسباب بقاء المنظمات، وتطوير آليات الاستثمار العربي وبناء قاعدة بيانات عن القوى العاملة غير المستغلة وتبادل الكفاءات بين البلدان العربية لسد العجز، وتشجيع المبادرات وتنمية المواهب ودعم التعليم والتدريب جعله متاح للجميع، كذلك إنشاء وتكوين مراكز البحث العلمي المتخصصة لعمل فضاء مشترك لتبادل المعرفة بين الأقطار العربية، وسن وتطوير التشريعات التي تحفظ استقرار الموارد البشرية .

وهنا يرى الباحث أن الدراسة توصّلت لبعض التوصيات التي قد تهم الباحث في هذه الدراسة بالرغم من أن الدراسة لم تفرز نتائج معيّنة مبنيّه على دراسة تطبيقية وإنما أفرزت توصيات بنيت على دراسة الباحث.

8 ينظر: مخلوف، أحمد ، مدى تأثير رأس المال الفكري على استمرارية منظمات الأعمال وتحقيق ميزة تنافسية في ظل اقتصاد المعرفة، الملتقى الدُّولي رأس المال الفكري في المنظمات الحديثة ،2011 .

الفصل الأول : مفاهيم الدراسة وأهدافها.

تمهيد ...

يُعد الإنسان في أي مجتمع من المجتمعات حجر الزاوية والركن الأساس الذي تنهض عليه الأمم والشعوب، وخاصة عند المجتمعات التي تقدّر ذلك وتعمل على الاهتمام به وتنميته وتأهيليه ليصبح الأساس الذي تعتمد عليه الدُّول وتقوم عليه

التّنمية في تلك الأقطار، ولقد كان ولازال منذ أن وجد هذا الكائن البشري على هذه الأرض، يعيش في تطوّر مستمر بالرغم من صراعه الدائم مع الطبيعة وهذا ينعكس على طبيعته ونظمه وقيمه ومعاييره، بالرغم من أن هناك فئات قد لا يصيبها من هذا التطوّر شيء[9]، بسبب الأوضاع التي قد تواجه بعض البلدان، فمنها ما يكون بسبب قلة الموارد الطبيعية، وبالتالي سيؤثر على الاقتصاد وستكون الأحوال صعبة والتحدي كبير لرفع معدلات التنمية، ومنها ما يكون نتاج أسباب اجتماعية بسبب انتشار الفساد والرشوة وعدم الشفافية وبالتالي سيؤثر حتما على مسيرة التنمية، كما توجد أوضاع سياسية، كغطرسة الأنظمة وسياساتها الدكتاتورية التي قد تؤدي إلى غياب العدالة والإنصاف بين كافة طبقات الشعب، ولذا فإنه منذ الحرب العالمية الثانية والتّنمية هي نقطة الاهتمام. لقد انتشرت كلمة التّنمية وأصبحت شائعة الاستخدام في معظم المجالات إذ أنها في الواقع كلمة تَعددت تعريفاتها من خلال تنوع المجالات وأصبحت من المفاهيم التي ليست لها حدود، فقد ظهرت من خلال ذلك أفكار وأنشطة لامست حياة البشر سواء الجانب الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي أو السياسي أو غير ذلك.[10] كما أن بعض المنظمات ذكرت أن للتّنمية ثلاثة جوانب وهي الجانب الأخلاقي المرتبط بمجال التعليم والجانب المادي لبلوغ درجة معيّنة من الطمأنينة والرغد والعيش الكريم، والجانب النفسي المتمثّل في إرادة السمو النابعة من ذات الإنسان وطبيعة احتياجاته.[11]

المبحث الأول: ماهية التّنمية البشرية

9 ينظر :أبو النجا ، محمد فريد ، الإداري ، التّنمية الإدارية عن طريق التّنمية الشاملة ، معهد الإدارة العامة ، المطابع العالمية ، سلطنة عمان –مسقط ، العدد الثاني والعشرون والثالث والعشرون ، 1985م ، ص 41 .

10 ينظر :غبان، محروس أحمد إبراهيم ، مرجع سابق، ص 15.

11 ينظر: ربيع ، محمد عبد العزيز ، التّنمية المجتمعية المستدامة (نظرية في التّنمية الاقتصادية والتّنمية المستدامة) ، دار اليازوري العلمية ، الأردن، 2015م، ص17

يُعد الإنسان ثروة قومية وصانع التّنمية، إذ جعله الله خليفته في أرضه، وبالتّالي فإنه الأداة الحقيقية والهدف والغاية ومنبع التفوق والريادة والإبداع والاختراع وهو حجر الزاوية في التّنمية الشـــاملة بمختلف مجالاتها، ويُعد مورداً لا يقدّر بثمن، وعليه فإن الأجهزة الإدارية في الدُّول أدركت مدى أهمية ذلك فعمدت على تنمية الموارد البشـــرية من خلال تأهيل وتدريب وتطوير المورد الحيوي الذي لا يمكن أن يوجد له بديل مهما تطوّرت التكنولوجيا.[12] والجدير بالذكر فإن هناك

فرق بين التّنمية البشرية وتنمية الموارد البشرية حيث أن الأخيرة جزء أساسي من التّنمية البشرية، إذ أن الموارد البشرية تعنى بالتركيز على البشر عند مرحلة عمرية معيّنه وهي التي تعنى بالعمر الإنتاجي في حين آنٍ التّنمية البشرية تعنى بالفرد من الميلاد حتى الممات.[13] ويقصـــد بالتّنمية البشـــرية أن الإنســـان هو غاية التّنمية وأداتها في آن واحد، فالغاية هي الخروج بالإنســـانية من الجهل والتخلّف والفقر والمرض والعوز إلى رخائها وعزتها، وتحقيق كل ما يحق للإنســـان ليحظى بالتعليم والصّحة والدخل والحرية والعيش الكريم لكافة الأجيال بقدر تعاقبها لتكون تنمية مستدامة وشاملة، كذلك فإن الإنسان هو الأداة لتحقيق التّنمية، وبالتّالي فإنها لن تتحقق تلك التّنمية دون جهد بشري، وكلّما حظي الإنسان بمزيد من التعليم والصّـحة والعيش الكريم كلّما دفعه ذلك إلى مزيداً من العمل والإنتاج والابتكار والإبداع.[14] كما عُرفت ضـمن البرنامج الانمائي للأمم المتحدة بأنها "عملية تهدف إلى زيادة الخيارات المتاحة أمام الناس" كذلك بأنها "تنمية الناس من أجل الناس بواسطة الناس، وتنمية الناس معناها الاستثمار في البشر، سواء في التعليم أو الصّحة أو المهارات، حتى يحكمهم العمل على نحو منتج وخلاق. والتّنمية من أجل الناس معناها كفالة توزيع النمو الاقتصـــادي الذي يحققونه على نطاق واسع وعادل، والتّنمية بواسطة الناس أي عطاء كل أمرئٍ فرصة المشاركة"[15]. ومن خلال التعريفات السابقة يجد الباحث بأن التركيز فيها تمحور حول ثلاثة مرتكزات أســاســية التعليم والصّـحة والدخل، وهي مرتكزات تتداخل وتتكامل في ما بينها. **لذا فإن الباحث يرى بأن التّنمية البشـرية هي الاسـتثمار في الأفراد تعليمياً وصـحياً للحصـول على دخل عادل للمشاركة في بناء المجتمع بصورة حضارية.**

12 ينظر: العامري، مالك بن سليمان، الآثار الإيجابية لتصنيف وترتيب الوظائف في تنمية الموارد البشرية لوحدات الجهاز الإداري للدولة، ندوة تنمية الموارد البشرية ،وزارة الخدمة المدنية ، سلطنة عمان ، مسقط، الطبعة الأولى، 2011م، ص 51.

13 ينظر: خليل، منى عطية خزام، التّنمية الاجتماعية في إطار المتغيّرات المحلية والعالمية، المكتب الجامعي الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 2012م، ص105

14 ينظر: جماز، طارق علي، نظرًات وتأملات في التّنمية الاقتصادية والبشرية ، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2010 م، ص 7

15 ينظر: القصيفي، جورج، التّنمية البشرية (مراجعه نقدية للمفهوم والمضمون)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 1995م، ص89

المبحث الثاني: أهداف التّنمية البشرية

بقى تحديد أهداف التّنمية أمراً غير مستقر من فترة إلى أخرى، فبعد إن كان جل التركيز على تعظيم متوسّط نصيب الفرد من إجمالي الناتج المحلي، ارتفعت الدعوات إلى تبني أهداف لها ارتباط بالعمل وتقليل حالات الفقر وزيادة التوظيف والإشباع في الحاجات الأساسية، وتحسين توزيع الثروة وغيرها، مما عرّض استخدام متوسّط دخل الفرد كمؤشر وحيد للتّنمية إلى انتقادات حادة، ومع ذلك يمكن القول بأن التسارع في النمو الاقتصادي سيؤدي إلى زيادة في دخل الفرد بمعدّلات مرتفعة، وبالتّالي فإن ذلك كفيل بعلاج مشكلات الفقر وتوزيع الدخل وغيرها[16]. كما ان النظرة الأعمق التي

تركّز على احتياجات الأفراد وتسعى للحصول عليها، ترى في نفس الوقت صعوبة تحقيق نهضة تنموية اقتصادية ما لم يقوم المورد البشري بدوره كاملاً من خلال علاقات تشابكية بين التّنمية البشرية والتّنمية الاقتصادية يصعب الفصل بينها، لذا فإن العلاقة تبادلية بحيث أنه لن تتحقق التّنمية الاقتصادية بدون تنمية بشرية والعكس صحيح، إذا أن التّنمية الاقتصادية لن تحقق العناصر المادية بقدر ما تتفاعل مع العنصر البشري ولن يكون ذلك إلا وفق منظومة يتحقق فيها ما يلي:- [17]

1- توسيع قاعدة العمل وزيادة رؤوس الأموال وإنتاجية الأرض، والبحث عن موارد الطبيعة وتنظيم استخدامها بشكل عادل، والسعي نحو التوسع في الإنتاج الصناعي.
2- الحد من البطالة، والسعي نحو خلق توازن بين عدد السكان ومعدّل النمو الاقتصادي، والسعي نحو المباعدة بين الولادات لتجنب الانفجار السكاني.
3- رفع المستوى التعليمي والصحي والغذائي وتشجيع البحث والتطوير، والاعتماد على الذات.
4- خفض الديون بشكل عام، والسعي لحفظ حقوق الإنسان الاجتماعية والسياسة والاقتصادية.

الفصل الثاني: مؤشّرات التّنمية ومبادئها وتحدياتها .

تمهيد ...

إن أدبيات التّنمية البشرية ومؤشّراتها التي تم تطويرها لتهدف إلى التعرّف على ما يتحقق للإنسان في نظامه وصيرورته المتطوّرة نحو إشباع رغباته النفسية والروحية والجسمية والاجتماعية؛ يمكن ان يُرى ذلك في مستوى المعيشة للفرد أو المجتمع، ولكن النمو والتطوّر الذي يواجه حياة الإنسان إنما هو محصلة عوامل وسياسات لا بدّ من التعرّف عليها وتقدير

16 ينظر: عثمان، محمد عثمان، قياس التّنمية البشرية (مراجعه نقدية)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 1995م، ص 110

17 ينظر: جماز، طارق علي، مرجع سابق، ص 11

العلاقات بينها للوصول إلى ماهية أحوال البشر المعيشية، ولذا فإنه لا يمكن بأي حال من الأحوال فهم مؤشّرات حالة الإنسان (التّنمية البشرية) بشكل متكامل دون ربطها بمختلف المؤشّرات المجتمعية الأخرى[18].

المبحث الأول: مؤشّرات التّنمية البشرية .

لقد اعتمدت الأمم المتحدة منذ تعريفها للتّنمية البشرية مجموعة من العوامل أو المؤشّرات التي تشكّل التّنمية البشرية وتعمل على تحقيق أهدافها من أجل الوصول إلى تنمية الموارد البشرية بشكل خاص والتّنمية المستدامة بشكل عام ، ومن أهم هذه المؤشّرات ما يلي:-[19]

1- المدّة التي يمكن أن يقضيها الإنسان كحياة بصحة جيدة، أي ما هو العمر المتوقع للفرد عند ولادته؟ أو بمعنى آخر ما هي مدة الحياة المتوقعة للفرد أو المأمول بها عند الولادة؟

2- المستوى المعرفي للفرد، ويمكن قياسه بالآليات والوسائل المخصصة لتطوير التعليم من الابتدائي الأساسي إلى الثانوي والعالي، كذلك بمعدّلات محو الأمية في القطر الواحد.

3- متوسط دخل الفرد هو حاصل قسمة الدخل القومي على عدد السكان، ويكون صحيحاً لو تحققت العدالة والمساواة أو التقارب في الملكيات ورؤوس الأموال أما في حال التفريط في هذا المبدأ فإن المتوسط يصبح مضللاً، ويصبح رقماً للجوانب الإحصائية والمقارنات[20]، كذلك يجب إيضاح الخلط الذي يحدث مع البعض حول مفهوم دخل الفرد ومفهوم متوسط دخل الفرد ، فالدخل الفردي هو يحصل عليه الفرد نتاج عمله ومهنته أو وظيفته أو ما يتحصل عليه من أعمال تجاريه يقوم بها، في حين أن متوسط دخل الفرد هو قيمة الدخل القومي مقسوماً على عدد السكان.

18 ينظر: عمار، حامد، مقالات في التّنمية البشرية العربية، مكتبة الدار العربية للكتاب، جمهورية مصر العربية، 1998م، ص 65

19 ينظر: الحسيني ، عبد الحسن ، التّنمية البشرية وبناء مجتمع المعرفة ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 2008م، ص63

20 ينظر: العسل، إبراهيم، التنمية في الإسلام، مفاهيم-مناهج وتطبيقات، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى،1996، ص163

ولا شك بأن المؤشّرات أعلاه هي من أهم المؤشّرات التي يمكن أن يستند عليها لقياس التّنمية البشرية في الدول، كذلك يوجد مؤشّرات أخرى اضيفت من أجل الوصول إلى مؤشر التّنمية البشرية في القطر الواحد مثل مؤشّرات الحرية والتمكين، وطبقاً لتقرير التّنمية البشرية في عام 1996م أوضح أن للتّنمية البشرية أبعادً مهمة تمثّلت في التمكين والتعاون والعدالة والإنصاف والاستدامة والأمن والطمأنينة وهي أبعاد ناجمه عن تحقيق أهداف التّنمية [21].

المبحث الثاني: مبادئ ومقومات التّنمية البشرية .

يدرك المتتبع لقضايا تأهيل الموارد البشرية في العالم بشكل عام والعالم العربي بشكل خاص أهمية نوعية المخرجات في التعليم، وتأثيرها على مسار التّنمية في المجتمعات، حيث أن أوجه القصور التي تعاني منها المخرجات تحول بينها وبين أن تكون منطلقاً حقيقياً للتّنمية فنقص المعارف والمهارات الواجب توافرها في رأس المال البشري الحقيقي ضروري لكافة المجالات التنموية.

ولاستدامة التّنمية البشرية فإنه لابدّ من جهود تبذل سواء على المستوى الحكومي او القطاع الخاص أو من المختصين والباحثين لغرض **بناء معايير ومبادئ لتنمية الموارد البشرية والتي من أهمها:-**[22]

أولاً: التوسّع في تكنولوجيا المعلومات والاتصالات لسد الفجوة في استخدام التكنولوجيا من خلال إعداد برامج فنّية لمؤسسات القطاعين العام والخاص وبرامج تنمية الاستثمارات في التكنولوجيا، وتصميم الشبكات المعرفية لبرامج التعليم والتدريب لكافة الفئات، والاستفادة من البحوث لتطوير كفاءة الموارد البشرية وبالتّالي تسهيل عملية نقل المعرفة التكنولوجية لمؤسسات الأعمال المختلفة والأجهزة الحكومية.

ثانياً: بناء مجتمع التعّلم من خلال بناء نظام تعليمي لمدى الحياة وشبكات تعلّم متُعددة العلوم والمنافع لأفراد المجتمع، وربطها بحوافز يتم توفيرها لمكافئة أصحاب الأداء والمهارات العالية، كما يجب التركيز على تطوير أساليب تعليم المواد

United nations development program (UNDP) , human development report ,1996,p.1121

22 ينظر: عباس، سهيلة محمد، ***تنمية الموارد البشرية وعلاقتها بسوق العمل في دول مجلس التعاون الخليجي***، المؤتمر العربي الثاني لتنمية الموارد البشرية وتعزيز الاقتصاد الوطني، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية ومعهد الإدارة العامة بسلطنة عُمان، مسقط2010م ، ص 61 .

العلمية كالرياضات والعلوم والتعليم الاساسي والاهتمام بالتطوير والاستثمار في رأس المال البشري وذلك للتعويض عن افتقاد رأس المال المادي والتكنولوجي[23].

ثالثاً: مواكبة تنمية مهارات الأفراد بمتطلبات البيئة الدُّولية وذلك بتصميم البرامج التطويرية للمدراء التنفيذين والفنيين لإكسابهم مهارات الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات، ونقل المهارات والأفكار من الدُّول الأكثر تقدماً إلى الأقل تقدماً[24]، كذلك الاعتماد على الكفاءة الاجتماعية وهي العمل على منح الفرد قدرات تمكنه من التعامل مع قضايا الحياة، فالقضية ليس في جعل الأسواق صديقة للإنسان، بل مراعاة التكامل بين كافة الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والبيئية .

ومما سبق يمكن القول بأنه لا حياة اقتصادية بدون إعلام اقتصادي داعم ولا تفوق اقتصادي بدون وعي وثقافة اقتصادية وبالتّالي لا نجاح لمشروعات تنموية أو تنمية مستدامة بدون أفراد مؤهلون ومدربون ومتحملون للمسؤولية ولذا لن يأتي ذلك ما لم يكون هناك استثمار في الموارد البشرية[25].

المبحث الثالث: تحديات التّنمية البشرية .

لقد ارتبطت عملية التّنمية البشرية بقيمة الإنسان وأدواره في عملية التغيير والإنماء لأنه صانع التّنمية والمستمتع بثمرات جهدة وصناعته، لذا فإن النظرة الاقتصادية ركّزت على الإنسان باعتباره أحد الموارد الاقتصادية الأساسية وخاصة ما أدركه المختصون الاقتصاديون من أهمية رأس المال البشري والفكري، ومنها ظهر مفهوم تنمية الموارد البشرية، حيث تركز البحث حول الإنتاجية وعائد قوة العمل، وبالتّالي فقد عُد الاستثمار في الخدمات التعليمية والصحية من الخدمات ذات المردود الاقتصادي وهي استثمارات اجتماعية بالدرجة الأولى، ولذا فإن عملية التّنمية البشرية عملية معقده ومتشابكة ولهذا فإن الانتقال من الإنسان المورد إلى الإنسان الهدف ليس بالسهولة، لهذا فقد عُرفت التّنمية البشرية بأنها " تمكين الإنسان من تحقيق إنسانيته" وهو تنمية قدرات الإنسان وطاقاته إلى أقصى درجاتها.[26] ويُعد العنصر البشري أساساً حقيقياً لضمان التّنمية، فهو القاعدة الأساسية ومحور توجهاتها الرئيسية، وغايتها ووسيلتها، لذا فقد حظي هذا العنصر بالتدريب والتأهيل وصقل مهارته وتنمية خبراته ومعارفه لزيادة فاعليته في شتى المجالات مما جعله لائقاً للقيام بأي عمل

23 ينظر: عبد الفضيل ، محمود ، العرب والتّحديات الاقتصادية العالمية ، دراسة بعنوان امكانية التّنمية الاقتصادية العربية على الطريقة الاسيوية ، مؤسسة عبد الحميد شومامن، الاردن ،المؤسسة العربية ، بيروت ، الطبعة الاولى ، 1999م ، ص 60

24 ينظر: عباس، سهيلة محمد، مرجع سابق، ص 61 .

25 ينظر: قيراط، محمد، تشكيل الوعي الاجتماعي، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 2007م ، ص 192

26 ينظر: عمار ، حامد ،مرجع سابق، ص 64

يكلّف به بكفاءة عالية، وقد نجم عنه زيادة حقيقية في مستوى الإنتاجية. كما أثّر التحوّل في التكنولوجيا والثورة المعلوماتية في عالم إدارة وتنمية الموارد البشرية، لذا أصبح الاهتمام بالعنصر البشري أهم من العناصر المادية الأخرى لأثرها المباشر على الفرد وفي مكونات حياته، لأنه المصدر الأول والأخير لكل وسائل الإنتاج، ولهذا عملت الإدارات على تحديث وسائل التدريب، وأدخلت مفاهيم حديثة لتحقيق أهداف التّنمية وأصبحت تحترم المواهب واعتبرتها وسيلة مهمه لتنمية الاقتصاد، **ويمكن استنباط تحديات التّنمية البشرية من خلال ما يواجهه مجتمع الوطن العربي وهي كثيرة من أهما:ـ**[27]

أولاً: عدم وجود استراتيجية واضحة للتّنمية البشرية في الوطن العربي، وهذا لا يعني التركيز على رفع معدّلات نمو الناتج المحلي فقط وإنما يجب التركيز في القضاء على أشكال الفقر، وفتح المجال للتوظيف لتحقيق الرخاء الاقتصادي. ويرى الباحث بأن ذلك لن يتحقق مالم تسلك الدول العربية طريقاً واضحاً ومنهجاً بعيداً عن التبعية العقيمة المتمثّلة في الاعتماد الكلي على الدول الغربية مع اختلاف انظمتها ومنهاجها، الأمر الذي يولد أثاراً سياسية كالخضوع لتوجيهات المنظمات الدولية، وفقدان حرية القرار السياسي، كذلك فإنه يولد آثاراً اقتصادية كالمديونيات الخارجية، وعدم القدرة على انتاج الصناعات ذات القيمة العالية والجودة، كما يولّد آثاراً اجتماعية كخفض القيمة المحلية وما يصاحباها من تضخم الأسعار والتي سيتأثر منها الأفراد ذوي الدخل المحدود وأصحاب الضمان الاجتماعي من الفقراء[28].

ثانياً: تفشي أشكال الفساد في الدُّولة وسد باب الديمقراطية، وهي أمراض تنخر في التّنمية الاقتصادية وتقف ضدها، إذ أن الفساد مرض عضال يعمل على قتل روح المبادرة والتنافس الشريف، كما يشوه قيم الثقافة الوطنية المجتمعية، ويولد أفراداً ضعفاء، كما للدكتاتورية دوراً في استشراء الفساد، حيث لن تعمل إلا على إيقاف المشروع التنموي الثقافي، ولذا فقد يعرف الفساد بتعريفات عديده ويمكن الأخذ بتعريف منظمة الشفافية الدولية حيث عرفته على أنه " إساءة استخدام السلطة الموكولة لتحقيق كسب خاص" سواء في القطاع العام أو الخاص دون استثناء ومن أمثالها الرشوة وغسيل الأموال والاختلاس والمتاجرة بالنفوذ وغيرها، ولا شك بأن لها أسباب مختلفة منها غياب القواعد والأنظمة ، وضعف نظم

27 ينظر: عبد الرحيم، محمد عبدالرحيم، ***التّنمية البشرية ومقومات تحقيق التّنمية المستدامة في الوطن العربي***، مؤتمر التّنمية البشرية واثرها على التّنمية المستدامة، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية، مصر، 2007م ، ص24

28 ينظر: المرزوقي، عمر فيحان ، التبعية الاقتصادية في الدول العربية وعلاجها في الاقتصاد الإسلامي، مكبة الرشد ، السعودية ، الطبعة الأولى ، 2006م، ص 202

الرقابة، وضعف التنفيذ، وغياب المسائلة والشفافية والنزاهة واحتكار السلطة وارتفاع المكافآت مقارنة بالمخاطر، وانخفاض الأجور[29].

ثالثاً: غياب السلم والأمن في المنطقة وعدم تمكن المجتمع الدُّولي من حل قضايا المجتمعات التي زادت وتعقدت مما جعل المجتمعات العربية خاصة تنحل وتتفكك وتزداد سوء على المستوى الثقافي والاجتماعي والاقتصادي.

رابعاً: الفقر يُعد من الحالات والمشـــاكل التي لا زال العالم يعجز أن يحلها بالرغم من الجهود التي تبذل من أجل هذه الظاهرة إلا أن كثير من دول العالم لازالت تعاني من هذه المشكلة ولذا فإنها اتفقت على مفهوم الفقر بأنه " عجز أفراد المجتمع على تلبية جزء كبير من حاجاتهم الاقتصادية ذات المحتوى أو المضمون الاجتماعي" ومن الملاحظ بأن الفقر

نوعين فقر مادي وهو الذي تهتم به معظم مجتمعات العالم في حين أن النوع الثاني هو الفقر غير المادي وهو المؤثر الأكبر على حركة التّنمية البشرية والمستدامة لأنه سبباً رئيسياً في فقر الحريات والإنصاف والعدالة والنمو[30].

خامساً: الأمية شكل آخر من التّحديات التي تقف عائقا أمام التّنمية، والأمي هو الشخص الذي لا يقرأ ولا يكتب، وبالتّالي أما إنهم في مجتمعات تعزف عن تعليم أبنائها سواء من الذكور أو الإناث أو معاً، أو في مجتمعات بدأت حركة النمو فيها متأخرة ولذا فإن فيها من الشباب وكبار السن من هم لم يدخلوا المدارس أو الكتاتيب قديماً، ولذا حرصت بعض المجتمعات على محو الأمية بإنشاء مراكز متخصصه بمحو الأمية، وهو "المكان الذي يتلقّى فيه الدارسون دراستهم ويضم ثلاث شعب فأكثر لمحو الأمية "[31]. ولعل أن من أسباب الأمية، تغير المجتمع الإنساني من أفراد متحكمون إلى جماعات تشارك في التفكير واتخاذ القرارات وبالتّالي فإن ذلك يتطلب مهارات عالية في القراءة والكتابة الناقدة ، كذلك تغير الاقتصاد من الاسلوب التقليدي إلى الاسلوب المتقدم، والمعتمد على الصناعة بأشكالها ودرجاتها، كما ان لتعقد الحياة الاجتماعية دوراً كبيراً في ظهور قوانين واطر جعلت من الافراد ادواراً ووجبات، ولذا لا بد ان يكون الفرد مهيأً ومتعلماً، كما أن ضغط التطوّر السريع في المعرفة البشرية كماً وكيفاً، جعل من الأفراد لا يستطيعون مواصلة الحياة بالصورة العصرية.[32]

---

29 ينظر: قربي، بهجت، التّنمية الإنسانية العربية في القرن الحادي والعشرين أولوية التمكين، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 2014م ، ص209-211

30 ينظر: الدوى، إبراهيم أحمد، الفقر وأثره على التوازن الاجتماعي والاقتصادي تداعياته على البيئة والتّنمية المستدامة، مؤتمر التّنمية البشرية واثرها على التّنمية المستدامة ، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية ، مصر 2007م، ص 305

31 ينظر: المركز الوطني للإحصاء، نشرة إحصاءات التعليم العام ، الإصدار الرابع ، 2004 م ، ص 9

32 ينظر: الدحلة، فيص عبد الرؤوف، وآخرون، ***دراسات حول التّنمية في الوطن العربي***، مديرية المكتبات والوثائق الوطنية، 1990م ، ص200

سادساً: البطالة وهي مشكلة أزلية اطلق عليها ابن سينا (آفة) فهي تحرم القادر على العمل من المنفعة وتحرم المجتمع من الاستفادة من تلك الطاقات التي حباه الله بها، في حين أن الاقتصاديين يرون بأنها مؤشراً اقتصادياً للأداء، كما وضعتها الدراسات والبحوث موضع المشكلة (الاقتصادية، والاجتماعية، والتعليمية، والسياسية، والأمنية من الدرجة الأولى) وقد عُرفت لغةً بالكسر وقيل بالضم هي عكس العمالة وهي من بطل الأجير، فيبطل بالضم أو بطاله بالفتح وكلاهما تعني تعطّل فهو بطّال[33]، كما عُرفت اصطلاحاً كمشكلة إدارية بأنها" عدم توافر فرص العمل المنتج للقادر عليه" [34] وبأنها " عدم ممارسة الفرد لأي عمل ما سواء كان عملاً ذهنياً، أو عضلياً أو غير ذلك من الأعمال، وسواء كانت عدم الممارسة

ناتجة عن أسباب شخصية إرادية أو غير إرادية"[35]، وتُعد البطالة من الظواهر المتفشية خلال نهاية الألفية الثانية، ويعود ذلك لفشل وضعف النمو الاقتصادي وتراجع عمليات الإنتاج مما أدى إلى تراجع عمليات التوظيف بحيث أصبحت معدّلات النمو في فرص التشغيل ضعيفة بالرغم من الزيادة في أعداد السكان وخاصة من فئة الشباب، وهذا ما يحتم أهمية الحاجة لدخول سوق العمل[36].

سابعاً: ارتفاع عدد السكان تحدي أخر يؤخذ على محمل السلبية، فارتفاع عدد السكان بطريقة عشوائية وغير متجانسه مع النمو الاقتصادي مؤشراً خطيراً نحو توقّف التّنمية، ولذا فإن الدُّول تسعى نحو الحد من ارتفاع معدّلات النمو السكاني في المقابل تسعى إلى رفع معدّلات النمو الاقتصادي[37]. إن مشكلة السكان من أعقد المشاكل والأسوأ التي يمكن أن تكون تحدى للدول النامية مع الانخفاض في عدد الوفيات وزيادة المواليد، حيث يحدث ما يسمى بالانفجار السكاني وهو التحدي الأشد أمام الذين يوجهون السياسات التنموية في اي بلد، والزيادة السريعة للسكان بمعدّل 3% سنوياً زيادة ثقيلة لذا يجب مقارنتها بمعدّل الدخل القومي، فإذا تعادلت فإن معدّل دخل الفرد يبقى ثابتاً أما الزيادة والنقصان فيمثّلان أراء مختلفة لدى الاقتصاديين، فمنهم من يشجع زيادة عدد السكان ومنهم من يشجع على انخفاضه ولكل منهم أدلته وآراءه[38].

---

33 ينظر: عبد السميع ، اسامة السيد ، مشكلة البطالة في المجتمعات العربية والاسلامية – الأسباب –الاثار – الحلول، دار الفكر الجامعي، مصر، الطبعة الأولى ،2007م، ص9-10

34 ينظر: مغازي، محمد عبدالله ، البطالة ودور الوقف والزكاة في مواجهتها، دار الجامعة الجديدة للنشر، مصر، 2005م ، ص 16

35 ينظر: عبد السميع ، اسامة السيد ، مرجع سابق، ص10

36 ينظر: البياتي، فارس رشيد، ***التّنمية الاقتصادية سياسيا في الوطن العربي***، دار أيله للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،2008م، ص27

37 ينظر: عبد الغفور، عبد المعطي، الصناعة والتّنمية الصناعية في سلطنة عمان، الإداري، معهد الإدارة العامة، العدد 37، 1989، ص24

38 ينظر: الجمل ، هشام مصطفى ، ***دور الموارد البشرية في تمويل التّنمية ، دراسة مقارنة بين النظام المالي الإسلامي والنظام المالي الوضعي*** ، دار الفكر الجامعي ، مصر ،الطبعة الأولى ، 2007م، ص 127

ثامناً: الاستغلال السيء لموارد الطبيعة أمراً في غاية الأهمية والخطورة في نفس الوقت، فلقد أصبحت الرابطة بين البيئة وحقوق الإنسان وإدارة الموارد البيئية الطبيعية أكثر وضوحا في السنوات الأخيرة، وبرغم الرابطة إلا انه أصبح من الصعب التمييز بين عدم العدالة تجاه البيئة وبين الإساءة لحقوق الإنسان، لذا فإن التدهور البيئي ظهر في المناطق التي يوجد بها خرق لحقوق الإنسان[39].

الفصل الثالث: الإنفاق الحكومي وأثره في مؤشّرات التّنمية البشرية في ظل الاستراتيجية العُمانية .

لا شكّ بأن مؤشّرات التّنمية البشرية هي مؤشّرات لم تُربط بأهداف معيّنه، بغية عدم ربطها بزمن معيّن فهي مؤشّرات بلا أهداف، بعكس أهداف الألفية التي ضمن نطاق التّنمية البشرية فقد حدد لها عام 2015م كحد أقصى لتطبيقها مما يدعوا لتجديد الأهداف أو إعادةً تصميم أهداف أخرى، لذا فإن التّنمية البشرية هي منهج يضع الإنسان حجر الزاوية للارتقاء به عملية مستمرة ومتواصلة[40].

لذا سعت دول الخليج العربي بشكل عام نحو تطوير الموارد البشرية لا سيما في مجالات التعليم والصّحة والإسكان وذلك نظراً للموارد المالية الكبيرة التي تمتلكها، ولذا فقد صنفت ثلاث دول خليجية ضمن الدول ذات المعدّلات التنموية البشرية المرتفعة جداً وهي الإمارات وقطر والبحرين في حين صنفت الثلاث الأخرى وهي السعودية والكويت وعُمان ضمن الدّول المرتفعة في معدّل التّنمية البشرية[41]، ولذا فقد سعت سلطنة عُمان بشكل خاص منذ بداية نهضتها للتأكيد دائماً بأن الإنسان محور تنميتها وأساسها، وهو الركيزة التي تقوم عليها مراحل التطوير وبوصلة التّنمية، وتعتبره النجاح الذي حققته خلال مسيرة النهضة منذ عام 1970م، ولقد ركّزت السلطنة في خططها على الإنسان العُماني واعتنت به فظهر جلياً ذلك في الخطط الخمسية من خلال التركيز على قطاعي التعليم والصّحة الذيّن يُعدان ركيزتين في التّنمية البشرية حيث تقدّم فيهما الخدمات بشكل يلامس الإنسان العُماني، وهذا بالتوازي مع قطاعات أخرى تهتم بالإنسان

39 ينظر: وهبي ، شهيرة حسن احمد، البيئة وحقوق الإنسان، مؤتمر التّنمية البشرية واثرها على التّنمية المستدامة ، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية ، مصر 2007م ، ص 227

40 ينظر: تقرير التّنمية البشرية –عمان 2012م، فريق إعداد تقرير التّنمية البشرية، سلطنة عمان ، 2102 م، ص28

41 ينظر: الهيتي، نوزاد عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 70

العُماني وترتبط به بعلاقة غير مباشرة من خلال الجوانب التي تلامسه وتلامس معيشته، ولا تقف عند حد معيّن فهناك جوانب أخرى تتمثّل في قطاعات مختلفة لها أثرها في حياة الإنسان العُماني.

المبحث الأول : التعليم والتدريب.

تأتي قضايا التعليم والاستثمار في رأس المال البشري في مقدمة اهتمامات النظرية الاقتصادية، ويُعد التعليم قوة إنتاجية ذات عائد، وخاصة في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين الميلادي، وقد تزايد الاهتمام به بعد ظهور نماذج النمو الاقتصادي، حيث قام العلماء الاقتصاديين بتقدير العائد الاقتصادي للتعليم إذ يُعد نوعاً من الاستثمار[42]. كما تم تناول التّنمية البشرية في التعليم في ثلاث محاور أساسية، أولها هو الاهتمام بتوفير التعليم كتقانة حيث تم التركيز على

التعليم التقني والتدريب المهني بدلاً من التوسّع في التعليم العام مما جعلهم حريصون كل الحرص على معرفة العلاقة بين الاستثمار في التعليم والتدريب وبين المهارات والمهن التي يطلبها السوق، لذا فإن المحور الثاني ركّز على ربط التعليم باحتياجات سوق العمل، أما المحور الأخير هو أن التعليم كحق إنساني أساسي، يهدف إلى تحسين وضع البشر وليس فقط تهيئة البشر للعمل[43]. ولقد عانت الأقطار العربية حول قضايا التعليم وخاصة قضية الأمية والتي تُعد من أشد القضايا، والتي اختلف فيها العلماء حول تحديد مفهومها، فأصبحت هناك تسميات مختلفة مثل الأمية الأبجدية، والأمية الثقافية، والأمية الوظيفية وهناك ما يطلق عليها بالأمية الحضارية والتي تعني عدم اكتساب المرء للمهارات الأساسية، وهي التي لا بد من أن يمتلكها الفرد من أجل أن يتكيف مع المجتمع، وذلك لتمكينه من ممارسة حقوقه وواجباته، ومن المعلوم بأن الأقطار العربية ترتفع فيها نسبة الأمية بين الذكور والإناث، وبالتالي فمن البديهي أن يحد ذلك استجابة للطاقات البشرية حول متطلبات النمو وزيادة الإنتاج، ولقد اعتبرت المنظمات الدُّولية الأمية بالمشكلة الخطيرة التي تعرقل كل تطوّر تنموي وذلك لعدة اسباب منها، تغيير المجتمع الإنساني من الاعتماد على القليل من الأفراد في التفكير والحكم واتخاذ القرارات إلى الاعتماد على عدد أكبر ،كذلك تغيير الاقتصاد من الاعتماد على الزراعة البدائية إلى الاعتماد على الزراعة الحديثة وتطوير أساليبها، كما إن تعقّد الحياة جعلت الفرد يضطر للاشتراك في المؤسسات الاجتماعية وهذا لا يتناسب مع غير المتعلمين، والتطوّر السريع في المعرفة البشرية كماً وكيفاً لا يحتاج إلا للمتعلمين ليسايروا التقدّم التكنولوجي، كذلك انخفاض المستويات الصحية في المجتمعات الأمية، لذا عرّف المؤتمر الإقليمي للتخطيط وتنظيم برامج محو الأمية في البلاد

42 العمر، ابراهيم صالح وآخرون، العائد الاقتصادي الشخصي على التعليم الجامعي، مطبعة الأمانة العامة لدول مجلس التعاون الخليجي، السعودية، العدد 77، 2012 ، ص 48

43 القصيفي، جورج، مرجع سابق، ص92

العربية بأن الأمي "هو كل من يتعدى سن العاشرة ولم يلتحق بالمدرسة، ولم يصل إلى المستوى الوظيفي في القراءة والكتابة في اللغة العربية"[44].

ومع مطلع الألفية الثالثة واجهت دول مجلس التعاون لدول الخليج العربي كغيرها من الأقطار في العالم عدداً من التّحديات التي فرضـها الواقع والمسـتجدات في السـاحتين العربية والعالمية والتي يمكن ان تكون نتاج العولمة والتقانة والانفتاح على العالم، إذ أن العالم أصبح قرية واحدة تحيط بها التّحديات من كل جهة ولذا فإن المستقبل بكل جوانبه لن يكون إلا لبناء المواطن الصالح المنتج من خلال التفاعل الذكي مع مستجدات العصر وتحدياته مع وجود التّحديات التي تمثّلت

في مضامينها الهامة للمنظومة التعليمية ومنها، التحدي السياسي الذي يحمل واقع التطوّرات العالمية والإقليمية الناتجة من تداعيات العولمة وهو بعداً هاماً تواجهه دول المجلس التي تبذل الجهود من أجل تأمين استقرار المنطقة، وبالتّالي سعت الحكومات نحو إنشـاء المجالس الشـورية والنيابية والبلدية، وكذلك تحديث الأجهزة التشـريعية والتنفيذية والقضـائية، ومنها فقد عظمت المسـؤولية على الأنظمة التربوية بدول مجلس التعاون الخليجي، أما التحدي الاقتصـادي فهو الآخر لا يقل أهمية عن سـابقه حيث أن الاعتماد على أحاديه الموارد من أشـد القضـايا والتي تعتمد على تذبذب الاسـعار كالاعتماد على النّفط والغاز، وكذلك اختلال سـوق العمل والاعتماد على العمالة الوافدة يؤدي حتماً إلى انخفاض توظيف وتأهيل وتدريب العمالة الوطنية كذلك تنافس دول المجلس من مبدأ التشـابه وليس من مبدا التكامل، كذلك قضـية تحرير التجار والاسـتثمار وما جلبته العولمة من تحديات مختلفة، أما التحدي المتمثّل في الجانب الاجتماعي والثقافي فهو نتاج معدّلات النمو المتسـارع والطفرة الاقتصـادية وما خلفتها من اختلالات نتيجة الثراء المادي السـريع والاعتماد على عماله أجنبية بثقافات تخالف قيم المجتمعات العربية، أما التحدي الآخر تمثّل في الجوانب العلمية والتقنية وهنا يمكن أن تصـنف الأمم بدرجة تطوّرها الحضاري والمادي بواسطة قدرتها التقنية والعلمية مقارنة بدول العالم[45].

لقد وجهت الرؤية الحضارية لسلطنة عُمان بأن الإنسان العُماني أغلى الثروات الوطنية وأهمها، ولذا فقد حرصت الحكومة العُمانية من خلال اسـتراتيجياتها وخططها التنموية في تسـجيل أفضـل مسـتويات الرعاية التعليمية، وعلى أعلى مسـتوى ممكن لبناء الإنسـان العُماني وصـقل مهاراته وقدراته، والذي يُعد حق من حقوقه الأسـاسـية التي كفلها النظام الاسـاسـي

44 ينظر: الطيطي، صالح، غالب محمد إسماعيل، ***التنمية العربية وآفاقها المستقبلية***، دار حنين للنشر والتوزيع، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، 1995م، ص59

45 ينظر: أمانة مجلس التعاون الخليجي ، التطوير الشامل للتعليم بدول المجلس ، مطبعة الأمانة العامة لدول المجلس ، 2004 ، ص 17

للدولة[46]. فمذ بداية النهضـــة المباركة أخذت الحكومة على عاتقها إلتزاماً حقيقياً نحو التعليم والتي اســـتمدتها من مقولة جلالة السـلطان قابوس الشـهيرة "سـنعلم أبنائنا ولو تحت ظلال الشـجر" مما كان له الأثر الحسـن في بناء الإنسـان في سـلطنة عُمان وبناء الدُّولة العصـرية التي حلم بها كل عُماني بالرغم من الإدراك بصـعوبة المشـوار وخاصـة حين نعلم بأنه كانت هناك ثلاث مدارس فقط ويدرس بها حوالي (906)من طلبة العلم، لكن الرغبة الشديدة نحو التّنمية والإدراك بأن العُمانيين كانوا ولا زالوا يحبون العلم والمعرفة ولم يرتضـوا أن يكونوا مجرد يد عاملة، رغم عشـقهم للعمل والكفاح من أجل العيش الكريم داخل البلاد وخارجها[47].

ومع انطلاق النهضة في سلطنة عمان فتحت المدارس أبوابها للدارسين الصغار، وانطلقت متزامنة معها أنشطة وبرامج محو الامية التي أخذت اهتمام أكبر مع بداية خطط التّنمية، ففي العام الدراسي1974/1973م بدأت الدراسة لعامين يمنح من خلالها الدارس شـهادة التحرر من الأمية ثم ينطلق لتعليم الكبار لإنجاز بقية المراحل، ولقد بلغت نسـبة الأمية في عام 2003م ما يقارب (9.1) في الفئة العمرية ما بين 15 سـنه وحتى 44سـنة وهي نسـبة معتدلة مقارنة ببقية الدول التي تتشابه مع عمان في الظروف، لذلك وضعت السلطنة هدف استراتيجي تأمل من خلاله التحسين بنسبة 50% وزيادة مستويات محو الامية، ومن هنا فإن السـلطنة ادركت عمق مشـكلة الأمية التي لها ابعاد اجتماعية واقتصـادية مركبة، وعليه فقد تضافرت الجهود الحكومية والشعبية وفي مقدمتها وزارة التربية والتعليم[48].

لقد تطوّر التعليم منذ ذلك الوقت، وشـهد أحداث تنموية على أسس ودراسات مختلفة، منها ما كان له نتائج إيجابية وتم اعتماده في التعليم، حيث بلغ عدد الطلاب في التعليم العام والأسـاسي سواء في المدارس الحكومية أو الخاصة أو مدارس الجاليات في العام الدراسـي 2014/2013م حوالي (678,733) منهم (51%) من الذكور و (49%) من الإناث أي بواقع (346,268) طالباً، في حين أن الإناث (332,465)، موزعين على (1042) مدرسة[49]، كما وصل عدد الإناث في مؤسـسـات التعليم العالي داخل السـلطنة للدراسـات الجامعية والعليا إلى (57,9%) من اجمالي عدد الطلبة

46 ينظر: وزارة الاقتصاد الوطني (سابقا)، أربعون عاما مضيئة 1970-2010، سلطنة عمان ، ص56

47 ينظر: الهنائي ، أحمد بن محمد عبدان ، التعليم وتنمية الموارد البشرية المؤتمر العربي الثاني ،تنمية الموارد البشرية وتعزيز الاقتصاد الوطني، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية ومعهد الإدارة العامة، سلطنة عُمان، مسقط، 2010م ، ص 459

48 ينظر: وزارة التربية والتعليم ، خطط وبرامج محو الأمية في سلطنة عمان جهود مثمرة ، المديرية العامة للبرامج التعليمية ، دائرة التعليم المستمر ، مسقط ، 2010 ، ص10-11

49 ينظر: المركز الوطني للإحصاءات والمعلومات، نشرة إحصاءات التعليم العام، بيانات 2014/2013م، سلطنة عمان، الاصدار الرابع، 2014م، ص7-20

الدارسون داخل السلطنة وصل عدد الذكور إلى (42,1%). وهذا بعكس الدراسة بالخارج التي تشكل فيه الإناث (42%) أما الذكور(58%)، والشكل التّالي يوضح توزيعهم بحسب نوع الشهادة داخل وخارج السلطنة للعام الدراسي 2014/2013م[50].

جدول (2)

بيانات الدراسات الجامعية والعليا للطلبة العمانيين داخل وخارج السلطنة للعام الدراسي 2014/2013م [51]

نوع الشهادة	داخل السلطنة	خارج السلطنة	الإجمالي
الشهادات الجامعية	113,198	6,499	119,697
شهادات الدراسات العليا	3,493	1,716	5,209
الإجـــمـــالي	116.691	8,215	124,906

لقد أولت وزارة التربية والتعليم اهتماماً كبيراً، آخذة في الاعتبار الخطط التنموية الطموحة التي تعمل على الارتقاء بالإنسان العماني، لذا فقد تنوعت الخطط والبرامج لتأهيل الكوادر فنيّاً وإدارياً انطلاقاً من أهمية الموارد البشرية في النهوض بالعمل التربوي وفي مقدمتها العملية التعليمية التي ركّزت على تجويد العمل بها في كافة مراحلها كما عملت على التركيز على فلسفة التعليم من خلال الثوابت الأساسية والتخطيط لمرحلة ما بعد التعليم الأساسي خلال المرحلة الأخير من الدراسة والمتمثلة في الصفين الحادي عشر والثاني عشر[52].

المبحث الثاني : الصّحة العامة.

50 ينظر: مرجع سابق، ص 20

51 ينظر: الجدول من إعداد الباحث، والبيانات من المركز الوطني للإحصاء والمعلومات، التعليم العالي، سلطنة عمان، الاصدار الرابع، 2014م

52 ينظر: وزارة الإعلام، عمان 2010–2011، مؤسسة عمان للصحافة والنشر، سلطنة عمان، ص 168

تسعى المجتمعات الإنسانية إلى تحقيق الخدمات الصحية مهما اختلفت نظمها السياسية والاقتصادية، نظراً لكونها مطلب أساسي لكل إنسان في الحياة، لذا سعت الحكومات نحو تسخير كافة إمكانياتها المادية والتقنية والبشرية الملائمة في منظماتها الصحية للوصول إلى أقصى درجات الجودة في الخدمات الصحية، التي تُعد عنصراً أساسياً في التّنمية على

اعتبار أن الإنفاق على هذه الخدمات توجه إلى اهم عنصر من عناصر الإنتاج وهو العنصر البشري، الذي هو احد الوسائل اللازمة لنجاح كافة الوحدات الخدمية والإنتاجية[53].

لذا فإن المستوى الصحي للسكان يعكس نوع وكفاءة الأفراد في المجتمعات، إذ أن عجلة التّنمية ترتكز على هذا المورد، وبالتالي فإنه بدون الرعاية الصحية الفاعلة في المجالات المختلفة، لن يكون هناك ارتقاء للأنشطة التنموية التي تعتمد على الإنسان، ولهذا فإن الخدمات الصحية بمختلف نظمها تُعد مطلباً حقيقياً من الجميع[54].

يُعد النظام الصحي بكيانه وأجهزته المختلفة جزءاً من النظام الواسع والشامل لكل من جوانب الحياة الإنسانية والمجتمعية، حيث يعمل في بيئة ذات إطار من الديناميكية المعقدة بأصولها والمتفاعلة بعواملها لتعطي مؤشّرات الوضع الصحي في أي مجتمع من المجتمعات يطمح لسلامة أفراده، كذا فإن أي نظام له مدخلات وعمليات ومخرجات وتغذية راجعه، ولهذا فإن النظام الصحي يستوعب المدخلات من مصادر بشرية ومادية واقتصادية وتكنولوجية والأفراد ذوي المهن المخصصة والإداريين والأجهزة المختلفة، ومع تفاعلها ستقود هذه المدخلات إلى الأهداف الأبعد والمباشرة وهي المخرجات، أي ان

53 ينظر: علوان ، قاسم نايف وآخرون ،قياس وتقويم جودة الخدمات الصحية التي تقدمها المستشفيات الليبية ، الإداري ،معهد الإدارة العامة ، المطابع العالمية ، سلطنة عمان –مسقط ، العدد 112، 2008م ، ص 87

54 ينظر: عبدالله ، محمد عبدالفتاح محمد ، تنمية المجتمعات المحلية من منظور الخدمة الاجتماعية ، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 2006 م، ص128

كل المدخلات تتفاعل مع بعضـــها من خلال العمليات، فينتج عنها تحســـين المســـتوى الصـــحي العام للفرد والمجتمع والمحافظة عليه وعلى تقدمه وتطوّره[55]. مما ينعكس إيجاباً على العمر المتوقع لدى الولادة للمواطنين وهو عبارة عن "مؤشر

اقتصـادي واجتماعي يوضّـح أثر تقدّم عملية التّنمية وزيادة مسـتويات المعيشـة على عمر الإنسـان، وهو عبارة عن عدد سنوات البقاء المتوقعة على قيد الحياة عند الميلاد كمتوسّط عام في المجتمع"[56].

ولذا نجد بأن الهدف الأساسي لصانعي السياسة الصحية في أي دولة في العالم تتمثّل في عدة أوجه منها توفر الخدمات الصحية الأساسية الوقائية والعلاجية والعمل على تحديثها أولاً بأول من حيث حجمها ونوعها والمسؤولية في العدالة على توزيعها، مع عدم إغفال الأرياف والمناطق النائية في المجتمع، كذلك توجيه السياسة الإنفاقيه إلى مرحلة الكفاءة بحيث يتم الوصول إلى خدمة ذات جودة بأقل النفقات[57].

يُعد النظام الصحي في سلطنة عمان أحد النماذج التنموية والتي تنفق عليه الحكومة بهدف الاستثمار في الكائن البشري، حيث بلغ نصيب الفرد من الإنفاق الصحي في عام 2008 م (453) دولار بموجب القوة الشرائية، ويتميز النظام الصحي بأنه غير مركزي ويعمل على اتخاذ القرارات المناسبة التي تهيئ الجو الصحي الملائم للأفراد وتقديم الخدمات المتميزة والضـرورية، كما تم الاهتمام بالإدارة بحيث يتم اسـتقطاب المدراء من بين الأطباء، ليقدم كل منهم الجديد والمتميز للأفراد لكون الواحد منهم تعايش مع الوضع واحتك بالأفراد، كما تميّز النظام الصحي بتقديمه لخدمات تعزيزية ووقائية وعلاجية

55 ينظر: العوالمه ، نايل عبد الحافظ ، التّنمية الإدارية عن طريق التّنمية الشاملة ،الإداري ، معهد الإدارة العامة ، المطابع العالمية ، سلطنة عمان – مسقط، العدد 28، 1987م، ص 79

56 ينظر: الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربي، الدليل الموحد للمفاهيم والمصطلحات الإحصائية المستخدمة في دول مجلس التعاون ، مطبعة الأمانة العامة لدول مجلس التعاون ، الطبعة الثانية ، 2010م ، ص 27

57 ينظر: العوالمه، نائل عبد الحافظ، مرجع سابق، ص 81

وتأهيليه، حيث ركّز على الشـــمولية والعدالة، والاســـتجابة لتوقعات المواطنين، والتعاون مع القطاعات ذات العلاقة، والاستدامة للتّنمية الصحية.

لقد تألف النظام الصـــحي في عمان من مجموعة قطاعات تعمل على تحديد الوضـــع الصـــحي في المجتمع وهي القطاع الصـحي والقطاعات ذات العلاقة كالتعليم والبيئة ومشـاركات المجتمع، ففي القطاع الصـحي تعمل وزارة الصّـحة لنشـر الخدمات والرعاية الصحية للمجتمع ، حيث وفّرت ما نسبته (80%) من المستشفيات والتي وصل عددها إلى (50) مستشـفى و (176) مركزاً ومسـتوصـف طبي، يعمل بها ما نسـبة (785) من إجمالي القوى العاملة في المجال الصـحي و(70%) من الأطباء، و(83%) من الممرضين والممرضات، إذ أن باقي الجهات الأخرى تقدّم خدمات متشابهة وفق نسـب معيّنة كالقوات المسـلحة والشـرطة وديوان البلاط السـلطاني وجامعة السـلطان قابوس وشـركة تنمية نفط عمان، والقطاع الخاص، ويمكن تفصيل ذلك في الجدول التّالي:-[58]

جدول (3)

بيانات جهات القطاع الصحي وخدماتها [59]

م	الجهة	المستشفيات	المراكز الصحية والمستوصفات	العيادات
1	وزارة الصّحة	50	176	-
2	القوات المسلحة	3	31	-
3	شرطة عمان السلطانية	1	3	-
4	ديوان البلاط السلطاني	0	0	1
5	جامعة السلطان قابوس	1	1	0
6	شركة تنمية نفط عمان	0	-	9
7	القطاع الخاص	7	-	814
8	الإجمالي	62	211	824

58 ينظر: تقرير التّنمية البشرية –عمان 2012م، مرجع سابق ، ص129-130

59 ينظر للجدول : مرجع سابق، ص130

لقد أولت السلطنة اهتماماً كبيراً لتوفير الرعاية الصحية بالرغم من تحمل الحكومة تكاليف وأعباء تمويل النظام الصحي من الموارد الحكومية فقط، فالتطوّر التكنولوجي للرعاية الصحية، يسهم في رفع التكاليف والمصروفات على الحكومة، وبالرغم من ذلك فقد شهد النظام الصحي خلال الألفية الثانية تطوّراً كبيراً منه انشاء وكالة للتخطيط في وزارة الصّحة تعنى بشؤون التخطيط بهدف التطوير النوعي والتوسّع الكمي والجغرافي للخدمات الصحية، وبالرغم من تلك الجهود المقدمة من الحكومة إلا أن تقديرات منظمة الصّحة العالمية تشير إلى أن إجمالي المصروفات الصحية من الناتج المحلي لعام 2008م بلغت (2,1%)، وهي نسبة منخفضة إذا ما قورنت بدول أخرى، حيث جاء ترتيبها بين أقل ثماني دول على مستوى العالم من حيث هذه النسبة، فقد أشارت التقارير الدولية للمنظمات أن إجمالي المصروفات الصحية يجب أن لا تقل عن نسبة (5 %) من إجمالي الناتج المحلي، وبالرغم من تساوي نسبة المصروفات في عمان مع كل من الإمارات العربية المتحدة والكويت إلا أن نصيب الفرد من إجمالي الإنفاق الصحي في سلطنة عمان بلغ 600 دولار أي أقل من نصيب الفرد في دولة الإمارات والثلث من نصيب الفرد في الكويت. وإن من أهم ركائز التّنمية والتطوير في النظام الصحي هي القوى العاملة التي تمثّل التحدي الأكبر والعنصر الاساس حيث يمتلك الأهمية القصوى في المنظومة الصحية ولذا فإنه يخصص له ما يقرب من ثلث الإنفاق على النظام الصحي ككل، كما إن الجهود التي تبذل في مجال التعليم

الطبي والصحي من أجل تأهيل وتدريب الأطباء على وجه الخصوص كبيرة، فلقد أنشأ مجلس عمان للاختصاصات الطبية، حيث يعمل على تدريب الكوادر البشرية في مجال الدراسات العليا في تخصصات مختلفة تخدم المنظومة الصحية، كما يتم الاهتمام بالممرضين والممرضات حيث تم افتتاح معهد التمريض التخصصي وهو يعنى بتأهيل هذه الفئة في تخصصات دقيقة (كتمريض الكلى، والعناية الحرجة للأطفال والكبار، وغيرها)، كما أنشا معهد لتدريب موظفي السجلات الطبية لما له من أهمية قصوى في حفظ ومتابعة خلفيات المريض وزياراته للمؤسسات الطبية، وبالتّالي فقد أصبح لدى وزارة الصّحة 17 معهداً تشرف عليها حتى نهاية 2010م[60].

المبحث الثالث : نصيب دخل الفرد ورفاهية المجتمع العُماني .

يُعد الاقتصاد العماني ضمن أفضل الاقتصاديات ذات الدخل المتوسط، ويتميز بوجود النفط والغاز، وتعتبر القطاعات النفطية الرافد الأساس للاقتصاد الوطني، كما تمتلك عمان قطاعاً خاصاً، يتميز بالقوة والمتانة والتنوع، ويغطي عدة أنشطة منها الصناعة والزراعة والنسيج والسياحة وصناعات في مجال صهر النحاس وتكرير النفط ومصانع الإسمنت،

60 ينظر: مرجع سابق، ص137

وبالتالي فإن السلطنة سعت لمزيد من التنويع والتصنيع والخصخصة من أجل المساهمة في الناتج الوطني[61]، كما أنه مما له دلاله خاصة لدى القيادة العمانية اهتمامها الكبير بالصناعات الحرفية كتراث وكنشاط اقتصادي للعاملين في تلك الحرف، وقد دعمت الحكومة هذه الصناعات وشجعت من يحترفها، وقد أنشأت مراكز للإنتاج والتدريب الحرفي ، وعملت على دعم الشباب وخاصة أصحاب الدخل المحدود وأسر الضمان الاجتماعي بتوفير بعض الامتيازات كمنحهم أرضي سكنية تجارية ومنح دراسية وتوفير فرص وظيفية وقروض إسكانية وغيرها من الامتيازات[62].

لقد ركزت الخطط الخمسية للتنمية في سلطنة عمان منذ الاستراتيجية الأولى (1976-1995) ثم الاستراتيجية الثانية (1996-2020) على رفع المستوى المعيشي للفرد العماني وتحسين أوضاعه وتحقيق الرخاء والرفاهية له، حيث أُعتبر رفع مستوى معيشة المواطنين هدفاً أساسياً للخطة، إلا أن الوصول إليه يقتضي الاستمرار في العمل بطرق فاعله وكفؤة حتى يصل إلى معدلات نمو مناسبة في الاقتصاد الوطني، وبالتالي الوصول إلى مستوى مقبول من العدالة في توزيع الثروة، فنجد بأنه نمو جيد في نصيب دخل الفرد من عام لآخر، ففي عام 2000م مثلاً وصل نصيب دخل الفرد إلى

3180ريال عماني في حين في عام 2005م صعد إلى 4725 ريال عماني[63]، كما أنه في عام 2009 بلغ حوالي 6000 ريال عماني وهذا بالطبع يعتمد على نمو الاقتصاد لا شك، حيث سجل الدخل القومي ارتفاعاً متتالياً خلال اعوام النهضة فبعد أن بلغ 11.5 مليار في عام 2005م صعد إلى 15.7 مليار في عام 2007 وإلى 22.3 مليار في عام 2008م[64]، ويبقى الدخل والنمو عنصرين أساسيين في عملية التنمية، وأي تفكير بخلاف ذلك فإنه إهمال لأهمية الدخل وتوسيع خيارات البشر وآفاقهم، فالدخل ضروري لتمكين الإنسان في الحصول على موارده واحتياجاته ومتطلباته الضرورية. والجدير بالذكر فإن الدخل الأولي لأي فرد من أفراد الأسرة يتحصل عليه من مكافآت العمل مثل الأجور والرواتب، ومن عوائد ملكية كالفوائد والأرباح أو من الدخل المختلط لأرباب العمل أو العاملين لحسابهم مثل تأجير المسكن أو غيره، ويمكن أن يأتي الدخل من الغير بدون مقابل كمساعدات حكومية تدخل في باب الضمان الاجتماعي أو التعليم المجاني أو العلاج المجاني أو التعويضات التي تدخل في باب المعاشات التقاعدية أو ما يدخل في باب

61 ينظر: الموقع الإلكتروني ويكيبيديا، http://ar.wikipedia.org/wiki .

62 ينظر: وزارة الإعلام، مرجع سابق، ص 18

63 ينظر: تقرير التّنمية البشرية–عمان 2012م، مرجع سابق، ص64

64 ينظر: وزارة الإعلام، مرجع سابق ، ص 227

المساعدات من مؤسسات خيرية أو عوائد شركات التأمين وغيرها. لقد تطور الاقتصاد العماني خلال العقود الأربعة من بعد عام 1970م بحيث تضاعف الناتج المحلي الإجمالي أكثر من (170) مرة، وحقق معدّل سنوي عالٍ وصل إلى (14.1%)في المتوسط، بالتالي ارتفع نصيب دخل الفرد ما يقارب (36) ضعف ونما بمعدل (9%) في المتوسط وهذا ما جعل السلطنة تندمج أكثر مع الاقتصاديات العالمية، لذا فقد جعلت للاستثمار أهمية بشقية المحلي والأجنبي باعتباره عامل مساعد في تسريع معدل النمو الاقتصادي لتحقيق التنمية المستدامة[65].

التحديات التي تواجه التنمية البشرية في سلطنة عمان

لا ريب بأن الحراك الاجتماعي يواجه تحديات وعقبات جمه، وهذا أمر مسلّم به للوصول إلى التنمية الحديثة، وقد تواجهها الدول كما تواجهها الأمم وخاصة مع التكتلات والاتحادات، فتبادل التأثيرات داخل منظومه واحده أو اتحاد واحد أمر وارد، حيث أصبح العالم قرية واحدة صغيرة تتأثر اقتصاداته سلباً أو إيجاباً وبدرجات مختلفة، وبالرغم من التحسّن الكبير في مؤشرات التنمية في سلطنة عمان إلا أن من أهم التحديات التي واجهتها ضعف الكفاءة الإنتاجية

للقوى العاملة العمانية وتدني مشاركتها في الاقتصاد الوطني وتغير النظرة لبعض المهن بالرغم من مزاولتها، كذلك ضعف التعليم الأساسي[66] مما جعل الفرد العماني أقل مواكبة للتطور العلمي والتقني الذي يتطور مجالاته بسرعات كبيرة كل فترة، كذلك البطء في الاستثمارات التي تفتح مجالات لفرص التوظيف كذلك التفاوت في المزايا بين القطاعين العام والخاص فيما يتعلق بساعات العمل والعطلات ومزايا نهاية الخدمة، كما تواجه مشكلة تنامي العمالة الوافدة في الأنشطة التي يمكن للعمالة الوطنية العمل بها، كذلك فإن أهم تحدي هو الحاجه للمزيد من الخدمات الأساسية كالتعليم والصحة والماء والإسكان والصرف الصحي مع زيادة عدد السكان[67]

المطلب الثاني : النتائج

65 ينظر: وزارة الاقتصاد الوطني، أهم نتائج مسح نفقات ودخل الأسرة (للفترة 2007/5/20-2008/5/19)، المديرية العامة للإحصاءات الاجتماعية، 2010، ص 10 – ص22

66 التعليم الأساسي هو نوع من أنواع التعليم في العالم وقد حلّ بديلا عن التعليم العام وله حلقتان، الاولى منها تشمل الصفوف من الأول حتى الرابع، والثانية تشمل من الخامس حتى العاشر .

67 ينظر: لجنة معرض مسقط للكتاب الدولي 2010، وفاء الكلمة، صالح محمد الفهدي، تنمية الموارد البشرية، العمانية للإعلام والتسويق الدولي، مسقط، الطبعة الأولى، 2010م

1- نظراً لأن المواطن في أي دولة محاط بأشـــكال الرفاهية من الدّول المجاورة ،فإن ذلك يجعل لديه أمر إشـــباع نفسه بشتى مجالات الترفيه ملحاً لتوفيره.

2- نظراً لثقافة المجتمع الطامحة للاســـتفادة المادية أكثر من الاســـتفادة العلمية والمهارية التي تعمل على تطوير الإنسان فإن الإنفاق العالي تكون عوائده محدودة.

3- مع وجود سعي حقيقي من الحكومة نحو رفع أعداد المتعلّمين، فإن ذلك ساهم نحو خفض نسبة الأمية من خلال برامجها الخاصة.

4- ضعف الإنفاق على مجال البحث العلمي والابتكار مقارنة مع اجمالي الدخل.

5- نتيجة لخدمات الدول المتعلقة بتوفير المسـتشـفيات والمجمّعات، فإنها تعمل على تحسـين الوضـع الصـحي وتعكس المؤشر الصحي المتمثل في ارتفاع معدّل المواليد ومعدّل الأعمار المتوقّع عند الولادة.

6- نتيجة عدم تناسب أعداد الأطباء مقارنة بعدد السكان، فإن ذلك أثر على جودة الأداء .

7- نتيجة وجود عدالة في توزيع الثروة، يحصـــل الأفراد على خدمات موزعة على الولايات بحســـب الكثافة السكّانية ووفقاً لخطط تنموية مقننة.

8- أسـهمت خطط التّنمية البشـرية بشـكل خاص في صـناعة الكادر البشـري العماني الجاهز لأداء رسـالته في مختلف مجالات العمل.

9- خطط التّنمية البشرية مكّنت بعض الشباب العماني من تقلّد الوظائف داخل وخارج السلطنة كنتاج للتّنمية البشرية.

10- نظراً لضـعف سـياسـات الإنفاق فإنه نتج عنها عدم تناسـب حجم الإنفاق الحكومي على القطاعات مع النتائج المختلفة.

المطلب الثالث : التوصيات .

1-إعادةً جدولة أولويات الحكومة بالنسبة للتعليم والتدريب .

2-الاستمرار في التّحوّل للاقتصاد المعرفي بطرق جديدة وفاعله.

3-إعادةً مراجعة برامج ما بعد التعليم الأساسي بما يؤهل لدخول المراحل الجامعية بمهارات لغوية قوية ومناسبة.

4-إعادةً فتح المعاهد الفنية والمهنية لمرحلة ما بعد الصف التاسع.

5-إعادةً توجيه الإنفاق وترشيده في قطاعي التعليم والصّحة ربطه بمعايير ثابتة ومقننة.

6-دعم القطاع الصحي بالكوادر البشرية الأكثر تأهيلاً وسد النقص العددي في بعض التخصصات.

7-دعم الرعاية التربوية لمرحلة الطفولة المبكرة.

8-إعادةً النظر في دعم الباحثين عن العمل .

الخاتمة :

إن التّنمية البشـرية في المجتمعات خطت خطوات كبيرة من أجل بناء الإنسـان القادر على مواكبة المسـتجدات، فكان لقطاع التعليم والصّحة ومتوسّط دخل الفرد النصيب الأوفر من الاهتمام، ومنها بدأت مرحلة جديدة وهامة من مراحل خطط التّنمية، لذا كان لا بد من تسـليط الضـوء على هذا الجانب، وإعطاء المسـاحة الهامة والأكبر في دراسـة الباحث على الإنفاق الحكومي وأثره في مؤشـرات التنمية البشـرية في المجتمعات الإسـلامية بشـكل عام وفي سـلطنة عمان بشـكل خاص، وقد حوت الدراسة على فصل المقدمة وثلاثة فصول أخرى.

ركّز فصل المقدمة على مخطط الدراسة من حيث مجال وحدود الدراسة وسببها وأهميتها والمشكلة الرئيسية التي على أثرها وضع الباحث فرضياته والمنهجية التي اتّبعها لتحقيق أهدافه، كما حوت الدراسة على مجموعة من الدراسات السابقة.

أما الفصـل الأول فقد تضـمّن التركيز على المفاهيم والمصـطلحات وأهداف التنمية البشـرية ، كما تناول الفصـل الثاني مؤشرات التنمية البشرية ومبادئها وتحدياتها، أما الفصل الثالث فقد تناول الإنفاق الحكومي وأثره في مؤشّرات التّنمية البشرية في ظل الاستراتيجية العُمانية ، وفي نهاية الدراسة فقد تم التوصل إلى نتائج الدراسة ووضع عددا من التوصيات، وفي الختام لا يسعني إلا أن أشكر الله على عونه وتوفيقه لإنجاز هذا العمل المتواضع .

قائمة المصادر والمراجع :-

﴿القرآن الكريم﴾

أولا: الكتب العربية

البياتي، فارس رشيد، ***التّنمية الاقتصادية سياسيا في الوطن العربي***، دار أيله للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،2008م.

جماز، طارق علي، ***نظرات وتأملات في التّنمية الاقتصادية والبشرية***، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010 م .

الجمل ، هشام مصطفى ، **دور الموارد البشرية في تمويل التّنمية** ، دراسة مقارنة بين النظام المالي الإسلامي والنظام المالي الوضعي ، دار الفكر الجامعي ، مصر ،الطبعة الأولى ، 2007م .

الحسيني ، عبد الحسن ، ***التّنمية البشرية وبناء مجتمع المعرفة*** ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، لبنان ، الطبعة الأولى، 2008م.

الدحلة، فيص عبد الرؤوف، عادل فهمي بدر، ***دراسات حول التّنمية في الوطن العربي***، مديرية المكتبات والوثائق الوطنية، 1990م

ربيع، محمد عبدالعزيز، ***التّنمية المجتمعية المستدامة***، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2015م .

الصادق، علي توفيق، وليد عدنان الكردي ، ***دور الحكومات الإنمائي في ظل الانفتاح الاقتصادي***، صندوق النقد العربي، معهد السياسات الاقتصادية، شركة ابوظبي للطباعة والنشر، 2001م.

الطيطي، صالح، غالب محمد إسماعيل، التّنمية العربية وآفاقها المستقبلية، دار حنين للنشر والتوزيع، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، 1995م .

العامري، مالك بن سليمان، ***الآثار الإيجابية لتصنيف وترتيب الوظائف في تنمية الموارد البشرية لوحدات الجهاز الإداري للدولة***، ندوة تنمية الموارد البشرية ،وزارة الخدمة المدنية، سلطنة عُمان، مسقط، الطبعة الأولى، 2011م .

عبد الرحيم، محمد عبدالرحيم، ***التّنمية البشرية ومقومات تحقيق التّنمية المستدامة في الوطن العربي***، مؤتمر التّنمية البشرية واثرها على التّنمية المستدامة، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية، مصر، 2007م

عبدالله ، محمد حامد، ***تحليل اقتصادي لمنجزات خادم الحرمين الشريفين في تنمية الموارد البشرية في العشرين عام الأولى من عهده***، مطابع جامعة الملك سعود، وزارة التعليم العالي السعودية، السلسلة 57، 2002م

العسل، إبراهيم، ***التنمية في الإسلام، مفاهيم–مناهج وتطبيقات***، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى،1996م.

العوالمه ، نايل عبد الحافظ ، التّنمية الإدارية عن طريق التّنمية الشاملة ،الإداري ، معهد الإدارة العامة ، المطابع العالمية ، سلطنة عمان –مسقط، العدد 28، 1987م

غبان، محروس أحمد إبراهيم، ***التّنمية الشـــاملة للمجتمعات الإســـلامية، المدينة المنورة،*** دار الإيمان، الطبعة الثانية، 2009م.

قانة، اسماعيل محمد، اقتصـاد ***التّنمية (نظريات– نماذج – استراتيجيات)،*** دار اسـامة للنشـر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2012م .

قرني، بهجت، ***التّنمية الإنســانية العربية في القرن الحادي والعشــرين أولوية التمكين،*** مركز دراســات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 2014م.

قيراط، محمد، ***تشكيل الوعي الاجتماعي،*** مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى،2007م.

الكواري، علي خليفة، وآخرون، ***المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية،*** مركز دراسـات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.

نديم، عفاف محمد، ***دراسة الموارد البشرية في المكتبات المركزية بالسعودية،*** الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى،2011م .

الهيتي، نوزاد عبد الرحمن، ***قضــايا التنموي في مجلس التعاون لدول الخليج العربية في القرن الحادي والعشــرين،*** الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى،2013م .

ثانيا : الندوات والمؤتمرات والملتقيات

عباس، ســهيلة محمد، ***تنمية الموارد البشــرية وعلاقتها بســوق العمل في دول مجلس التعاون الخليجي،*** المؤتمر العربي الثاني لتنمية الموارد البشـرية وتعزيز الاقتصـاد الوطني، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية ومعهد الإدارة العامة بسـلطنة عُمان، مسقط2010م.

العجلوني، محمد إقبال، ***أثر تنمية الموارد البشـرية على تعظيم رأس المال البشـري،*** الملتقى الدُّولي رأس المال الفكري في المنظمات الحديثة،2011م.

مخلوف، أحمد، ***مدى تأثير رأس المال الفكري على استمرارية منظمات الأعمال وتحقيق ميزة تنافسية في ظل اقتصاد المعرفة،*** الملتقى الدُّولي رأس المال الفكري في المنظمات الحديثة،2011 م.

القصيفي، جورج، ***التّنمية البشرية(مراجعه نقدية للمفهوم والمضمون)***، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 1995م.

هيجان، عبدالرحمن بن أحمد، ***رأس المال الفكري بدعه أم إبداع إداري***، المؤتمر العربي الأول رأس المال الفكري العربي نحو رؤية استراتيجية جديدة للاستثمار والتطوير ، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية، معهد الإدارة العامة، سلطنة عُمان / مسقط، 2013م .

ثالثا : الدوريات والرسائل الجامعية

أبو النجا، محمد فريد، الإداري، ***التّنمية الإدارية عن طريق التّنمية الشاملة***، معهد الإدارة العامة، المطابع العالمية، سلطنة عُمان –مسقط، العدد 22-23، 1985م .

خليل، رسمية علي، بحث حول ***خطة التّنمية الثانية في المملكة العربية السعودية بين التطوّر التكنولوجي والإرشاد النفسي***، يوليو، 1977 م.

السيابي، أحمد بن ناصر بن علي، ***التّنمية البشرية في سلطنة عُمان – دراسة جغرافية***، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الآداب، القاهرة، 2014.

السيابي ، طالب بن علي ، ***دراسة قياسية لقطاع التعليم والتدريب في سلطنة عمان كمؤشر لتنمية الموارد البشرية في ظل اقتصاد مبني على المعرفة خلال الفترة (1987-2008م)*** ، رسالة مقدمة لاستكمال درجة الماجستير في الاقتصاد، 2012م.

عمار، حامد، ***مقالات في التّنمية البشرية العربية***، الدار العربية للكتاب، جمهورية مصر العربية،1998م .

العمر، ابراهيم صالح، محمد حلمي طعمه، ***العائد الاقتصادي الشخصي على التعليم الجامعي***، مطبعة الأمانة العامة لدول مجلس التعاون الخليجي، السعودية، العدد77، 2012 م.

رابعاً : التقارير والإحصاءات والمنظمات الهيئات الرسمية وغيرها

أربعون عاما مضيئة 1970-2010، وزارة الاقتصاد الوطني (سابقا)، سلطنة عُمان، 2010 م.

الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربي، الدليل الموحد للمفاهيم والمصطلحات الإحصائية المستخدمة في دول مجلس التعاون، مطبعة الأمانة العامة لدول مجلس التعاون، الطبعة الثانية، 2010م.

أمانة مجلس التعاون الخليجي، ***التطوير الشامل للتعليم بدول المجلس***، مطبعة الأمانة العامة لدول المجلس، 2004م.

البنك الدولي، بنك البيانات العالمي، http://databank.albankaldawli.org/data/reports.aspx

تقرير التّنمية البشرية –عمان 2012م، فريق إعداد تقرير التّنمية البشرية ، سلطنة عمان ، 2102 م.

عُمان 2010 – 2011 م، ***الإنسان بناء من اجل المستقبل***، وزارة الإعلام، مؤسسة عُمان للصحافة والنشر والإعلان، 2010م .

عمان 2010-2011، وزارة الإعلام ، مؤسسة عمان للصحافة والنشر، سلطنة عمان.

التقرير الصحي السنوي 2008، دائرة المعلومات والإحصاء، المديرية العامة للتخطيط، وزارة الصّحة، سلطنة عمان.

خلاصة ***إحصائية عن التعليم الخاص في سلطنة عمان***، المديرية العامة للجامعات والكلّيات الخاصة، وزارة التعليم العالي، سلطنة عمان.

اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان، ***التقرير السنوي فبراير 2014م إلى فبراير 2015***، مسقط، سلطنة عمان، 2015م.

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ***معجزة شرق آسيا، النمو الاقتصادي والسياسات العامة***، ترجمة عبدالله السويدي، شيخه الشامسي، الطبعة الأولى، 2000.

المركز الوطني للإحصاء والمعلومات، ***التعليم العالي***، سلطنة عمان، الاصدار الرابع، 2014م

خامسا : شبكة المعلومات الدُّولية

الجاعوني، فريد خليل، ***دراسة إحصائية وصفية تحليلية لمؤشّرات الفساد المالي والإداري وأثرها في مؤشر التّنمية البشرية ((دراسة تطبيقية على واقع البلدان العربية))***، جامعة دمشق، 2009م .

https://www.gulfpolicies.com

عنان، كوفي، الأمين العام للأمم المتحدة، الموقع الإلكتروني

http://www.un.org/arabic/esa/desa/aboutus/dsd.html

غالب، فوزية، ***أثر التعليم في تنمية الموارد البشرية في اقتصاد المعرفة***

http://www.basrahcity.net/pather/report/ammh/56.html

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ***اليوم العالمي للأمية*** الموقع الإلكتروني www.alecso.org/site

منظمة الأغذية والزراعة، ***تقرير حالة انعدام الأمن الغذائي في العالم***، الموقع الإلكتروني www.fao.or

الموقع الإلكتروني **ويكيبيديا**، http://ar.wikipedia.org/wiki

الموقع الإلكتروني للاتحاد العربي للتّنمية المستدامة والبيئة، ***أبحاث ودراسات*** http://www.ausde.org/

الموقع الإلكتروني http://www.mrefa.org/index.php

هيئة الأمم المتحدة، ***إعلان جوهانسبرغ***، الموقع الإلكتروني

http://www.un.org/arabic/esa/desa/aboutus/dsd.html

مجلس البحث العلمي، تقرير 2015م، https://home.trc.gov.om

موقع وزارة البيئة والشؤون المناخية، https://www.meca.gov.om/ar/module.php

A book References

- mark lengnick , Cynthia lengnick , human resource management in a knowledge economic , 2003 .

- rosemary Harrison , Joseph kessels , human resource development in a knowledge economic , 2003 .

Reports References

- Economic and Human Development Department , support from Jacqui Boulle, Sarah Ward and Sue Parnell , Economic and Human Development strategy Zolile.siswana@capetown.gov.za 2006 .

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

ALMUAZANAT BAYN ALHAFIZAYN ABN RAJAB WABN HAJAR FI TNAWL ALMSAYIL ALHADITHIAT FI SHARIHAYHIMA EALAA SAHIH ALBAKHARI

الموازنة بين الحافِظَين ابن رجب وابن حجر في تناول المسائل الحديثية في شرحيهما على صحيح البخاري

الدكتور/ عبد الرحمن بن عبد العزيز العقل

الأستاذ المساعد بجامعة القصيم

al.agal@hotmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 9/7/2017
Received in revised form 2/8/2017
Accepted 12/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon the Messenger of Allah , and his family and companions,

The Sahih of Imam al-Bukhari is the most correct books classified in the Prophet's traditions, and prepares the correct book after the Book of God almighty ,and Islamic nation has received traditions with acceptance.

Therefore, the scholars took great interest in this book and took great care of it, And classified the authoresses in his explanation, abstraction, and talk about the meaning, and his men, chapters, etc.

And among those who explained the book of the Sahih , custodians :

Zain al-Din Abdul Rahman bin Ahmed bin Rajab al-Hanbali(795 A.H) , and Abu Al-Fadl Ahmed bin Ali bin Mohammed bin Ahmed bin Hajar al-Askalani (852 A.H) in their books known as Fath al-Bari, Two of the most important and interesting explanations on the Sahih , which included a number of issues of traditions and jurisprudence, fundamentalism, linguistic, doctrinal and educational, and so on.

As for the two books that contain many of the traditions issues of the Verification of the traditions and their meanings, and the study of the narrator and conditions of men, and mentioned the occasion of the hadiths on the chapters, and chapters of books, and so on with regard to the Hadith and its sciences, So the idea of this research appeared (Comparison Between the Custodians Ibn Rajab and Ibn Hajar in Dealing With Hadiths Issues In their Explanation on Saheeh al Bukhaari), especially this Subject has not been confronted by Anyone in researching or studying,

The researcher figure out with good scientific results through this comparative study, and also to alert of their Important issues in the conclusion

Praise be to God who supported and agreed.

Keywords (Explanation Sahih Bukhari, custodians, traditions issues)

الملخص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله، وصحبه، وبعد؛

فإنَّ الجامع الصحيح للإمام البخاري هو أصح الكتب المصنفة في الحديث النبوي، ويُعدُّ أصحَّ كتاب بعد كتاب الله عز وجل، وقد تلقَّت الأمة أحاديثه بالقبول.

ومن هنا اهتم العلماء بهذا الكتاب اهتمامًا بالغًا، واعتنوا به عنايةً فائقةً؛ فصنفوا حوله المصنفات في شرحه، واختصاره، والكلام عن معانيه، ورجاله، وأبوابه، وغير ذلك.

ومن الذين شرحوا الجامع الصحيح، الحافظان: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة (ت 795هـ)، وأبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العَسْقلاني المتوفى سنة (ت 852هـ)، في كتابيهما الموسومين بـ (فتح البخاري)، وهما من أميز وأهم الشروح على الجامع الصحيح؛ حيث اشتملا على عدد من المسائل الحديثية والفقهية والأصولية واللغوية والعقدية والتربوية، وغير ذلك.

ولمَّا كان الكتابان قد حَوَيَا كثيرًا من المسائل الحديثية المتمثلة في تخريج الأحاديث وبيان معانيها، ودراسة الأسانيد وأحوال الرجال، وذكر مناسبة الأحاديث للأبواب، والأبواب للكتب، ونحو ذلك مما يتعلق بالحديث وعلومه، ظهرت فكرة هذا البحث: (الموازنة بين الحافظين ابن رجب وابن حجر في تناول المسائل الحديثية في شرحيهما على صحيح البخاري)، خصوصًا أنَّ هذا الموضوع لم يتصدَّ له أحدٌ بالبحث أو الدراسة.

وقد خرج الباحث بنتائج علمية طيبة من خلال هذه الدراسة المقارنة بثها في ثنايا بحثه هذا، كما قام بالتنبيه على أمهات مسائلها في الخاتمة، والحمد لله الذي أعان ووفق.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنَّ كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري يعد من أهم الكتب الحديثية عند المسلمين، وجاء اهتمام العلماء بهذا الكتاب اهتمامًا بالغًا، واعتنوا به عنايةً فائقةً؛ فصنفوا حوله المصنفات في شرحه، واختصاره، والكلام عن معانيه ورجاله وأبوابه، وغير ذلك.

ومن الذين شرحوا الجامع الصحيح، الحافظان: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة (795هـ)، وأبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العَسْقلاني المتوفى سنة (852هـ)، في كتابيهما الموسومين بـ (فتح البخاري)، وهما من أميز وأهم الشروح على الجامع الصحيح؛ حيث اشتملا على عدد من المسائل الحديثية والفقهية والأصولية واللغوية والعقدية والتربوية، وغير ذلك.

ولمَّا كان الكتابان قد حَوَيَا كثيرًا من المسائل الحديثية المتمثلة في تخريج الأحاديث وبيان معانيها، ودراسة الأسانيد وأحوال الرجال، وذكر مناسبة الأحاديث للأبواب، والأبواب للكتب، ونحو ذلك مما يتعلق بالحديث وعلومه، ظهرت فكرة هذا البحث: (الموازنة بين الحافظين ابن رجب وابن حجر في تناول المسائل الحديثية في شرحيهما على صحيح البخاري)، خصوصًا أنَّ هذا الموضوع لم يتصدَّ له أحدٌ بالبحث أو الدراسة.

أهمية الموضوع:

1) تأتي أهمية الموضوع في المقام الأول، من أهمية الكتاب المشروح، ومكانة مؤلفه، حيث يُعدُّ الجامع الصحيح أصحَّ كتاب في السُّنة النبوية، ومؤلفه الإمام البخاري من العلماء الذين لهم مكانة علمية مرموقة.
2) أهمية شرحي ابن رجب وابن حجر على الجامع الصحيح؛ لما فيهما من مادة علمية غزيرة.
3) أنَّ هذا الموضوع يتعلق بمصدر من مصادر التشريع المهمة؛ ألا هو السُّنَّة النبوية، وكفى بهذا أهمية.

أسباب اختيار الموضوع:

1) ما سبق بيانه في أهمية الموضوع.

2) الكشف عن جهود إمامين جليلين وإسهاماتهما في الحديث وعلومه من خلال شرحيهما للجامع الصحيح.

3) عدم وجود دراسة علمية تناولت الموازنة بين الإمامين ابن رجب وابن حجر في المسائل الحديثية في شرحيهما على صحيح البخاري.

خطة البحث:

وقد جعلتُ هذا البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث.

المبحث الأول: الموازنة بين الحافِظَين في ذكر مناسبات الأبواب والأحاديث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الموازنة بينهما في ذكر مناسبة الأبواب للكتاب.

المطلب الثاني: الموازنة بينهما في ذكر مناسبة الباب لما قبله من أبواب.

المطلب الثالث: الموازنة بينهما في ذكر مناسبة الأحاديث للأبواب.

المبحث الثاني: الموازنة بين الحافِظَين في تحليل الألفاظ وبيان معانيها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الموازنة بينهما في شرح الترجمة وبيان مراد البخاري بها.

المطلب الثاني: الموازنة بينهما في شرح غريب الحديث.

المبحث الثالث: الموازنة بين الحافِظَين في خدمة الصحيح، وصيانته، والدفاع عنه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الموازنة بينهما في موقفهما من الأحاديث المنتقدة في الصحيح.

المطلب الثاني: الموازنة بينهما في موقفهما من الأحاديث المعلقة في الصحيح.

المبحث الرابع: الموازنة بين الحافظين في الصناعة الحديثية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الموازنة بينهما في تخريج الأحاديث وجمع الروايات.

المطلب الثاني: الموازنة بينهما في نقد متون الأحاديث.

المطلب الثالث: الموازنة بينهما في دراسة الأسانيد والحكم عليها.

المطلب الرابع: الموازنة بينهما في بيان لطائف الأسانيد.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

المبحث الأول

الموازنة بين الحافِظَين في ذكر مناسبات الأبواب والأحاديث

المطلب الأول: الموازنة بينهما في ذكر مناسبة الأبواب للكتاب:

أغلب أبواب صحيح البخاري لها ارتباط واضح بالكتب التي تضمنتها، ولكنْ هناك أبواب يسيرة تكون مناسبتُها للكتاب خفية أو غير واضحة، وقد تظهر هذه المناسبة للبعض، وتخفى عن البعض الآخر.

وبما أنَّ الأبوابَ التي لم تظهر مناسبتها قليلةٌ في الصحيح، إضافة إلى أنَّ الحافظ ابن رجب لم يشرح صحيح البخاري كاملًا، فإني لم أقف على موضع ذكر فيه ابنُ رجب مناسبةَ باب من الأبواب للكتاب الذي يضمه، وأكثر الأبواب التي تكون مناسبتها غيرَ واضحةٍ تقع في الجزء الذي لم يشرحه الحافظ ابن رجب.

وأما الحافظ ابن حجر فنجده أحيانًا يذكر مناسبة الباب للكتاب إذا كانت العلاقةُ بينهما غير واضحة، ومن الأمثلة على ذلك:

مناسبة: (باب علامات المنافق) لـ "كتاب الإيمان": قال ابن حجر: "(قوله: باب علامات المنافق) لما قدم أن مراتب الكفر متفاوتة، وكذلك الظلم؛ أتبعه بأن النفاق كذلك، وقال الشيخ محيي الدين: مراد البخاري بهذه الترجمة أن المعاصي تنقص الإيمان كما أن الطاعة تزيده. وقال الكرماني: مناسبة هذا الباب لكتاب الإيمان: أن النفاق علامة عدم الإيمان، أو ليعلم منه أن بعض النفاق كفر دون بعض، والنفاق لغة: مخالفة الباطن للظاهر، فإن كان في اعتقاد الإيمان، فهو نفاقُ الكفرِ، وإلا فهو نفاقُ العملِ، ويدخل فيه الفعل والترك، وتتفاوت مراتبُه"[1].

فالعلاقة بين الباب والكتاب هنا ليست ظاهرة جلية؛ وقد يتوهم البعض عدم وجود مناسبة بين علامات المنافق والإيمان؛ لهذا السبب ذكر ابن حجر مناسبة الباب للكتاب.

و"**كتاب الإيمان**" ضمن الجزء الذي شرحه ابن رجب، ولكن اسم الباب: (علامات المنافق) سقط من الشرح، وذُكِر في موضعه كلمة (فصل)؛ ولهذا لم أجد ذكرًا للمناسبة.

([1]) فتح الباري لابن حجر (89/1).

مثال ثانٍ: مناسبة (باب من استعان عبدًا أو صبيًّا) لـ "كتاب الديات": قال ابن حجر: "(قوله: باب من استعان عبدًا أو صبيًّا)... قال الكرماني: ومناسبة الباب للكتاب: أنه لو هلك وجبت قيمة العبد أو دية الحر"[2].

فالناظر في هذا الباب لا يجد له علاقة بالكتاب واضحة؛ ولذلك نقل ابن حجر قول الكرماني في ذكر المناسبة واعتمده وأقرَّه. وكتاب الديات خارج الجزء الذي شرحه ابن رجب، ولو كان ضمن ما شرحه فلربما ذكر المناسبة.

ومثال ثالث: مناسبة (باب الموعظة ساعة بعد ساعة) لكتاب الدعوات: قال ابن حجر: "(قوله: باب الموعظة ساعة بعد ساعة) مناسبةُ هذا الباب لكتاب الدعوات: أن الموعظة يخالطها غالبًا التذكيرُ بالله، وقد تقدم أن الذكر من جملة الدعاء، وختم به أبواب الدعوات التي عقَّبها بكتاب الرقاق؛ لأخذه من كل منهما شوبًا"[3]. و"**كتاب الدعوات**" خارج الجزء الذي شرحه ابن رجب.

المطلب الثاني: الموازنة بينهما في ذكر مناسبة الباب لما قبله من أبواب:

رتب الإمام البخاري الأبواب في كل كتاب من صحيحه ترتيبًا بديعًا، مراعيًا في ذلك مناسبةَ بعض الأبواب لما قبلها، وهذا ما شهد به ابن حجر؛ حيث قال -في وضع البخاري (باب علامات المنافق) عقب (باب: ظلم دون ظلم)-: "ولهذا عقبه المصنف بباب علامات المنافق، وهذا من بديع ترتيبه"[4].

وبعض شراح صحيح البخاري ذكروا مناسبة الباب لما قبله، وبعضهم لم يهتم كثيرًا بذكر مناسبة بعض الأبواب لبعض، إما لوضوحها عنده أو لانشغاله بما هو أهم من ذلك، أو لأسباب أخرى لم نعلمها.

وابن رجب /لم يلتزم بذكر مناسبة الباب لما قبله، ولكنه يذكر أحيانًا مناسبة بعض الأبواب لبعض، ومن ذلك:

قوله في (باب حك البزاق باليد من المسجد): "لما ذكر البخاري / أبوابَ استقبال القبلة في الصلاة؛ أَتبَعَها بما تُصان منه قبلةُ المصلي التي يصلي إليها؛ من البصاق ونحوه"[5].

وقوله في (باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس): "ومقصود البخاري بهذا: ذكر الوقتين الضيقين المنهيِّ عن الصلاة فيهما؛ وهما: عند غروب الشمس، وعند طلوعها. ومقصوده بالباب الذي قبله (يعني: باب الصلاة

([2]) فتح الباري لابن حجر (253/12).

([3]) فتح الباري لابن حجر (228/11).

([4]) فتح الباري لابن حجر (88/1).

([5]) فتح الباري لابن رجب (105/3).

بعد الفجر حتى ترتفع الشمس): ذكر الوقتين المتسعين؛ وهما: بعد الفجر، وبعد العصر"[6].

وأما ابن حجر فهو فارس هذا الميدان بلا جدال، وقد أكثرَ من ذكر مناسبة بعض الأبواب لبعض، وذكر مناسبة أبواب كتاب الصلاة كاملًا، وقال: "قد تأملتُ كتاب الصلاة منه فوجدتهُ مشتملًا على أنواع تزيد على العشرين، فرأيت أن أذكر مناسبتها في ترتيبها قبل الشروع في شرحها"[7].

وقال - بعد أن ذكر مناسبة هذه الأبواب - : "هذا آخر ما ظهر من مناسبة ترتيب كتاب الصلاة من هذا الجامع الصحيح، ولم يتعرض أحدٌ من الشراح لذلك، فلله الحمد على ما ألهم وعلَّم"[8].

ولابن حجر مواضعُ أخرى سوى كتاب الصلاة ذكر فيها مناسبة بعض الأبواب لبعض، ومن ذلك:

قوله في كتاب الإيمان: "(قوله: باب الجهاد من الإيمان) أورد هذا الباب بين قيام ليلة القدر وبين قيام رمضان وصيامه، فأما مناسبة إيراده معها في الجملة فواضح؛ لاشتراكها في كونها من خصال الإيمان، وأما إيراده بين هذين البابين –مع أن تعلق أحدهما بالآخر ظاهر– فلنكتة لم أر من تعرض لها..."[9].

وقوله في كتاب الإيمان أيضًا: "(قوله: باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر)... مناسبة إيراد هذه الترجمة عقب التي قبلها من جهة أن اتباع الجنازة مظنة لأن يقصد بها مراعاة أهلها أو مجموع الأمرين"[10]. والترجمة التي قبلها هي: (باب: اتباع الجنائز من الإيمان).

المطلب الثالث: الموازنة بينهما في ذكر مناسبة الأحاديث للأبواب:

أغلب الأبواب التي ذكرها الإمام البخاري في صحيحه تظهر مناسبتها لما تحتها من أحاديث، ولكنْ هناك بعض الأحاديث تخفى فيها المناسبة؛ ولهذا اهتم شُراح الصحيح بهذا الأمر، فنجدهم يذكرون مناسبة بعض الأحاديث للأبواب التي تضمها في حالة خفاء المناسبة بين الأبواب والأحاديث التي تحتها.

والحافظان ابن رجب وابن حجر –كغيرهما من الشراح– أَوْلَيا هذا الأمر اهتمامًا كبيرًا، ولكل منهما طريقته الخاصة في ذلك، فابن رجب تارة يذكر مناسبة الحديث للباب إذا كانت خفية، وأحيانًا يستدرك على الإمام البخاري في مناسبة بعض

([6]) فتح الباري لابن رجب (5/39-42).
([7]) فتح الباري لابن حجر (1/458).
([8]) فتح الباري لابن حجر (1/458).
([9]) فتح الباري لابن حجر (1/92).
([10]) فتح الباري لابن حجر (1/110).

الأحاديث، وينبه على بعض الأمور.

فمن الأمثلة على ذكره للمناسبات:

حديث ابن عمر، قال: «**سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ρ، فَقَالَ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيلَ، وَلَا الْبُرْنُسَ**...» الحديث[11]، في (باب الصلاة في القميص والسراويل والتُّبَّان والقَباء).

قال ابن رجب: "والمقصود من تخريج هذا الحديث في هذا الباب: أنه يدل على أن لُبس ما ذكر فيه من اللباس كان متعارَفًا بينهم، وقد عدَّه النبي ρ ونهى المحرمَ عن لبسه، ففيه إقرار لغير المحرم على لباسه"[12].

ومثال ثان: حديث أبي حازم، قال: سألوا سهل بن سعد: من أي شيء المنبر؟ فقال: ما بقي بالناس أعلم مني، هو من أَثْلِ الغابة؛ عمِله فلان مولى فلانة لرسول الله ρ: «**وَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ρ حِينَ عُمِلَ وَوُضِعَ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، كَبَّرَ وَقَامَ النَّاسُ خَلْفَهُ، فَقَرَأَ وَرَكَعَ، وَرَكَعَ النَّاسُ خَلْفَهُ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، ثُمَّ رَجَعَ الْقَهْقَرَى، فَسَجَدَ عَلَى الْأَرْضِ، ثُمَّ عَادَ إِلَى الْمِنْبَرِ، ثُمَّ رَكَعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، ثُمَّ رَجَعَ الْقَهْقَرَى حَتَّى سَجَدَ بِالْأَرْضِ**»[13]، في (باب الصلاة في المنبر والسطوح والخشب)[14].

قال ابن رجب: "مقصود البخاري بتخريج هذا الحديث هنا: الاستدلال على جواز الصلاة على ما يوضع على الأرض من منبر وما أشبهه كالسرير وغيره"[15].

ومثال ثالث: حديث أبي سلمة، قال: «**دَخَلْتُ أَنَا وَأَخُو عَائِشَةَ عَلَى عَائِشَةَ، فَسَأَلَهَا أَخُوهَا عَنْ غُسْلِ النَّبِيِّ ρ؛ فَدَعَتْ بِإِنَاءٍ نَحْوًا مِنْ صَاعٍ، فَاغْتَسَلَتْ، وَأَفَاضَتْ عَلَى رَأْسِهَا، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَهَا حِجَابٌ**»[16]، في (باب الغسل بالصاع ونحوه).

قال ابن رجب: "المقصود من إيراد هذا الحديث في هذا الباب: أن عائشة لما سئلت عن غسل النَّبِيِّ ρ دعت بإناء قدر الصاع، فاغتسلت به"[17].

([11]) أخرجه البخاري في الصلاة (82/1) رقم (366).

([12]) فتح الباري لابن رجب (391/2).

([13]) أخرجه البخاري في الصلاة (85/1) رقم (377).

([14]) فتح الباري لابن رجب (391/2).

([15]) فتح الباري لابن رجب (453/2).

([16]) أخرجه البخاري في الغسل (59/1) رقم (251).

([17]) فتح الباري لابن رجب (249/1).

وأما الأمثلة على استدراكات ابن رجب على البخاري في مناسبات الأحاديث والأبواب، فهي كثيرة؛ ومنها:

حديث سمرة بن جندب: «**أَنَّ امْرَأَةً مَاتَتْ فِي بَطْنٍ، فَصَلَّى عَلَيْهَا النَّبِيُّ ρ، فَقَامَ وَسَطَهَا**»[18]، في (باب الصلاةِ على النفساءِ وسنتها).

قال ابن رجب: "ولو خرَّج البخاري هاهنا حديث: أمرِ النَّبيّ ρ لأسماء بنت عميس لما نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة أن تغتسل وتهل؛ لكان حسنًا؛ فإنه يدل على أن حكم النفاس حكم الحيض في الإهلال بالحج"[19].

ومثال آخر:

(باب من الدين الفرار من الفتن)، قال ابن رجب: "تبويب البخاري لهذا الباب يناسب أن يذكر فيه حبوط الأعمال الصالحة ببعض الذنوب"[20].

ومن أمثلة استدراكات ابن رجب على البخاري في التبويب:

(باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)، قال ابن رجب: "بوب على هذه الترجمة، ولم يخرج الحديث الذي بلفظها، وقد خرجه مسلم من حديث عمرو بن دينار، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة، عن النبي ρ، قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[21]"[22].

وأحيانًا يدافع الإمام ابن رجب عن البخاري؛ كما في:

حديث سمرة بن جندب: «**أَنَّ امْرَأَةً مَاتَتْ فِي بَطْنٍ، فَصَلَّى عَلَيْهَا النَّبِيُّ ρ، فَقَامَ وَسَطَهَا**»[23]، في (باب الصلاةِ على النفساءِ وسنتها).

قال ابن رجب: "لم يخرج البخاري في أحكام النفساء سوى هذا الحديث، كأنه لم يصح عنده في أحكام النفاس حديثٌ على شرطه، وليس في هذا الحديث سوى الصلاة على النفساء إذا ماتت في نفاسها، وقد اعترض الإسماعيلي على البخاري في ذلك، وقال: ليس في الحديث إلا أنها ماتت في بطن، والمراد: أنها ماتت مبطونة، فلا مدخل للحديث في النفاس بالكلية،

([18]) أخرجه البخاري في الحيض (73/1) رقم (332).

([19]) فتح الباري لابن رجب (186/2).

([20]) المصدر السابق (105/1).

([21]) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها (493/1) رقم (63).

([22]) فتح الباري لابن رجب (55/6).

([23]) أخرجه البخاري في الحيض (73/1) رقم (332).

وهذا الذي قاله غير صحيح؛ فإنه قد خرجه البخاري في الجنائز، ولفظه: «صلى على امرأة ماتت في نفاسها، فقام وسطها»[24]"[25].

وأحيانًا يستنبط ابن رجب من صنع البخاري فقهًا وفهمًا معينًا، كما في:

حديث سلمة بن الأكوع، قال: «**كَانَ جِدَارُ المَسْجِدِ عِنْدَ المِنْبَرِ مَا كَادَتِ الشَّاةُ تَجُوزُهَا**»[26]، في (باب قدر كم ينبغي أن يكون بين المصلي والسترة؟)

قال ابن رجب: "أما حديث سلمة بن الأكوع، فتخريج البخاري له في هذا الباب يدل على أنه فهم منه أن المنبر كان بإزاء موقف النبي ρ في صلاته، أو متقدمًا عليه، متنحيًا عن جدار قبلة المسجد، وبينهما خَلَلٌ لا تجوز منه الشاة. وقد قيل: إنه يحتمل أن المراد به: أنه كان بين المنبر وبين جدار المسجد الغربي خللٌ يسير، لا تكاد الشاة تجوز منه"[27].

وأما ابن حجر فقد بين منهجه في ذكر مناسبة الحديث للباب، فقال: "أسوق – إن شاء الله – الباب وحديثه أولًا، ثم أذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفية"[28].

وهنا ابن حجر يرسُم المنهج العام له في ذكر مناسبة الأحاديث للأبواب، وهو يتمثل فيما يلي:

أولًا: يشرح ابن حجر الحديث، وعند شرحه للكلمة أو الجملة التي ساق البخاري الحديث من أجلها في الباب، يقول عقبها: بهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة، ومن الأمثلة على ذلك:

ما رواه عطاء بن يسار، أن زيد بن خالد سأل عثمان بن عفان رضي الله عنه: «**قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ فَلَمْ يُمْنِ، قَالَ عُثْمَانُ: يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ. قَالَ عُثْمَانُ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ** ρ»[29]، في (باب من لم يرَ الوضوء إلا من المخرجين: من القبل والدبر).

قال ابن حجر: "أما الأمر بالوضوء فهو باقٍ؛ لأنه مندرج تحت الغسل، والحكمة في الأمر بالوضوء قبل أن يجب الغسل: إما لكون الجماع مظنةَ خروج المذي، أو لملامسة المرأة، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة"[30].

([24]) أخرجه البخاري في الحيض (73/1) رقم (332).

([25]) فتح الباري لابن رجب (185/2).

([26]) أخرجه البخاري في الصلاة (106/1) رقم (497).

([27]) فتح الباري لابن رجب (25/4).

([28]) فتح الباري لابن حجر (4/1).

([29]) أخرجه البخاري في الوضوء (46/1) رقم (179).

([30]) فتح الباري لابن حجر (283/1).

مثال آخر: حديث أبي قتادة، قال: «**خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ρ، وَأُمَامَةُ بِنْتُ أَبِي العَاصِ عَلَى عَاتِقِهِ، فَصَلَّى، فَإِذَا رَكَعَ وَضَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَفَعَهَا**»[31]، في (باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته).

قال ابن حجر: "قد تقدم شرح الحديث مستوفى في أوائل الصلاة في أبواب سترة المصلي، ووقع هنا بلفظ ركع، وهناك بلفظ سجد، ولا منافاة بينهما، بل يحمل على أنه كان يفعل ذلك في حال الركوع والسجود، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة، وهو رحمة الولد وولد الولد، ومن شفقته ρ ورحمته لأمامة؛ أنه كان إذا ركع أو سجد يخشى عليها أن تسقط فيضعها بالأرض، وكأنها كانت لتعلقها به لا تصبر في الأرض، فتجزع من مفارقته، فيحتاج أن يحملها إذا قام"[32].

ثانيًا: لم يلتزم ابن حجر منهجه الذي رسمه في ذكر مناسبة الحديث كما في قوله السابق: "أذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفية"[33]، فنجده أحيانًا يذكر المناسبة مع ظهورها، ويصرح هو نفسه بهذا الظهور، ومن الأمثلة على ذلك:

حديث سعد بن أبي وقاص: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ρ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ، فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ρ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَالَ: أَوْ مُسْلِمًا، فَسَكَتُّ قَلِيلًا، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، فَقُلْتُ: مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَالَ: أَوْ مُسْلِمًا، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ ρ، ثُمَّ قَالَ: يَا سَعْدُ، إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ، وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ، خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّهُ اللَّهُ فِي النَّارِ**»[34]، في (باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل).

قال ابن حجر: "مناسبة الحديث للترجمة ظاهرة؛ من حيث إن المسلم يطلق على من أظهر الإسلام، وإن لم يعلم باطنه فلا يكون مؤمنًا؛ لأنه ممن لم تصدق عليه الحقيقة الشرعية، وأما اللغوية فحاصلة"[35].

ومثال ثان: حديث أبي هريرة، «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ρ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرَ، فَجَاءَهُمْ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ: أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟ فَقَالَ: إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ، فَقَالَ: لَا تَفْعَلْ، بِعِ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا، وَقَالَ فِي المِيزَانِ مِثْلَ ذَلِكَ**»[36]، في (باب الوكالة في الصرف والميزان).

([31]) أخرجه البخاري في الأدب (7/8) رقم (5996).
([32]) فتح الباري لابن حجر (429/10).
([33]) المصدر السابق (4/1).
([34]) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان (14/1) رقم (27).
([35]) فتح الباري لابن حجر (79/1).
([36]) أخرجه البخاري في كتاب الوكالة (98/3) رقم (2302).

قال ابن حجر: "مناسبة الحديث للترجمة ظاهرة؛ لتفويضه ρ أمرَ ما يُكال ويوزن إلى غيره، فهو في معنى الوكيل عنه، ويلتحق به الصرف"[37].

ثالثًا: يذكر ابن حجر أحيانًا ما قاله شراح الصحيح في المناسبة، ثم يرجح أحد هذه الأقوال، ويذكر سبب الترجيح، ومن الأمثلة على ذلك:

حديث عائشة: «**كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ρ، فَيَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ، ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْرِمًا يَنْضَخُ طِيبًا**»[38]، في (باب إذا جامع ثم عاد، ومن دار على نسائه في غسل واحد).

قال ابن حجر: "قوله: (فَيَطُوفُ) كناية عن الجماع، وبذلك تظهر مناسبة الحديث للترجمة، وقال الإسماعيلي:

يحتمل أن يراد به الجماع، وأن يراد به تجديد العهد بهن، قلت: والاحتمال الأول يرجحه الحديث الثاني؛ لقوله فيه: (أعطي قوة ثلاثين)، ويطوف في الأول، مثلُ يدور في الثاني"[39].

رابعًا: يذكر ابن حجر أحيانًا في المناسبة قول أحد شراح الصحيح كالمُقِر له على قوله، ومن الأمثلة على ذلك:

حديث أنس بن مالك: «**لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ρ المَدِينَةَ، أَخَذَ أَبُو طَلْحَةَ بِيَدِي، فَانْطَلَقَ بِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ρ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَنَسًا غُلَامٌ كَيِّسٌ فَلْيَخْدُمْكَ، قَالَ: فَخَدَمْتُهُ فِي الحَضَرِ وَالسَّفَرِ، فَوَاللَّهِ مَا قَالَ لِي لِشَيْءٍ صَنَعْتُهُ: لِمَ صَنَعْتَ هَذَا هَكَذَا؟ وَلَا لِشَيْءٍ لَمْ أَصْنَعْهُ: لِمَ لَمْ تَصْنَعْ هَذَا هَكَذَا؟**»[40]، في (باب من استعان عبدًا أو صبيًّا).

قال ابن حجر: "قال الكرماني: مناسبة الحديث للترجمة أن الخدمة مستلزِمة للإعانة"[41].

المبحث الثاني

الموازنة بين الحافِظَين في تحليل الألفاظ وبيان معانيها

المطلب الأول: الموازنة بينهما في شرح الترجمة ومراد البخاري بها:

إنَّ صنيع الإمام البخاري في ترجمة أبواب صحيحه، يُعدُّ من الأمور الباهرة التي أدهشت العلماء، وأظهرت موفورَ علمِ

([37]) فتح الباري لابن حجر (481/4).

([38]) أخرجه البخاري في كتاب الغسل (62/1) رقم (267).

([39]) فتح الباري لابن حجر (377/1).

([40]) أخرجه البخاري في كتاب الديات (12/9) رقم (6911).

([41]) فتح الباري لابن حجر (254/12).

البخاري، وعميقَ فهمِه، ودقة فقهه واستنباطه؛ ولهذا قال العلماء: فقه البخاري في تراجمه[42].

قال صاحب العرف الشذي: "ويظهر فقه المحدث من ترجمته، كما قيل: فقه البخاري في تراجمه، وله محملان: أحدهما: أن مسائل فقه المختارة عنده تظهر من تراجمه، وثانيهما: أن ذكاءه يظهر من تراجمه، والبخاري سابق الغايات في وضع التراجم، فإنه قد تحيرت العقلاء فيها"[43].

ولقد صدق القائل:

أعيا فحولَ العلم حلُّ رموز ما أبداه في الأبواب من أسرار

وقد وصف ابن حجر تراجم البخاري بأنها بديعة المنال، منيعة المثال، وقال: إن البخاري انفرد بتدقيقه فيها عن نظرائه، واشتهر بتحقيقه لها عن قرنائه[44].

فلما كانت أبواب صحيح البخاري بهذه الأهمية أَوْلَاها الشُّراح اهتمامهم، ومن بين هؤلاء الشراح الإمامان: ابن رجب وابن حجر، اللذان أبدعا في هذا الجانب، وأظهرا براعتهما في استخراج أسرار الإمام البخاري في تبويبه.

والناظر في منهج الإمامين ابن رجب وابن حجر في شرح الترجمة ومراد البخاري بها، يجد أنَّ كلًّا منهما له طريقته الخاصة في ذلك.

فابن رجب يبدأ ذكر مراد البخاري بقوله: (مقصود البخاري بهذا الباب)، أو قوله: (المقصود بهذا الباب)، وأحيانًا يقول: (مراد البخاري بهذا الباب)، وتارة يقول: (مقصوده بهذا الباب).

ولم يلتزم ابن رجب طريقة واحدة في موضع ذكر مقصود الباب، فتارة يذكر مقصود الباب عقب الباب مباشرة، خاصة إذا كان الباب يشتمل على أحاديث معلقة أو أقوال للعلماء.

مثال ذلك: (باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر. وقال إبراهيم التيمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذبًا. وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ρ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل. ويذكر عن الحسن: ما خافه إلا مؤمن، ولا أمنه إلا منافق. وما

([42]) فتح الباري لابن رجب (372/2).

([43]) العرف الشذي شرح سنن الترمذي (35/1).

([44]) فتح الباري لابن حجر (4/1).

يحذر من الإصرار على النفاق والعصيان من غير توبة؛ لقول الله تعالى: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﴾ **[آل عمران:135]**.

قال ابن رجب: "مراد البخاري بهذا الباب: الرد على المرجئة بأن المؤمن يقطع لنفسه بكمال الإيمان، وأن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل، وأنه لا يخاف على نفسه النفاق العملي ما دام مؤمنًا"[45].

ومثال آخر: (باب الصلاة في الجبة الشامية، وقال الحسن في ثياب تنسجها المجوس: لم ير بها بأسًا. وقال معمر: رأيت الزهري يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول. وصلى علي رضي الله عنه في ثوب غير مقصور).

قال ابن رجب رحمه الله: "المقصود بهذا الباب: جواز الصلاة في الثياب التي ينسجها الكفار، وسواء نسجوها في بلادهم وجلبت منها، أو نسجت في بلاد المسلمين"[46].

وتارة يذكر مقصود الباب بعد أحاديث الباب.

مثال ذلك: (باب هل يخرج من المسجد لعلةٍ؟)

قال ابن رجب بعد الحديث الذي أورده البخاري في الباب: "مقصود البخاري بهذا الباب: أنه يجوز لمن كان في المسجد بعد الأذان أو بعد الإقامة أن يخرج منه لعذر"[47].

ومثال آخر: (باب التأذين عند الخطبة).

قال ابن رجب بعد الحديث الذي أورده البخاري في الباب: "المقصود بهذا الباب: أن الأذان يوم الجمعة يكون عند جلوس الإمام على المنبر للخطبة، فهذا هو الأذان الذي كان في عهد النبي ρ وأبي بكر وعمر، وهو المجتمع على مشروعيته"[48].

وتارة يذكر مقصود الباب في أثناء شرح أحاديث الباب، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

– قوله في باب الفتيا: "(قوله: باب الفتيا) هو بضم الفاء، وإن قلت: الفتوى فتحتَها، والمصادر الآتية بوزن فتيا قليلة، مثل: تقيا ورجعى. قوله: (وهو)، أي: المفتي، ومراده: أن العالم يجيب سؤال الطالب ولو كان راكبًا. قوله: (على الدابة)

([45]) فتح الباري لابن رجب (192/1).

([46]) فتح الباري لابن رجب (372/2).

([47]) فتح الباري لابن رجب (425/5).

([48]) فتح الباري لابن رجب (230/8).

المراد بها في اللغة: كل ما مشى على الأرض، وفي العرف: ما يركب، وهو المراد بالترجمة، وبعض أهل العرف خصها بالحمار، فإن قيل: ليس في سياق الحديث ذكر الركوب؛ فالجواب أنه أحال به على الطريق الأخرى التي أوردها في الحج"[49].

– وقوله في (باب من تطيب ثم اغتسل وبقي أثر الطيب)، في شرح حديث عائشة قالت: «**كَأَنِّيَ أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفْرِقِ النَّبِيِّ ρ وَهُوَ مُحْرِمٌ**»[50]: "الصواب: أن معنى طوافه للنساء جماعهن، كما سبق. فالحديث حينئذ يدل على أن من اغتسل من الجنابة، وبقي على جسده أثر طيب ونحوه، مما لا يمنع وصول الماء إلى ما تحته؛ أنه لا يضره، وأن غسله صحيح. و«وبيص الطيب»: بريق لونه ولمعانه. قال الخطابي: يقال وَبَص وبيصًا وبَصَّ بمعنى واحد. وهذا يدل على بقاء أجزاء من الطيب، فيستدل بذلك على أنه لا يمنع صحة الغسل، إذا وصل الماء معه إلى البشرة، وهو مقصود البخاري بهذا الباب"[51].

أما ابن حجر فإنه يقول كثيرًا عند ذكره لمراد البخاري: (مقصود الترجمة، أو مقصود الباب)، وأحيانًا يقول: (مراد الترجمة، أو المراد بالترجمة)، وتارة يقول: (هذا الباب معقود لكذا)، ونادرًا يقول: (مقصود البخاري بالترجمة).

والغالب في منهج ابن حجر في بيان مراد البخاري بالباب أن يجعل ذلك بعد الترجمة مباشرة.

مثال ذلك:

قال ابن حجر: "(قوله: باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر) هذا الباب معقود للرد على المرجئة خاصة، وإن كان أكثر ما مضى من الأبواب قد تضمن الرد عليهم، لكن قد يَشْرَكهم غيرهم من أهل البدع في شيء منها، بخلاف هذا"[52].

المثال الثاني:

قول ابن حجر: "(قوله: باب رفع العلم) مقصود الباب: الحث على تعلم العلم؛ فإنه لا يرفع إلا بقبض العلماء كما سيأتي صريحًا، وما دام من يتعلم العلم موجودًا لا يحصل الرفع، وقد تبين في حديث الباب أن رفعه من علامات

([49]) فتح الباري لابن حجر (180/1).

([50]) أخرجه البخاري في كتاب الغسل (62/1) رقم (271).

([51]) فتح الباري لابن رجب (307/1، 308).

([52]) فتح الباري لابن حجر (110/1).

الساعة"[53].

وأحيانًا يذكر ابن حجر مقصود الترجمة بعد ذكر الشاهد لها من الحديث أو الأحاديث التي يوردها البخاري تحت الباب، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في (باب إمامة العبد والمولى): "قوله: (حدثنا يحيى)، هو: القطان. قوله: (اسمعوا وأطيعوا)، أي: فيما فيه طاعة لله. قوله: (وإن استعمل)، أي: جعل عاملًا، وللمصنف في الأحكام عن مسدد، عن يحيى: (وإن استعمل عليكم عبد حبشي)، وهو أصرح في مقصود الترجمة"[54].

وقوله في باب الاغتسال عند دخول مكة: "قوله: (ثم يبيت بذي طوى) بضم الطاء وبفتحها. قوله: (ويغتسل)، أي: به. قوله: (كان يفعل ذلك) يحتمل أن الإشارة به إلى الفعل الأخير، وهو الغسل، وهو مقصود الترجمة"[55].**وفي بعض الأحيان** ينقل ابن حجر مقصود الترجمة عن غيره، وأشهر من نقل عنهم: ابن المنير، وابن بطال، ومن الأمثلة على ذلك:

– قوله في باب ما جاء في التصيد: "(قوله: باب ما جاء في التصيد) قال ابن المنير: مقصوده بهذه الترجمة: التنبيه على أن الاشتغال بالصيد لمن هو عيشه به: مشروعٌ، ولمن عرض له ذلك وعيشه بغيره: مباحٌ، وأما التصيد لمجرد اللهو فهو محل الخلاف"[56].

– وقوله في باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها: "(قوله: باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها) قال ابن بطال: مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بأن الاسم هو المسمى؛ فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات"[57].

المطلب الثاني: الموازنة بينهما في شرح غريب الحديث:

أحاديث صحيح البخاري –كغيرها من الأحاديث– فيها كلمات وألفاظ غريبة يصعب فهمها، وقد اعتنى شراح الصحيح عناية فائقة بشرح هذه الألفاظ وإيضاحها، ومن بين هؤلاء الشراح الحافظان ابن رجب وابن حجر، وقد اتفقا في بعض الأمور، واختص كل منهما ببعض الأمور.

([53]) فتح الباري لابن حجر (178/1).

([54]) المصدر السابق (186/2).

([55]) المصدر السابق (435/3).

([56]) المصدر السابق (613/9).

([57]) المصدر السابق (379/13).

فمن الأمور المتفق عليها بينهما:

أولًا: كلاهما يضبط بعض الكلمات الغريبة بالحروف، ثم يشرحها ويبين معناها.

ثانيًا: أن كلًّا منهما ينقل عن المعاجم وكتب غريب الحديث في بيان معنى بعض الكلمات.

ومن الأمور المختلف فيها بينهما:

أن ابن رجب يبين معنى الكلمات عند شرحه للحديث، ويكتفي في الغالب بشرح الكلمة في موضع واحد، وغالبًا يكون ذلك في أول موضع لها، أما ابن حجر فقد جمع كل الكلمات الغريبة في الصحيح في مكان واحد، ورتبها على الحروف، ثم شرحها في مقدمته للشرح، وأيضًا شرح بعض هذه الألفاظ في موضعها من الأحاديث، ويهمل بعضها اعتمادًا على ذكرها في الموضع الأول، وقد أوضح ذلك في مقدمته فقال: "الفصل الخامس في سياق ما في الكتاب من الألفاظ الغريبة على ترتيب الحروف مشروحًا) وقد ذكرت كثيرًا منه على ظاهر لفظه غير مُراعٍ لأصل مادته تيسيرًا للكشف، ونبهت على بعض ذلك كما ستراه، وأوردت فيه كثيرًا، وإن كان مذكورًا في الأصل؛ لتتم الفائدة في موضع واحد"[58].

ومن الأمثلة على ذلك:

قول ابن رجب في (باب مَن سَمى النفاس حيضًا) في شرح حديث أم سلمة قال: «**قَالَتْ: بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ ρ، مُضْطَجِعَةٌ فِي خَمِيصَةٍ، إِذْ حِضْتُ، فَانْسَلَلْتُ، فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي، قَالَ: أَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، فَدَعَانِي، فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الخَمِيلَةِ**»: "قوله ρ: «أنفست»، قال القرطبي: قيدناه بضم النون وبفتحها، قال الهروي وغيره: نَفست المرأة ونُفست إذا ولدت – يعني: بالوجهين: فتح النون وضمها –، قال: وإذا حاضت قيل: نفست بفتح النون لا

غير.

فعلى هذا يكون ضم النون هنا خطأ؛ فإن المراد به الحيض قطعًا، لكن حكى أبو حاتم عن الأصمعي الوجهين في الحيض والولادة، وذكر ذلك غيرُ واحد.

فعلى هذا تصح الروايتان، وأصل ذلك كله من خروج الدم؛ وهو المسمى: نَفْسًا. انتهى.

وقال الخطابي: ترجم أبو عبد الله هذا الباب بقوله: «من سمى النفاس حيضًا»، والذي ظنه من ذلك وهم. قال: وأصل هذه الكلمة من النفس، وهو الدم، إلا أنهم فرقوا بين بناء الفعل من الحيض والنفاس، فقالوا: نفست المرأة – بفتح النون وكسر الفاء – إذا حاضت، ونفست – بضم النون وكسر الفاء، على وزن الفعل المجهول، فهي نفساء – إذا ولدت. انتهى.

([58]) فتح الباري لابن حجر (73/1).

ومراده: أن الرواية في هذا الحديث هي بفتح النون ليس إلا، وأن ذلك لا يراد به الحيض.

وعلى ما ذكره القرطبي، أن الرواية في الحديث جاءت بوجهين، وأن الأصمعي حكى في الحيض والولادة وجهين، لا يحكم على البخاري بالوهم.

ثم قال الخطابي: الحيضة – بكسر الحاء –: التحيض، كالقعدة والجلسة، أي: الحالة التي تلزمها الحائض من اجتناب الأمور وتوقيها، يشير إلى قول أم سلمة: «فأخذت ثياب حيضتي»، أنها بكسر الحاء"[59].

وقال ابن حجر في شرح الحديث نفسه: "قوله ρ لها: (أنفست) وهو بضم النون وفتحها وكسر الفاء فيهما، وقيل: بالضم في الولادة، وبالفتح في الحيض، وأصله خروج الدم؛ لأنه يسمى نفسًا، وسيأتي مزيد بسط لذلك بعد بابين"[60].

وقال في (باب مباشرة الحائض): "قوله: (أنفست)، قال الخطابي: أصل هذه الكلمة من النفس وهو الدم، إلا أنهم فرقوا بين بناء الفعل من الحيض والنفاس، فقالوا في الحيض: نفست بفتح النون، وفي الولادة بضمها. انتهى، وهذا قول كثير من أهل اللغة، لكن حكى أبو حاتم عن الأصمعي، قال: يقال: نفست المرأة في الحيض والولادة بضم النون فيهما، وقد ثبت في روايتنا بالوجهين فتح النون وضمها"[61].

وقال في (باب الأضحية للمسافر والنساء) في شرح حديث عائشة: «**أَنَّ النَّبِيَّ ρ دَخَلَ عَلَيْهَا، وَحَاضَتْ بِسَرِفَ، قَبْلَ أَنْ تَدْخُلَ مَكَّةَ، وَهِيَ تَبْكِي، فَقَالَ: مَا لَكِ أَنَفِسْتِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَاقْضِي مَا يَقْضِي الحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ، فَلَمَّا كُنَّا بِمِنًى، أُتِيتُ بِلَحْمِ بَقَرٍ، فَقُلْتُ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: ضَحَّى رَسُولُ اللَّهِ ρ عَنْ أَزْوَاجِهِ بِالْبَقَرِ**»[62]: "قوله: (أنفست) قيده الأصيلي وغيره بضم النون، أي: حضت، ويجوز الفتح، وقيل: هو في الحيض بالفتح فقط، وفي النفاس بالفتح والضم"[63].

فابن رجب شرح كلمة (أنفست) في مواضع واحد، وهو أول موضع تذكر فيه الكلمة، أما ابن حجر فشرحها في ثلاثة مواضع، كما سبق.

([59]) فتح الباري لابن رجب (2/24-26).

([60]) فتح الباري لابن حجر (1/400).

([61]) فتح الباري لابن حجر (1/403).

([62]) أخرجه البخاري في كتاب الأضاحي (7/99) رقم (5548).

([63]) فتح الباري لابن حجر (10/5).

المبحث الثالث

الموازنة بين الحافِظَين في خدمة الصحيح، وصيانته، والدفاع عنه

المطلب الأول: الموازنة بينهما في موقفهما من الأحاديث المنتقَدة في الصحيح:

كلُّ كتاب سوى كتاب الله سبحانه لا يخلو من خطأ؛ مهما بلغت درجته من الصحة والدقة والإتقان، فيكون عرضة للنقد والانتقاد، والتخطئة والتصحيح، والعصمة لكتاب الله، قال تعالى: ﴿ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ﴾ **[النساء:82]**، وقال: ﴿ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ﴾ **[فُصِّلَت:42]**.

والجامع الصحيح للبخاري مع جلالته وسمو منزلته بين كتب السُّنَّة، وُجِّهت له سهام النقد في جزء قليل من أحاديثه، ولكن أجاب عن هذه الانتقادات بعضُ العلماء الذين لهم باع في هذا الشأن، وقد توالت عباراتهم في الدفاع عن صحيح البخاري.

قال ابن الصلاح: "ما انفرد به البخاري أو مسلم، مندرج في قبيل ما يُقطع بصحته؛ لتلقِّي الأمةِ كلَّ واحد من كتابيهما بالقبول"[64].

قال ابن كثير: "وأنا مع ابن الصلاح فيما عوَّل عليه وأرشد إليه"[65].

وقال الشوكاني: "أجمع أهل هذا الشأن أن أحاديث الصحيحين أو أحدهما، كلها من المعلوم صدقه المتلقَّى بالقبول المجمع على ثبوته، وعند هذه الإجماعات تندفع كل شبهة، ويزول كل تشكيك"[66].

ومن أشهر الذين انتقدوا صحيحَ البخاري الإمامُ الدارقطني، قال النووي: "قد استدرك الدارقطني على البخاري ومسلم أحاديثَ وطعن في بعضها، وذلك الطعن الذي ذكره فاسد مبني على قواعدَ لبعض المحدثين ضعيفةٍ جدًّا، مخالفةٍ لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم، ولقواعد الأدلة، فلا تغتر بذلك"[67].

وبالنسبة لموقف الحافظين ابن رجب وابن حجر من الأحاديث المنتقدة في صحيح البخاري، فالناظر في شرحيهما يجد أن ابن رجب لم يهتم بنقل هذه الانتقادات والرد عليها.

([64]) علوم الحديث ص (29).

([65]) الباعث الحثيث ص (35).

([66]) قطر الولي على حديث الولي ص (218).

([67]) شرح النووي على البخاري ص (67).

وأما **الحافظ ابن حجر** فإنه اهتم بالأحاديث المنتقدة اهتمامًا بالغًا، وقد توسع في ذلك، ويتمثل منهجه في النقاط التالية:

- خصص فصلًا في مقدمته للرد على الانتقادات التي وجهت لبعض الأحاديث في صحيح البخاري، فقال: "الفصل الثامن في سياق الأحاديث التي انتقدها عليه حافظ عصره أبو الحسن الدارقطني وغيره من النقاد، وإيرادها حديثًا حديثًا"[68].

- أجاب عن الانتقادات إجمالًا، فقال: "والجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول: لا ريب في تقديم البخاري ثم مسلم على أهل عصرهما ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والمعلل، فإنهم لا يختلفون في أن علي بن المديني كان أعلم أقرانه بعلل الحديث، وعنه أخذ البخاري ذلك حتى كان يقول: ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني، ومع ذلك فكان علي بن المديني إذا بلغه ذلك عن البخاري، يقول: دعوا قوله؛ فإنه ما رأى مثل نفسه، وكان محمد بن يحيى الذهلي أعلم أهل عصره بعلل حديث الزهري، وقد استفاد منه ذلك الشيخان جميعًا. وروى الفربري عن البخاري، قال: ما أدخلت في الصحيح حديثًا إلا بعد أن استخرت الله تعالى وتيقنت صحته. وقال مكي بن عبد الله: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته، فإذا عُرف وتقرر أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له، أو له علة إلا أنها غير مؤثرة عندهما، فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما، يكون قوله معارِضًا لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما؛ فيندفع الاعتراض من حيث الجملة"[69].

- أجاب بالتفصيل عن كل الانتقادات، فقال: "وأما من حيث التفصيل فالأحاديث التي انتقدت عليهما تنقسم أقسامًا..."[70].

ثم ذكر هذه الأقسام، وهي ستة، وأجاب عنها جميعًا، ثم قال: "هذا جميع ما تعقبه الحفاظ النقاد العارفون بعلل الأسانيد، المطلعون على خفايا الطرق، وليست كلها من أفراد البخاري، بل شاركه مسلم في كثير منها كما تراه واضحًا ومرقومًا عليه رقم مسلم وهو صورة (م)، وعدة ذلك اثنان وثلاثون حديثًا، فأفراده منها ثمانية وسبعون فقط، وليست كلها

قادحة، بل أكثرها الجواب عنه ظاهر، والقدح فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل، واليسير منه في الجواب عنه تعسف،

([68]) فتح الباري لابن حجر (346/1).

([69]) المصدر السابق (346/1).

([70]) المصدر السابق (347/1).

كما شرحته مجملًا في أول الفصل، وأوضحته مبينًا أثر كل حديث منها، فإذا تأمل المنصف ما حررته من ذلك، عظم مقدار هذا المصنف في نفسه، وجل تصنيفه في عينه، وعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم، وتقديمهم له على كل مصنف في الحديث والقديم، وليسا سواء مَن يدفع بالصدر فلا يأمن دعوى العصبية، ومَن يدفع بيد الإنصاف على القواعد المرضية والضوابط المرعية، فلله الحمد الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والله المستعان وعليه التكلان"[71].

المطلب الثاني: الموازنة بينهما في موقفهما من الأحاديث المعلقة في الصحيح:

قبل عقد الموازنة يحسن بنا أن نعرِّف بالحديث المعلق، ونبين حكمه، وأنواعه في صحيح البخاري.

فالحديث المعلق هو الذي سقط من أول إسناده راوٍ أو أكثر.

والأصل في الحديث المعلق أنه مردود؛ لأنه فقد شرطًا من شروط قبول الحديث، وهو اتصال السند، ولكن الحديث المعلق في الصحيحين له حكم خاص، وهو قسمان:

القسم الأول: ما ذُكر بصيغة الجزم: كقال، وذَكَر، وحَكى، فهو صحيح.

القسم الثاني: ما ذكر بصيغة التمريض: كقيل، وذُكِر، وحُكِيَ؛ وهذا قد يكون صحيحًا، أو حسنًا أو ضعيفًا.

وبالنسبة لموقف الحافظين من الأحاديث المعلقة في الصحيح، فلكل منهما منهجه الخاص به.

فأما ابن رجب فمنهجه ذكر الحديث المعلق، ثم ذكر من وصلوه، أو الإشارة إلى موضع وصله إن كان موصولًا في الصحيح نفسه.

وأما ابن حجر فإنه قد عقد فصلًا في مقدمة شرحه على الصحيح بيَّن فيه منهجه في التعامل مع الأحاديث المعلقة، فقال: "الفصل الرابع في بيان السبب في إيراده للأحاديث المعلقة مرفوعة وموقوفة، وشرح أحكام ذلك. والمراد بالتعليق: ما حُذف من مبتدأ إسناده واحدٌ فأكثر ولو إلى آخر الإسناد، وتارة يجزم به كـ (قال)، وتارة لا يجزم به كـ (يُذكر).

فأما المعلق من المرفوعات فعلى قسمين: أحدهما: ما يوجد في موضع آخر من كتابه هذا موصولًا. وثانيهما: ما لا يوجد فيه إلا معلقًا.

فالأول قد بينا السبب فيه في الفصل الذي قبل هذا، وأنه يورده معلقًا حيث يضيق مخرج الحديث، إذ من قاعدته أنه لا يكرر

---

(71) فتح الباري لابن حجر (383/1).

إلا لفائدة، فمتى ضاق المخرج، واشتمل المتن على أحكام، فاحتاج إلى تكريره، فإنه يتصرف في الإسناد بالاختصار؛ خشية التطويل.

والثاني؛ وهو ما لا يوجد فيه إلا معلقًا، فإنه على صورتين: إما أن يورده بصيغة الجزم، وإما أن يورده بصيغة التمريض، فالصيغة الأولى يستفاد منها الصحة إلى مَن علق عنه، لكن يبقى النظر فيمن أبرز من رجال ذلك الحديث، فمنه ما يلتحق بشرطه ومنه ما لا يلتحق.

أما ما يلتحق فالسبب في كونه لم يوصل إسناده: إما لكونه أخرج ما يقوم مقامه فاستغنى عن إيراد هذا مستوفَى السياقِ، ولم يهمله بل أورده بصيغة التعليق طلبًا للاختصار، وإما لكونه لم يحصل عنده مسموعًا، أو سمعه وشك في سماعه له من شيخه، أو سمعه من شيخه مذاكرة فما رأى أنه يسوقه مساق الأصل، وغالب هذا فيما أورده عن مشايخه"[72].

ومن الأمثلة على منهجهما في ذلك:

- قال البخاري في كتاب التيمم، باب التيمم للوجه والكفين: حدثنا حجاج، قال: أخبرنا شعبة، أخبرني الحكم، عن ذر، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، قال عمار: «بهذا، وضرب – شعبة – بيديه الأرض، ثم أدناهما من فيه، ثم مسح بهما وجهه وكفيه»، وقال النضر: أخبرنا شعبة، عن الحكم، قال: سمعت ذَرًّا، يقول: عن ابن عبد الرحمن بن أبزى، قال الحكم: وقد سمعته من ابن عبد الرحمن، عن أبيه، قال: قال عمار[73].

قال ابن رجب: "قد ذكر البخاري رواية النضر تعليقًا، وأسندها مسلم عن إسحاق بن منصور، عنه"[74].

وقال ابن حجر في الموضع نفسه: "هذا التعليق موصول عند مسلم، عن إسحاق بن منصور، عن النضر، وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق إسحاق بن راهويه عنه"[75].

- وقال البخاري في كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت: حدثنا محمد ابن سلام، قال: أخبرنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شقيق، قال: كنت جالسًا مع عبد الله وأبي موسى الأشعري، فقال له أبو موسى: لو

([72]) فتح الباري لابن حجر (17/1).
([73]) صحيح البخاري (75/1) رقم (339).
([74]) فتح الباري لابن رجب (243/2).
([75]) فتح الباري لابن حجر (445/1).

أن رجلًا أجنب فلم يجد الماء شهرًا، أما كان يتيمم ويصلي... الحديث[76].

ثم قال البخاري: وزاد يعلى، عن الأعمش، عن شقيق: كنت مع عبد الله وأبي موسى، فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: إن رسول الله ρ بعثني أنا وأنت، فأجنبت فتمعكت بالصعيد، فأتينا رسول الله ρ فأخبرناه، فقال: «**إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا. وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَاحِدَةً**»[77].

قال ابن رجب: "وأما رواية يعلى عن الأعمش التي علقها البخاري، فخرجها الإمام أحمد في المسند عن يعلى – وهو: ابن عبيد الطنافسي – كذلك"[78].

وقال ابن حجر: "رواية يعلى بن عبيد لهذا الحديث وصلها أحمد في مسنده عنه"[79].

- وقال البخاري في كتاب الأذان، باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة: وقال زهير، ووهب بن عثمان، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال النبي ρ: «**إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ عَلَى الطَّعَامِ، فَلَا يَعْجَلْ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ، وَإِنْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ**»[80].

قال ابن رجب: "حديث موسى بن عقبة الذي علقه البخاري، قد خرجه مسلم من رواية أبي ضمرة، عن موسى، ولم يذكر لفظه، لكنه قال: بنحو رواية عبيد الله بن عمر. وخرجه البيهقي من طريق سويد بن سعيد، عن حفص بن ميسرة، عن موسى بن عقبة..."[81].

وقال ابن حجر: "قوله: (وقال: زهير) هو ابن معاوية الجعفي، وطريقه هذه موصولة عند أبي عوانة في مستخرجه، وأما رواية وهب بن عثمان فقد ذكر المصنف أن إبراهيم بن المنذر رواها عنه، وإبراهيم من شيوخ البخاري، وقد وافق زهيرًا ووهبًا: أبو ضمرة عند مسلم، وأبو بدر عند أبي عوانة، والدراوردي عند السراج، كلهم عن موسى بن عقبة"[82].

([76]) صحيح البخاري (77/1) رقم (347).
([77]) صحيح البخاري (77/1) رقم (347).
([78]) فتح الباري لابن رجب (289/2).
([79]) فتح الباري لابن حجر (457/1).
([80]) صحيح البخاري (135/1) رقم (674).
([81]) فتح الباري لابن رجب (97/6).
([82]) فتح الباري لابن حجر (161/2).

المبحث الرابع

الموازنة بين الحافظين في الصناعة الحديثة

المطلب الأول: الموازنة بينهما في تخريج الأحاديث وجمع الروايات:

الحافظ ابن رجب له عناية فائقة بتخريج الحديث، خلافًا لابن حجر، فـ: "التخريج عند ابن حجر مادة فرعية يأتي بها عرضًا، وعند ابن رجب مادة أساسية، يطيل فيها غالبًا"[83].

وطريقة ابن رجب في التخريج: جمع طرق الحديث في أول موضع يرد فيه أو في الموضع الذي يراه مناسبًا، مع ذكر روايات البخاري المختلفة والإشارة إلى مواضعها من الصحيح، وأحيانًا يخرج الحديث من الكتب الستة، وتارة يهمل تخريج الحديث، وتارة يخلط التخريج بفقه الحديث، فيذكر استدلال الفقهاء برواية فلان وفلان، وهكذا.

وعند إشارته إلى مواضع الحديث في الصحيح يذكر اسم الكتاب وطريق الحديث.

ففي كتاب الصلاة، باب حك البزاق باليد من المسجد، قال البخاري: حدثنا قتيبة، قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن حميد، عن أنس بن مالك، أن النبي ρ رأى نخامة في القبلة، فشق ذلك عليه حتى رُئي في وجهه، فقام فحكَّه بيده، فقال: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن ربه بينه وبين القبلة، فلا يبزُقنَّ أحدُكم قِبَل قبلته، ولكنْ عن يساره أو تحت قدميه»، ثم أخذ طرَف ردائه، فبصق فيه، ثم رد بعضه على بعض، فقال: «أو يفعل هكذا»»[84].

قال ابن رجب: "وخرجه البخاري في موضع آخر من «كتابه» من طريق زهير، عن حميد، ولم يخرجه مسلم"[85].

وقال ابن حجر: "قوله: (أو تحت قدمه)، أي: اليسرى؛ كما في حديث أبي هريرة في الباب الذي بعده، وزاد أيضًا من طريق همام عن أبي هريرة: (فيدفنها)"[86].

وبالنسبة للتخريج المطول لابن رجب موازنة بتخريج ابن حجر، فأكتفي بالإشارة إلى موضع واحد من شرحيهما؛ لأنه يطول هذا البحثُ بنقل تخريج حديث واحد مطولًا فضلًا عن عدد من الأحاديث.

([83]) ينظر: مقدمة تحقيق شرح علل الترمذي، للدكتور همام عبد الرحيم (288/1).

([84]) أخرجه البخاري (90/1) رقم (405).

([85]) فتح الباري لابن رجب (105/3).

([86]) فتح الباري لابن حجر (508/1، 509).

في كتاب مواقيت الصلاة، باب تأخير الظهر إلى العصر، قال البخاري: حدثنا أبو النعمان، قال: حدثنا حماد هو ابن زيد، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: «**أَنَّ النَّبِيَّ ρ صَلَّى بِالْمَدِينَةِ سَبْعًا وَثَمَانِيًا: الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ**»[87].

فهذا الحديث ذكر ابن رجب تخريجه في خمس صفحات[88]، وابن حجر ذكره في صفحة وثلاثة أسطر[89].

المطلب الثاني: الموازنة بينهما في نقد متون الأحاديث:

المقصود بهذا المطلب الموازنة بين الحافظين: ابن رجب، وابن حجر؛ في نقد متون الأحاديث الواردة في شرحيهما، لا متون أحاديث الصحيح؛ لأنه لو كان ذلك منهما فهو قليل.

فالحافظان يذكران بعض الأحاديث الغريبة والمنكرة في شرحيهما لبيان حكمها، وبيان عدم معارضتها للأحاديث الصحيحة، وذلك في أثناء ترجيح الروايات، ومناقشة الأقوال الفقهية.

وقد صرح بذلك الإمام ابن رجب عند حديثه عن إحدى المسائل، وهي: (الجهر بالبسملة)، فقال: "وإنما جمعت هذه الطرق الكثيرة الغريبة والمنكرة لما اعتنى بهذه المسألة من اعتنى بِهَا، ودخل في ذلك نوع من الهوى والتعصب، فإن أئمة الإسلام المجتمع عليهم إنما قصدوا اتباع ما ظهر لهم من الحق وسنة رسول الله ρ، لم يكن لهم قصد في غير ذلك رضي الله عنهم، ثم حدث بعدهم من كان قصده أن تكون كلمة فلان وفلان هي العليا، ولم يكن ذلك قصد أولئك المتقدمين... والعجب ممن يعلل الأحاديث الصحيحة المخرجة في الصحيح بعلل لا تساوي شيئًا، إنما هي تعنت محض، ثم يحتج بمثل هذه الغرائب الشاذة المنكرة، ويزعم أنها صحيحة لا علة لها"[90].

وابن رجب في نقده للمتون يستخدم طريقة عرض متن الحديث على الوقائع التاريخية، والسيرة النبوية، وهذه طريقة من الطرق التي استخدمها السلف في نقدهم لمتون الأحاديث، وأسانيدها.

قال سفيان الثوري: "لما استعمل الرواة الكذب؛ استعملنا لهم التاريخ"[91].

([87]) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب تأخير الظهر إلى العصر (114/1) رقم (543).

([88]) فتح الباري لابن رجب (259/4 - 259).

([89]) فتح الباري لابن حجر (23/2 -24).

([90]) فتح الباري (406،407/6).

([91]) الكامل في ضعفاء الرجال (169/1).

ومنهج ابن رجب في ذلك: ذكر الحديث المنتقد، ثم بيان اللفظ أو العبارة المنتقدة، ثم ذكر الحقيقة التاريخية التي تبين نكارة ذلك اللفظ أو تلك العبارة.

واستخدام ابن رجب لهذه الطريقة يدل على معرفته بالتاريخ والسير، وسَعة اطلاعه، وموفور علمه، وعميق فهمه، واتقاد ذهنه، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في باب صلاة النفساء: "وفي الباب أحاديث مرفوعة فيها ضعف، ومن أجودها: ما خرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي من حديث مسة الأزدية، عن أم سلمة، قالت: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ρ أربعين يومًا. وخرجه أبو داود بلفظ آخر، وهو: كانت المرأة من نساء النبي ρ تقعد في النفاس أربعين ليلة، لا يأمرها النبي ρ بقضاء صلاة النفاس[92]. وصححه الحاكم، وفي متنه نكارة؛ فإن نساء النَّبيّ ρ لم يلد منهن أحد بعد فرض الصَّلاة؛ فإن خديجة عليها السلام ماتت قبل أن تفرض الصلاة"[93].

ومثال آخر:

ما رواه الدارقطني من طريق جرير بن حازم، عن قتادة، عن أنس: «أن جبريل أتى رسول الله ρ بمكة حين زالت الشمس، فأمره أن يؤذن للناس بالصلاة حين فرضت عليهم، فقام جبريل أمام النبي ρ، وقام الناس خلف رسول الله ρ. قال: فصلى أربع ركعات لا يجهر فيها بقراءة، يأتم الناس برسول الله ρ، ويأتم رسول الله ρ بجبريل عليه السلام»[94].

ثم قال ابن رجب معلقًا على هذا الحديث: "فيه نكارة في متنه في ذكر التأذين للصلاة؛ والأذان لم يكن بمكة، إنما شرع بالمدينة"[95].

وأما الحافظ ابن حجر في نقده للمتون؛ فإنه يستخدم طريقة عرض متن الحديث على الأحاديث الأخرى الصحيحة، فإذا عارضها المتن حكم عليه بالنكارة، وهي أيضًا طريقة متبعة استخدمها علماء الحديث في نقدهم لمتون الأحاديث.

ومنهج ابن حجر في ذلك: ذكر المتن المنتقَد، ثم تعيين اللفظ أو العبارة المنكرة فيه، ثم ذكر الحديث أو الأحاديث الصحيحة التي تعارض ذلك المتن، وفي كثير من الأحيان ينقل قول غيره في هذا، ومن الأمثلة على ذلك:

([92]) سنن أبي داود في الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء (83/1) رقم (312).

([93]) فتح الباري (190/2، 191).

([94]) سنن الدارقطني (489/1) رقم (1022).

([95]) فتح الباري (330/2، 331).

ما جاء في كتاب فرض الخمس: "وأما ما أخرجه أحمد وأبو داود من طريق أبي الطفيل، قال: أرسلت فاطمة إلى أبي بكر: أنت ورثت رسول الله ρ أم أهله؟ قال: لا، بل أهله. قالت: فأين سهم رسول الله ρ؟ قال: سمعت رسول الله ρ يقول: «**إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَطْعَمَ نَبِيًّا طُعْمَةً، ثُمَّ قَبَضَهُ، جَعَلَهُ لِلَّذِي يَقُومُ مِنْ بَعْدِهِ**»، فرأيت أن أرده على المسلمين، قالت: فأنت وما سمعته. فلا يعارض ما في الصحيح من صريح الهِجران، ولا يدل على الرضا بذلك، ثم مع ذلك ففيه لفظة منكرة، وهي قول أبي بكر: (بل أهله)، فإنه معارض للحديث الصحيح: أن النبي لا يورث"[96].

ومثال آخر:

قوله: "وأما ما وقع مما يخالف ذلك، كقوله ρ للأعرابي: (أفلح وأبيه إن صدق)؛ فقد تقدم في أوائل هذا الشرح في باب الزكاة من الإسلام في كتاب الإيمان الجوابُ عن ذلك، وأن فيهم من طعن في صحة هذه اللفظة، قال ابن عبد البر: هذه اللفظة غير محفوظة، وقد جاءت عن راويها، وهو إسماعيل بن جعفر بلفظ: (أفلح والله إن صدق)، قال: وهذا أولى من رواية من روى عنه بلفظ: (أفلح وأبيه)؛ لأنها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح، ولم تقع في رواية مالك أصلًا"[97].

المطلب الثالث: الموازنة بينهما في دراسة الأسانيد والحكم عليها:

يتلخص منهج ابن رجب في دراسة الأسانيد والحكم عليها في النقاط التالية:

- إذا ذكر ابن رجب في شرحه حديثًا بلا إسناد، وكان فيه علة، فالغالب أنه يجمل الحكم على الإسناد دون ذكر رجاله، فيقول بعد ذكر الحديث: في إسناده مقال، أو إسناده لا يصح، أو إسناده ضعيف، وهكذا.

ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في باب نوم المرأة في المسجد: "وخرج أبو داود وابن خزيمة من حديث عائشة، عن النبي ρ، قال: «**لا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلا جُنُبٍ**»[98]. وفي إسناده مقال"[99].

وقوله في باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء: "وقد خرج الترمذي من حديث أنس، قال: «**بعث النبي ρ يوم**

([96]) فتح الباري (202/6).

([97]) فتح الباري (533/11).

([98]) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الجنب يدخل المسجد (60/1) رقم (232)، صحيح ابن خزيمة (284/2) رقم (1327).

([99]) فتح الباري (255/3).

الاثنين، وَصَلَّى وَعَلِيٌّ يوم الثلاثاء». وإسناده ضعيف"[100].

وقوله في باب فضل صلاة العصر: "وقد ذكر ابن جرير الطبري: أن فضل ما بين السبابة والوسطى نحو نصف سبع، وكذلك قدر ما بين صلاة العصر في أوسط نهارها بالإضافة إلى باقي النهار نصف سبع اليوم تقريبًا، فإن كانت الدنيا سبعة آلاف سنة، فنصف يوم: خمسمائة سنة. وقد روي في ذلك حديث ابن زميل – مرفوعًا – أن الدنيا سبعة آلاف سنة، وأنه ρ في آخرها ألفًا. وإسناده لا يصح"[101].

- وفي حالات نادرة يسوق ابن رجب الحديث المعلول بلا إسناد، ويتحدث عن رجاله الذين هم سبب الإعلال.

ومثال ذلك:

قوله في باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء: "وخرج الطبراني من حديث أنس مرفوعًا، أن النبي ρ قرأ فيهما «سبح» و﴿ﭧ ﭨ ﭩ﴾. وإسناده لا يصح؛ فيه مجاشع بن عمرو، متروك الحديث"[102].

- وإذا ذكر ابن رجب حديثًا معلولًا، وساقه بإسناده، فإنه يحكم عليه، ويبين حال رجاله المنتقَدين، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها: "وقد رويت الصلاة بعد العصر عن أبي موسى، عن النبي ρ، من رواية أبي دارس النصري: حدثنا أبو بكر بن أبي موسى، عن أبيه، أنه كان يصلي بعد العصر ركعتين، ويحدث أن رسول الله ρ صلى ركعتين بعد العصر في منزل عائشة. خرجه بقي بن مخلد. وخرجه الإمام أحمد مختصرًا، ولفظه: عن أبي موسى، أنه رأى النبي ρ يصلي ركعتين بعد العصر. وهذا أيضًا يحتمل أنه رآه يصلي بعد دخول وقت العصر.

وأبو دارس، اسمه: إسماعيل بن دارس، قال ابن المديني: هو مجهول لا أعرفه. وقال ابن معين: ضعيف الحديث. وقال مرة: ما به بأس؛ إنما روى حديثًا واحدًا. وقال أبو حاتم: ليس بالمعروف. ويقال فيه أيضًا: أبو دراس، وقد فرق بينهما ابن أبي حاتم، وهو واحد.

وله طريق آخر من رواية يحيى بن عاصم صاحب أبي عاصم: حدثنا محمد بن حمران بن عبد الله: حدثني شعيب بن

([100]) فتح الباري (305/2).
([101]) فتح الباري (337/4).
([102]) فتح الباري (202/9).

سالم، عن جعفر بن أبي موسى، عن أبيه، أن رسول الله ρ كان يصلي بعد العصر ركعتين، وكان أبو موسى يصليهما. خرجه الطبراني في (الأوسط). وهذا الإسناد مجهول لا يعرف.

وروى محمد بن عبيد الله الكوفي، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: غزوت مع رسول الله ρ ثماني عشرة غزوة، فما رأيته تاركًا ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعد العصر. غريب منكر، والكوفي، لعله: العرزمي، وهو متروك، وإلا فهو مجهول"[103].

- وإذا ذكر حديثًا فيه انقطاع فإنه يبين محل الانقطاع أحيانًا ويهمله أخرى، سواء ساق سند الحديث أم لم يسقه، وقد ينقل أحيانًا من قال بانقطاع الإسناد، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في باب كينونة الجنب في البيت إذا توضأ: "وخرج الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي من حديث عطاء الخرساني عن يحيى بن يعمر، عن عمار بن ياسر، أن النبي ρ رخص للجنب، إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام؛ أن يتوضأ وضوءه للصلاة. وحسنه الترمذي. وإسناده منقطع؛ فإن يحيى بن يعمر لم يسمع من عمار بن ياسر -: قاله ابن معين، وأبو داود، والدارقطني، وغيرهم"[104].

وقوله في باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء: "وخرج الإمام أحمد ثنا أبو المغيرة: ثنا صفوان: ثنا راشد بن سعد، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ρ «**لَا يَقْطَعُ صَلَاةَ الْمُسْلِمِ شَيْءٌ؛ إِلَّا الْحِمَارُ، وَالْكَافِرُ، وَالْكَلْبُ، وَالْمَرْأَةُ**». قالت عائشة: يا رسول الله، لقد قُرِنَّا بدَوَابِّ سُوءٍ»[105]. هذا منقطع؛ راشد لم يسمع من عائشة بغير شك"[106].

وقوله في باب الغسل بالصاع ونحوه: "وروى الإمام أحمد: ثنا إسماعيل - هو: ابن علية -: نا يونس، عن الحسن، قال: قال رجل: قلت لعائشة: ما كان يقضي عن رسول الله ρ غسلُه من الجنابة؟ قال: فدعت بإناء؛ حزره صاعًا بصاعكم هذا. وهذا الإسناد فيه انقطاع"[107].

وقوله في باب السمر مع الأهل والضيف: "وروي الرخصة في السمر للمصلي والمسافر خاصة. خرجه الإمام أحمد من رواية خيثمة، عن رجل من قومه من قريش، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ρ: (لا سمر بعد الصلاة) - يعني: العشاء الآخرة - (إلا لمصل أو مسافر). قال ابن المديني: في إسناده انقطاع؛ لأن الرجل الذي لم يسمه خيثمة لا أدري هو من

([103]) فتح الباري (93/5).
([104]) فتح الباري (351/1).
([105]) مسند أحمد (98/41) رقم (24546).
([106]) فتح الباري (124/4).
([107]) فتح الباري (251/1).

أصحاب عبد الله، أو لا؟"[108].

وأما منهج ابن حجر فإنه نادرًا ما يسوق حديثًا بإسناده في شرحه، ويجمل دائمًا الحكم على الإسناد، سواء كان الإسناد صحيحًا أو ضعيفًا، فيذكر الحديث، ويقول: إسناده ضعيف، أو إسناده ضعيف جدًّا، أو إسناده صحيح، وهكذا.

ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في باب بدء الأذان: "وللدارقطني في الأطراف من حديث أنس أن جبريل أمر النبي ρ بالأذان حين فرضت الصلاة، وإسناده ضعيف"[109].

وقوله في باب وجوب العمرة وفضلها: "وللحاكم من طريق عطاء، عن ابن عباس: «**الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ**»، وإسناده ضعيف"[110].

وقوله في باب من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروي: "روى ابن ماجه من طريق سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، مرفوعًا: «**ثَلَاثَةٌ لَا يُمْنَعْنَ: الْمَاءُ وَالْكَلَأُ وَالنَّارُ**»، وإسناده صحيح"[111].

- وفي حالات نادرة يفصل ابن حجر في الحكم على الإسناد المعلول، ويذكر رجاله المنتقَدين، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في باب قول الله تعالى: ﴿□ □ □ □□﴾: "وأخرجه الزبير في كتاب النسب، عن إبراهيم بن المنذر، عن عبد العزيز بن عمران، عن إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: (ذو القرنين: عبد الله بن الضحاك بن معد بن عدنان)، وإسناده ضعيف جدًّا؛ لضعف عبد العزيز وشيخه"[112].

- وإذا كان الإسناد فيه انقطاع؛ فإن ابن حجر في الغالب يُبيِّن محل الانقطاع، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في باب ﴿ئۈ ئې ئې ى ى﴾ عند شرحه لأحد الأحاديث: "أخرجه الطبري بلفظ: (كان من آخر

([108]) فتح الباري (174/5).
([109]) المصدر السابق (78/2).
([110]) المصدر السابق (598/3).
([111]) المصدر السابق (31/5).
([112]) المصدر السابق (384/6).

ما نزل من القرآن آيات الربا)، وهو منقطع؛ فإن الشعبي لم يلق عمر"[113].

وقوله في باب إثم من فاتته صلاة العصر: "وقد احتج ابن عبد البر بما رواه ابن أبي شيبة وغيره من طريق أبي قِلابة، عن أبي الدرداء مرفوعًا: «**مَنْ تَرَكَ صَلَاةً مَكْتُوبَةً حَتَّى تَفُوتَهُ**...» الحديث. قلت: وفي إسناده انقطاع؛ لأن أبا قلابة لم يسمع من أبي الدرداء"[114].

المطلب الرابع: الموازنة بينهما في بيان لطائف الأسانيد:

لم يهتم ابن رجب بلطائف الإسناد كثيرًا، ولم يهملها أيضًا، فإنه أحيانًا يذكر لطائف بعض الأسانيد، ويكون اهتمامه منصبًّا على لطائف توثيق الرواة وسماعهم، وقد تتضمن اللطيفة إشارة إلى علة في الإسناد، وفيما يلي نماذج من هذه اللطائف:

-في باب كيف كان بدء الحيض؟ قال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله، قال: حدثنا سفيان، قال: سمعت عبد الرحمن بن القاسم، قال: سمعت القاسم بن محمد، يقول: سمعت عائشة تقول: خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنا بسرف حضت... الحديث[115].

قال ابن رجب: "هذا إسناد شريف جدًّا؛ لجلالة رواته، وتصريحهم كلهم بسماع بعضهم من بعض؛ فلهذا صدر به البخاري (كتاب الحيض)"[116].

-وفي باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة، قال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله: أنا يحيى بن سعيد: أنا ابن أبي عروبة: نا قتادة، أن أنس بن مالك حدثهم، قال: قال رسول الله ρ: «**مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِمْ**»[117].

قال ابن رجب: "هذا الإسناد كله مصرح بسماع رواته بعضهم من بعض، وقد أُمن بذلك تدليس قتادة فيه"[118].

- وفي باب لا يفترش ذراعيه في السجود، قال البخاري: حدثنا محمد بن بشار: ثنا محمد بن جعفر: ثنا شعبة،

([113]) فتح الباري (205/8).
([114]) المصدر السابق (30/2)
([115]) صحيح البخاري (66/1) رقم (294).
([116]) فتح الباري (13/2).
([117]) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (150/1) رقم (750).
([118]) فتح الباري (442/6).

قال: سمعت قتادة، عن أنس بن مالك، عن النبي ρ، قال: «**اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الكَلْبِ**»[119].

قال ابن رجب: "في هذا الإسناد: التصريح بالسماع من أوله إلى قتادة، وليس فيه تصريح بسماع قتادة له من أنس، وقتادة مدلس كما قد عُرف"[120].

وأما ابن حجر فإنه أَوْلَى لطائفَ الإسناد اهتمامًا كبيرًا، فيقول بعد ذكر إسناد الحديث: وفي الإسناد لطيفة، أو وفي الإسناد من اللطائف، أو في الإسناد كذا وكذا.

وتتمثل اللطائف عند ابن حجر في صيغ الرواية، وطبقات الرواة، وبلدانهم، وقراباتهم، وأنسابهم، وتوافق أسمائهم، وقد يجمع بين اثنين أو أكثر من هذه الأمور.

ومن الأمثلة على اللطائف المتعلقة بصيغة الرواية ما يلي:

– في باب كيف تُعرَّف لقطة أهل مكة، قال البخاري: حدثنا يحيى بن موسى، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، قال: حدثني يحيى بن أبي كثير، قال: حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن، قال: حدثني أبو هريرة رضي الله عنه، قال: «**لَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ρ مَكَّةَ قَامَ فِي النَّاسِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ**...» الحديث[121].

قال ابن حجر: "وفي الإسناد لطيفة؛ وهي تصريح كل واحد من رواته بالتحديث، مع أن فيه ثلاثة من المدلسين في نسق"[122].

ومن الأمثلة على اللطائف المتعلقة بطبقات الرواة ما يلي:

– في باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر، قال البخاري: حدثنا عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، قال: حدثني شقيق، عن عمرو بن الحارث، عن زينب – امرأة عبد الله رضي الله عنهما – قال: فذكرته لإبراهيم، ح فحدثني إبراهيم، عن أبي عبيدة، عن عمرو بن الحارث، عن زينب امرأة عبد الله – بمثله سواء – قالت: كنت في المسجد، فرأيت النبي ρ فقال: «**تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ**» الحديث[123].

([119]) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (164/1) رقم (822).
([120]) فتح الباري (278/7).
([121]) أخرجه البخاري في اللقطة (125/3) رقم (2434).
([122]) فتح الباري (87/5).
([123]) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة (121/2) رقم (1466).

قال ابن حجر: "ففي الإسناد تابعي عن تابعي: الأعمش عن شقيق، وصحابي عن صحابي: عمرو عن زينب، وهي بنت معاوية"[124].

– وفي باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، قال البخاري: حدثنا أبو اليمان، قال: أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن سعد رضي الله عنه، «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ρ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ، فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ρ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا**...» الحديث[125].

ثم قال البخاري عقب الحديث: ورواه يونس، وصالح، ومعمر، وابن أخي الزهري، عن الزهري.

قال ابن حجر: "وفيه من اللطائف رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض؛ وهم صالح والزهري وعامر"[126].

– وفي كتاب المناقب، قال البخاري: حدثنا علي بن عياش، حدثنا حريز، قال: حدثني عبد الواحد بن عبد الله النصري، قال: سمعت واثلة بن الأسقع، يقول: قال رسول الله ρ: «**إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الفِرَى أَنْ يَدَّعِيَ الرَّجُلُ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ**...» الحديث[127].

قال ابن حجر: "ففي الإسناد رواية القرين عن القرين"[128].

ومن الأمثلة على اللطائف المتعلقة ببلدان الرواة ما يلي:

– في باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب؟ قال البخاري: حدثنا أحمد بن صالح، قال: حدثنا عبد الله بن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن عبيد الله بن أبي جعفر: أن محمد بن جعفر بن الزبير، حدثه عن عروة بن الزبير، عن عائشة، زوج النبي ρ، قالت: كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي، فيأتون في الغبار؛ يصيبهم الغبار والعرق.... الحديث[129].

قال ابن حجر: "وفي هذا الإسناد لطيفة؛ وهو أن فيه ثلاثة دون عبيد الله بن أبي جعفر من أهل مصر، وثلاثة فوقه من

([124]) فتح الباري (328/3).
([125]) أخرجه البخاري في الإيمان (14/1) رقم (27).
([126]) فتح الباري (81/1).
([127]) أخرجه البخاري في المناقب (180/4) رقم (3509).
([128]) فتح الباري (541/6).
([129]) أخرجه البخاري في الجمعة (6/2) رقم (902).

أهل المدينة"[130].

– وفي باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ، قال البخاري: حدثنا أصبغ، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن بكير، عن كريب، عن ميمونة، «**أَنَّ النَّبِيَّ ρ أَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ**»[131].

قال ابن حجر: "ونصف الإسناد الأول مصريون، ونصفه الأعلى مدنيون"[132].

– وفي باب الاستنجاء بالحجارة، قال البخاري: "حدثنا أحمد بن محمد المكي، قال: حدثنا عمرو ابن يحيى بن سعيد بن عمرو المكي، عن جده، عن أبي هريرة، قال: اتبعت النبي ρ، وخرج لحاجته، فكان لا يلتفت، فدنوت منه، فقال: «**ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا**...» الحديث[133].

قال ابن حجر: "ففي الإسناد مكيان ومدنيان"[134].

ومن الأمثلة على اللطائف المتعلقة بأنساب الرواة ما يلي:

– في باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، قال البخاري: حدثنا أبو اليمان، قال: أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن سعد رضي الله عنه، أن رسول الله ρ أعطى رهطًا وسعد جالس، فترك رسول الله ρ رجلًا هو أعجَبُهم إليَّ، فقلت: يا رسول الله، ما لك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمنًا... الحديث[135].

ثم قال البخاري عقب الحديث: ورواه يونس، وصالح، ومعمر، وابن أخي الزهري، عن الزهري.

قال ابن حجر: "وفي رواية ابن أخي الزهري لطيفة؛ وهي: رواية أربعة من بني زهرة على الوِلاء، هو، وعمه، وعامر، وأبوه"[136].

ومن الأمثلة على اللطائف المتعلقة بتوافق أسماء الرواة ما يلي:

– في باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، قال البخاري: حدثنا إبراهيم بن موسى، قال: أخبرنا هشام بن

([130]) فتح الباري (386/2).

([131]) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء (52/1) رقم (210).

([132]) فتح الباري (312/1).

([133]) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء (42/1) رقم (155).

([134]) فتح الباري (255/1).

([135]) تقدم تخريجه.

([136]) فتح الباري (82/1).

يوسف، أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني هشام بن عروة، عن عروة، أنه سئل أتخدمني الحائض أو تدنو مني المرأة وهي جنب؟ فقال عروة: كل ذلك عليَّ هين، وكل ذلك تخدمني، وليس على أحد في ذلك بأس؛ أخبرتني عائشة: «**أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ، تَعْنِي رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ ρ، وَهِيَ حَائِضٌ**...» الحديث[137].

قال ابن حجر: "وفي هذا الإسناد لطيفة؛ وهي اتفاق اسم شيخ الراوي وتلميذه، مثاله هذا: ابن جريج، عن هشام، وعنه هشام، فالأعلى ابن عروة، والأدنى ابن يوسف، وهو نوع أغفله ابن الصلاح"[138].

– وفي كتاب فرض الخمس، قال البخاري: حدثنا إسحاق بن محمد الفروي، حدثنا مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن مالك بن أوس بن الحدثان، وكان محمد بن جبير ذكر لي ذكرًا من حديثه ذلك، فانطلقت حتى أدخل على مالك بن أوس، فسألته عن ذلك الحديث، فقال مالك: بينا أنا جالس في أهلي حين مَتَعَ النهار، إذا رسول عمر بن الخطاب يأتيني... الحديث[139].

قال ابن حجر: "وفي هذا الإسناد لطيفة من علوم الحديث مما لم يذكره ابن الصلاح؛ وهي تشابه الطرفين، مثاله ما وقع هنا: ابن شهاب، عن مالك، وعنه مالك الأعلى ابن أوس، والأدنى ابن أنس"[140].

ومن الأمثلة على اللطائف المتعلقة بطبقات الرواة وبلدانهم ما يلي:

– في باب هبة المرأة لغير زوجها وعتقها...، قال البخاري: "حدثنا يحيى بن بكير، عن الليث، عن يزيد، عن بكير، عن كريب مولى ابن عباس، أن ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها أخبرته، أنها أعتقت وليدة ولم تستأذن النبي ρ، فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه، قالت: أشعرت يا رسول الله أني أعتقت وليدتي... الحديث[141].

قال ابن حجر: "وهذا الإسناد نصفه الأول مصريون، ونصفه الآخر مدنيون، وفيه ثلاثة من التابعين في نسق: يزيد، وبكير، وكريب"[142].

– وفي باب إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء آمين...، قال البخاري: "حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا

([137]) أخرجه البخاري في الحيض (67/1) رقم (296).
([138]) فتح الباري (401/1).
([139]) أخرجه البخاري في فرض الخمس (79/4) رقم (3094).
([140]) فتح الباري (204/6).
([141]) أخرجه البخاري في الهبة وفضلها والتحريض عليها (158/3) رقم (2592).
([142]) فتح الباري (218/5).

سفيان، عن عمرو، عن عطاء، عن صفوان بن يعلى، عن أبيه رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ρ يقرأ على المنبر ﴿ط ط﴾".

قال ابن حجر: "وفي الإسناد ثلاثة من التابعين في نسق، وهم مكيون"[143].

– وفي باب غزوة ذات الرقاع، قال البخاري: "حدثنا مسدد، حدثنا يحيى بن سعيد القطان، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن القاسم بن محمد، عن صالح بن خوات، عن سهل بن أبي حثمة، قال: «**يَقُومُ الإِمَامُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَهُ**...» الحديث[144].

قال ابن حجر: "ففي الإسناد ثلاثة من التابعين المدنيين في نسق"[145].

ومن الأمثلة على اللطائف المتعلقة بطبقات الرواة وقرابتهم ما يلي:

– في باب الحياء في العلم، قال البخاري: حدثنا محمد بن سلام، قال: أخبرنا أبو معاوية، قال: حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن زينب ابنة أم سلمة، عن أم سلمة، قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله ρ فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق... الحديث[146].

قال ابن حجر: "وفي الإسناد من اللطائف رواية تابعي عن مثله، عن صحابية عن مثلها، وفيه رواية الابن عن أبيه، والبنت عن أمها، وزينب هي بنت أبي سلمة بن عبد الأسد، ربيبة النبي ρ، نسبت إلى أمها تشريفًا؛ لكونها زوج النبي ρ"[147].

– وفي باب غزوة الطائف، قال البخاري: حدثنا الحميدي، سمع سفيان، حدثنا هشام، عن أبيه، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أمها أم سلمة رضي الله عنها: دخل علي النبي ρ، وعندي مخنث، فسمعته يقول لعبد الله بن أبي أمية: يا عبد الله، أرأيت إن فتح الله عليكم الطائف غدًا، فعليك بابنة غيلان، فإنها تُقبل بأربع، وتُدبر بثمان، وقال النبي ρ: «**لَا يَدْخُلَنَّ هَؤُلَاءِ عَلَيْكُنَّ**»[148].

([143]) المصدر السابق (315/6).
([144]) أخرجه البخاري في كتاب المغازي (114/5) رقم (4131).
([145]) فتح الباري (425/7).
([146]) أخرجه البخاري في العلم (38/1) رقم (130).
([147]) فتح الباري (229/1).
([148]) أخرجه البخاري في المغازي (156/5) رقم (4324).

قال ابن حجر: "وفي الإسناد لطيفة: رجل عن أبيه، وهما تابعيان، وامرأة عن أمها، وهما صحابيتان"[149].

ومن الأمثلة على اللطائف المتعلقة بطبقات الرواة وأنسابهم وبلدانهم ما يلي:

– في باب: متى يسجد مَن خلف الإمام؟ قال البخاري: حدثنا مسدد، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، قال: حدثني أبو إسحاق، قال: حدثني عبد الله بن يزيد، قال: حدثني البراء – وهو غير كذوب –، قال: «**كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ρ إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ، حَتَّى يَقَعَ النَّبِيُّ ρ سَاجِدًا**...» الحديث[150].

قال ابن حجر: "وفيه لطيفة؛ وهي رواية صحابي ابن صحابي، عن صحابي ابن صحابي، كلاهما من الأنصار، ثم من الأوس، وكلاهما سكن الكوفة"[151].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث بالآيات البينات، نبيّنا محمد، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الممات، وبعد:

فهذه بعض النتائج التي انتهى إليها هذا البحث، ألخصها في النقاط التالية:

1) ابن رجب لم يكمل كتابه فتح الباري، ووصل فيه إلى كتاب الجنائز.

2) ابن حجر أكثر اهتمامًا بذكر مناسبة بعض الأبواب لبعض من الحافظ ابن رجب.

3) يذكر ابن رجب مناسبة الأحاديث للأبواب ويستدرك على الإمام البخاري في بعضها، وأما ابن حجر فيذكر هذه المناسبات، وأحيانًا ينقل أقوال الشراح في ذلك ويرجح أحدها.

4) منهج ابن رجب في شرح غريب الحديث مقارب لمنهج ابن حجر مع اختلاف يسير بينهما.

5) لم يتطرق ابن رجب للأحاديث المنتقَدة في صحيح البخاري، ولم يذكر أقوال المنتقِدين، وأما ابن حجر فقد أَولَى هذا الأمرَ اهتمامًا بالغًا، وأجاب عن جميع الانتقادات إجمالًا وتفصيلًا.

6) اهتم كل من الحافظين ابن رجب وابن حجر بالأحاديث المعلقة في صحيح البخاري، والإشارة إلى وصلها في

([149]) فتح الباري (44/8).

([150]) أخرجه البخاري في الأذان (140/1) رقم (690).

([151]) فتح الباري (181/2).

الصحيح وخارجه، واهتمام ابن حجر كان أكثر من ابن رجب.

7) ابن رجب له عناية فائقة بتخريج الأحاديث، ويطيل في ذلك، بخلاف ابن حجر؛ فإن التخريج عنده مادة فرعية يأتي بها عرضًا، ولا يطيل فيها.

8) طريقة ابن رجب في نقده لمتون الأحاديث الواردة في شرحه، هي: عرض المتن على الوقائع التاريخية، وأما ابن حجر فإنه يستخدم طريقة عرض المتن على الأحاديث الأخرى الصحيحة.

9) ابن رجب في الغالب يجمل الحكم على إسناد الأحاديث المعلولة الواردة في شرحه إذا ذكرها بلا إسناد، وإذا ساق أسانيدها فإنه في الغالب يفصل في الحكم ويبيّن حال رجالها، وأما ابن حجر فإنه نادرًا ما يسوق حديثًا بإسناده في شرحه، ويجمل دائمًا الحكم على الإسناد.

10) اهتمام ابن رجب باللطائف الإسنادية قليل، واللطائف التي يذكرها تكون دائمًا متعلقة بتوثيق الرواة وسماعهم، وأما ابن حجر فإنه أَولَى لطائفَ الإسناد اهتمامًا كبيرًا، وتتمثل اللطائف عنده في صيغ الرواية، وطبقات الرواة، وبلدانهم، وقراباتهم، وأنسابهم، وتوافق أسمائهم.

قائمة المصادر والمراجع

1) **القرآن الكريم.**

2) **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث:** لأحمد محمد شاكر، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

3) **الجامع الصحيح (صحيح البخاري):** لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (ت:256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.

4) **سنن أبي داود:** لسليمان بن الأشعث بن إسحاق أبي داود السِّجِسْتاني (ت:275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

5) **سنن الدارقطني**: لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني (ت:385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط وآخرون، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ – 2004م.

6) **شرح النووي على البخاري** (ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري): لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:676هـ)، تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد، نشر: دار الكتب العلمية، بلا طبعة، وبلا تاريخ.

7) **شرح علل التِّرمذي**: لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت:795هـ)، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، نشر: مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن، الطبعة الأولى، 1407هـ – 1987م.

8) **صحيح ابن خزيمة**: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، أبي بكر السلمي، النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، 1390هـ – 1970م.

9) **صحيح مسلم**: لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري (ت:261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

10) **العَرف الشذي شرح سنن التِّرمذي**: لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت:1353هـ)، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، نشر: دار التراث العربي – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1425هـ – 2004م.

11) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجَر العسقلاني (ت:852هـ)، نشر: دار المعرفة – بيروت، 1379م، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، علق عليه: عبد العزيز بن باز.

12) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت:795هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرين، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية، الطبعة الأولى، 1417هـ – 1996م.

13) **قطر الولي على حديث الولي** (ولاية الله والطريق إليها): لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت:1250هـ)، تحقيق: إبراهيم هلال، نشر: دار الكتب الحديثة – مصر – القاهرة.

14) **الكامل في ضعفاء الرجال**: لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت:365هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبي سنة، نشر: الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م

15) **المسند**: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (ت:241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م.

16) **معرفة أنواع علوم الحديث**: لعثمان بن عبد الرحمن، أبي عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح (ت:643هـ)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم – ماهر ياسين الفحل، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2002م.

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

AL'AHKAM ALFAQHIAT ALMUTAEALIQAT BIDAMAN ALMUBIE FI MDT ALKHYAR"DRAST FAQAHIAT MQARN"

الأحكام الفقهية المتعلقة بضمان المبيع في مدة الخيار"دراسة فقهية مقارنة"

السنوسي عقيله أبو القاسم أحمد

د. عبد الرحمن عبد الحميد حسنين

قسم الفقه وأصوله، جامعة المدينة العالمية

sanousi1973@gmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 19/6/2017
Received in revised form 12/7/2017
Accepted 12/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

In this paper, the researcher is guided by the jurisprudential provisions regarding the guarantee of sold item if it damaged in the period of option. He mentioned the statements of the scholars of jurisprudential schools and their evidences in this matter. The problem of this study lies in some disputes between the buyers and sellers, If the soled item is destroyed during the duration of the given option. the objective of this study is to indicate who will have the guarantee if the soled item destroyed in the duration of the given option to avoid any dispute between the sellers and buyers. This study is a theoretical study depended on the library sources, in which the researcher used the comparative approaches. He presented the statements of the scholars of the four jurisprudential schools, the Hanafis, the Maaliki, the Shaafa'i and the Hanbali, and the statement of their dissertations, and discussed them scientifically depending on strength of evidence given by each school. The researcher concluded by the following result: In the Hanafis, the guarantee of sale in the duration of the option is responsibility the seller if the requirement of the option is of the seller alone, or of both, i.e. the seller and the buyer. while the guarantee shall be the responsibility of the buyer if the option requirement is of the buyer alone. As for the Maliki, the guarantee of option is responsibility the seller if the soled item damaged before the buyer receive it, whether the option is of both or of one of them. While if the soled item received by the buyer and damaged under his ownership in the duration of option, this shall have two conditions depending on the sold item's nature; if the soled item could be concealed and kept safely, the guarantee is responsibility of the buyer because he was careless to keep the soled item safely. While if the soled item could not be concealed and kept safely, the guarantee responsibility should be of seller. Shaafa'i and Hanbali, considering the guarantee of the soled item is responsibility of the buyer if he received the soled item and it lost under his control because the condition of option means that the ownership of the soled item transferred from the seller to the buyer.

الملخص

نتاول الباحث في هذه الورقة العلمية، الأحكام الفقهية المتعلقة بضمان المبيع إذا هلك في مدة الخيار، وذكر أقوال علماء المذاهب الفقهية وأدلتهم في هذه المسألة، وتكمن إشكالية هذا الدراسة في بعض النزاعات والخصومات الواقعة بين المتبايعين، نتيجة هلاك السلعة المبتاعة، وعدم معرفة من يكون عليه الضمان إذا هلك المبيع أثناء مدة الخيار، وكان الهدف من هذه الدراسة، هو بيان من يكون عليه الضمان إذا هلك المبيع في مدة الخيار، حتى لا يكون هناك نزاع وخصومة بين المتبايعين، وحيث أن هذه الدراسة دراسة نظرية مكتبية، استخدم الباحث فيها المنهج المقارن؛ وهو عرض أقوال علماء المذاهب الفقهية الأربعة، الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة، وبيان أدلتهم، ونقاشها نقاشا علميا، وترجيح ما يقتضيه الدليل، وتوصل الباحث إلى هذه النتائج، وهي أن ضمان البيع في مدة الخيار عند الأحناف يكون على البائع إذا كان اشتراط الخيار من البائع وحده، أو من كليهما، أي البائع والمشتري، ويكون الضمان على المشتري إذا كان اشتراط الخيارللمشتري وحده، أما المالكية فإن ضمان الخيار يكون على البائع إذا هلك عنده ولم يستلمه المشتري، سواء أكان الخيار لهما جميعا، أو لأحدهما، هذا إن لم يستلمه المشتري، أما إذا استلمه المشتري وهلك عنده في فترة الخيار، فإن كان مما يغاب عليه ويستطيع أن يخفيه فضمانه على المشتري؛ لأنه أهمل في المحافظة عليه، وإن كان مما لا يغاب عليه، ولا يستطيع المشتري أن يخفيه فضمانه على البائع، أما والشافعية والحنابلة فإنهم يرون أن ضمان الخيار يكون على المشتري إذا قبض المشتري المبيع وتلف في بيده؛ لأن شرط الخيار ينتقل به المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري.

الكلمات المفتاحية: أحكام، فقهية، خيار، بيع، مقارنة، مدة، ضمان .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيّين، وإمام المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فعلم الفقه من أشرف العلوم وأنفعها، وأجلها وأفضلها، وخاصة ما يتعلق منه بفقه المعاملات، فهو علم جليل القدر، عظيم النفع، يجدر أن يعنى به كل العناية، ويهتم به كل الاهتمام؛ لأنه مدار تعامل العباد في كل زمان ومكان.

ومن هذا المنطلق فإن الباحث قام بإعداد هذه الورقة العلمية وهي: الأحكام الفقهية المتعلقة بضمان المبيع في مدة الخيار دراسة فقهية مقارنة، حيث قام بجمع أقوال علماء المذاهب الفقهية وذكر أدلتهم ومناقشتها ناقشا علميا، وترجيح ما يقتضيه الدليل، وسلك الباحث في منهجه وكتابته لهذه الورقة العلمية جملة من الأمور، منها:

1- اعتمد الباحث في هذه الورقة العلمية على المذاهب الفقهية الأربعة المعتمدة، وهي مذهب أبي حنيفة، ومذهب مالك، ومذهب الشافعي، ومذهب أحمد.

2- قام الباحث بتخريج جميع الأحاديث الواردة في هذه الورقة العلمية، مع ذكر درجة صحتها.

3- اعتمد الباحث في كتابة هذه الورقة العلمية على المصادر والمراجع الأصيلة، والرجوع إلى كتب أصحاب المذاهب الفقهية في تحرير مسائل الاختلاف كلا حسب مذهبه.

أسباب اختيار الموضوع:

أولا: أسباب موضوعية

1- من الأسباب التي دعت الباحث لاختيار هذا الموضوع هو أهمية الأحكام الفقهية المتعلقة بضمان خيار البيع، والتي تساهم في معالجة بعض الخلافات والناعات الواقع بين المتبايعين التي نعيشها اليوم في واقعنا المعاصر في باب المعاملات المالية؛ وهذا إن دل فإنما يدل على عدم اهتمام المسلمين بهذا الجانب المهم من جوانب المعاملات المالية.

2- عدم وقوف الباحث على دراسة انفردت واعتنت بالأحكام الفقهية المتعلقة بضمان المبيع إذا هلك في مدة الخيار، ومن يكون عليه الضمان.

ثانيا: أسباب ذاتية

1- إهتمام الباحث ببعض المسائل الفقهية المتعلقة بفقه المعاملات المالية، ومن بينها الأحكام الفقهية المتعلقة بضمان المبيع في مدة الخيار.

2- الفائدة العظيمة التي تعود على الباحث نتيجة الاطلاع والقراءة لعدد كبير من المراجع والكتب الفقهية، التي لا غنى عنها في تحرير مثل هذه المسائل الفقهية.

فأراد الباحث أن يجمع أطراف هذا الموضوع وهو: "الأحكام الفقهية المتعلقة بضمان المبيع في مدة الخيار دراسة فقهية مقارنة"

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة هذا البحث في بعض النزاعات الحاصلة بين المتبايعين في حالة هلاك المبيع أثناء مدة الخيار، وعدم معرفة من يكون عليه الضمان إذا هلك المبيع أثناء مدة الخيار، وتظهر هذه الإشكالية واضحة وجلية في هذا السؤال .

تسائلات البحث:

على من يكون ضمان المبيع إذا هلك أثناء مدة الخيار ؟

أهداف البحث:

تكمن أهداف هذا البحث من خلال عرض أقوال علماء المذاهب الفقهية، وبيان من يكون عليه الضمان إذا هلك المبيع في مدة الخيار.

منهجية البحث:

سلك الباحث في هذه الدراسة المنهج المقارن، حيث قام بالمطابقة والمقارنة بين آراء المذاهب الفقهية الأربعة، وهم الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة.

هيكل البحث:

المقدمة

المبحث الأول: خيار البيع [تعريفه وحكمة مشروعيته]

المطلب الأول: تعريف الخيار لغة

المطلب الثاني: تعريف الخيار اصطلاحا

المطلب الثالث: تعريف البيع لغة

المطلب الرابع: تعريف البيع اصطلاحا

المطلب الخامس: الحكمة من مشروعيته

المبحث الثاني: ضمان المبيع في مدة الخيار

المطلب الأول: أقوال الأحناف وأدلتهم

أولا: أقوال الأحناف

ثانيا: أدلة الأحناف

ثالثا: مناقشة الأدلة

المطلب الثاني: أقوال المالكية وأدلتهم

أولا: أقوال المالكية

ثانا: أدلة المالكية

ثالثا: مناقشة الأدلة

المطلب الثالث: أقوال الشافعية وأدلتهم

أولا: أقوال الشافعية

ثانيا: أدلة الشافعية

ثالثا: مناقشة الأدلة

المطلب الرابع: أقوال الحنابلة وأدلتهم

أولا: أقوال الحنابلة

ثانيا: أدلة الحنابلة

ثالثا: مناقشة الأدلة

المطلب الخامس: القول المختار

الخاتمة

أهم النتائج

أهم التوصيات

قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول: خيار البيع [تعريفه وحكمة مشروعيته]

المطلب الأول: تعريف الخيار لغة

الخيار: اسم من الاختيار، وهو بمعنى طلب خير الأمرين ، إما إمضاء البيع أو فسخه، وهو بالخيار يختار ما يشاء، والمختار المنتقى[1]، وقد يكون الخيار للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث والخيار الاسم من الاختيار وخايره فخاره خيرا كان خيرا منه[2]، ويقال هي اسم من تَخَيَّرْتُ الشيء، مثل الطيرة اسم من تطير، وقيل هما لغتان بمعنى واحد، وفي التنزيل: وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ[3]، ويقال: خِيَرَةٌ إذا فضلته عليه، وخَيَّرْتُهُ بين الشيئين فوضت إليه الاختيار، فَاخْتَارَ أحدهما وتَخَيَّرَهُ، واسْتَخَرْتُ الله طلبت منه الخِيَرَةَ[4].

المطلب الثاني: تعريف الخيار اصطلاحا

الخيار"هو اسم من الاختيار الذي هو طلب خير الأمرين من الإمضاء أو الفسخ"[5]، "يقال: أنت بالخيار: أي اختر ما شئت"[6]، ومنها قوله: "اشتري منك هذا الشيء وأنا وأنت فيه بالخيار"[7].

([1])انظر: الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مادة (خير)، 243/11 .

([2])ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (خير)، ط1، 264/4 .

([3])سورة القصص: جزء من الآية 68 .

([4])انظر: الفيومي، **المصباح المنير**، كتاب الخاء، 185/1 .

([5])البكري، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، ط1، 33/3 .

(6)سعيد أبو جيب، **القاموس الفقهي**، ط2، ص125 .

([7])الصقلي، **الجامع لمسائل المدونة**، ط1، 783/13 .

المطلب الثالث: تعريف البيع لغة

البيع ضد الشراء، والبيع الشراء أيضا، وهو من الأضداد وبعت الشيء شريته أبيعه بيعا ومبيعا وهو شاذ وقياسه مباعا والابتياع الاشتراء"[8]، فالبيع "من حروف الأضداد في كلام العرب، يقال: باع فلان، إذا اشترى، وباع من غيره"[9]، "ويطلق على كلّ واحد من المتعاقدين أنه بَائِعٌ، ولكن إذا أطلق البَائِعُ فالمتبادر إلى الذهن باذل السلعة، ويطلق البَيْعُ على المبيع، فيقال: بَيْعٌ جَيِّدٌ، ويجمع على بُيُوعٍ"[10].

المطلب الرابع: تعريف البيع اصطلاحا

البيع مفرد، وجمعه بيوع باعتبار أنواعه وتقسيماته المختلفة وهي كثيرة، وأما حقيقته الشرعية فهو نقل ملك إلى ملك بعوض معين على وجه صحيح[11]، أي "مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم تمليكا وتملكا"[12] .

المطلب الخامس: الحكمة من مشروعيته

والأصل في عقد البيع أن يكون لازما نافدا، متى استوفى جميع شروطه وأركانه، وأما الخيار فهو عارضا له، وإنما شرع الخيار لأجل تبيين الأفضل فيؤخذ والمفضول فيترك، وكذلك التروي والتريث، والنظر والتفكير في الأمر والتبصر فيه جيدا، والتأكد من سلامة المبيع من العيوب، حتى لايترتب على ذلك غبن ونزاع بين المتبايعين[13].

المبحث الثاني: ضمان المبيع في مدة الخيار

المطلب الأول: أقوال الأحناف وأدلتهم

أولا: أقوال الأحناف

يرى فقهاء الأحناف أن ضمان البيع في مدة الخيار قد يكون على البائع إذا كان اشتراط الخيار من البائع وحده، أو من كليهما، أي البائع والمشتري، ويكون الضمان على المشتري إذا كان اشتراط الخيار للمشتري وحده.

([8])ابن منظور، **لسان العرب**، باب (بيع)، ط8، 23/1 .

([9])الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مادة (ب ي ع)، 365/20 .

([10])الفيومي، **المصباح المنير**، كتاب (الباء)، 69/1 .

([11])انظر: زروق، **شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني**، ط2، 718/1، وابن عسكر، **إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك**، ط3، 75/1.

([12])الجرجاني، **التعريفات**، ط1، 68/1.

([13])انظر: القرافي، **الذخيرة**، ط1، 23/5. المواق، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ط1، 301/6. والحطاب، **مواهب الجليل في مختصر شرح خليل**، ط3، 409/4 .

قال علاء الدين السمرقندي، رحمه الله: "إذا هلكت السلعة المبيعة في مدة الخيار فلا يخلو إما أن تهلك في يد البائع أو في يد المشتري والخيار للبائع أو للمشتري، فإن هلكت في يد البائع فإنه يسقط الخيار سواء كان الخيار للبائع أو للمشتري؛ لأنه ينفسخ العقد لأنه هلك لا إلى خلف ولا يمكنه مطالبة المشتري بالثمن بدون تسليم المبيع وقد عجز عن التسليم فلا فائدة في بقائه فيفسخ فيبطل الخيار ضرورة، وإن هلكت في يد المشتري فإن كان الخيار للبائع تهلك بالقيمة ويسقط الخيار في قول عامة العلماء...وأما إذا تعيب المبيع فإن كان الخيار للبائع وهو عيب يوجب نقصانا في عين المبيع فإنه يبطل خياره سواء كان المبيع في يده أو في يد المشتري إذا تعيب بآفة سماوية أو بفعل البائع؛ لأنه هلك بعضه بلا خلف لأنه لا يجب الضمان على البائع لأنه ملكه فينفسخ البيع فيه لفواته ولا يمكن بقاء العقد في القائم لما فيه من تفريق للصفقة على المشتري قبل التمام، وأما إذا تعيب بفعل المشتري أو بفعل الأجنبي كان البائع على خياره لأنه يمكنه إجازة البيع في الفائت والقائم لأنه فات إلى خلف مضمون على المشتري والأجنبي بالقيمة لأنهما أتلفا ملك الغير بغير إذنه"[14].

وقال إبراهيم الحلبي رحمه الله: "وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه، فإن قبضه المشتري فهلك لزمه قيمته، وخيار المشتري لا يمنع، فإن هلك في يده لزم الثمن، وكذا لو تعيب، إلا أنه لا يدخل في ملك المشتري"[15]. وقال عبد الغني الميداني[16]، رحمه الله: "فإن قبضه المشتري فهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة لو قيميا، وبالمثل لو مثليا؛ لأن البيع ينفسخ بالهلاك لأنه كان موقوفا، ولا نفاذ بدون المحل؛ فبقي مقبوضاً في يده على سوم الشراء، وفيه القيمة في القيمي والمثل في المثلي، ولو هلك في يد البائع انفسخ البيع، ولا شيء على المشتري اعتباراً بالمطلق"[17]. وقال السرخسي، رحمة الله: "وإن كان الخيار للمشتري فهلكت السلعة في يده لزمه الثمن، وانقطع الخيار؛ لأنه عجز عن التصرف بحكم الخيار حين أشرفت السلعة على الهلاك، فإنها قد تعينت بذلك، وليس له أن يردها بحكم الخيار إلا كما قبضها، فإذا

([14]) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، ط2، 73/2-74.

([15])إبراهيم الحلبي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ط1، 37/1.

([16])هو: عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني، نسبة إلى محلة الميدان بدمشق، من فقهاء الحنفية، ولد سنة1222هـ، وتوفي سنة 1298هـ. انظر: عمر كحالة، **معجم المؤلفين**، 274/5. والزركلي، **الأعلام**، ط15، 33/4.

([17])الميداني، **اللباب في شرح الكتاب**، 13/2.

عجز عن ذلك سقط خياره، وتم البيع، وتقرر عليه الثمن، لكونه قابضا للمبيع...ولو كان الخيار للبائع فما ثبت في يد المشتري فعليه قيمتها"[18].

ثانيا: أدلة الأحناف

استدل فقهاء الأحناف على ضمان البيع في مدة الخيار بأدلة عقلية، تستند إلى أصل عقد البيع في مدة الخيار هل هو ملزم أم غير ملزم؟ فإن كان الخيار للبائع فإنه يمنع خروج المبيع عن ملكه، وإن كان الخيار للمشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملكه، ولكنه في نفس الوقت لا يدخل في ملك المشتري[19].

ثانيا: مناقشة الأدلة

من خلال هذا الدليل العقلي الذي استدل به فقهاء الأحناف، يتبين أن ضمان البيع في مدة الخيار قد يكون على البائع إذا كان اشتراط الخيار للبائع وحده أو لكليهما، أي البائع والمشتري، ويكون الضمان على المشتري إذا كان اشتراط الخيار للمشتري وحده، وهذا يستند إلى أصل عقد البيع هل هو ملزم أم غير ملزم؟ فإن كان شرط الخيار للبائع وحده أو لكليهما فضمانه على البائع، وعقد البيع في هذه الحالة غير ملزم، والمبيع لا يزال في ملك البائع، أما إن كان شرط الخيار للمشتري وحده، فضمانه على المشتري، وعقد البيع ملزم، والمبيع خرج عن ملك البائع، ولم يدخل ملك المشتري، وبقي معلقا حتى ينقضي الخيار.

المطلب الثاني: أقوال المالكية وأدلتهم

أولا: أقوال المالكية

يرى فقهاء المالكية، أن الضمان في مدة الخيار على البائع إذا هلك عنده، ولم يستلمه المشتري، سواء أكان الخيار لهما جميعا، أو لأحدهما، هذا إن لم يستلمه المشتري، أما إذا استلمه المشتري وهلك عنده في فترة الخيار، فإن كان مما يغاب عليه، ويستطيع أن يخفيه فضمانه على المشتري، لأنه أهمل في المحافظة عليه، وإن كان مما لا يغاب عليه، ولا يستطيع المشتري أن يخفيه فضمانه على البائع.

([18])السرخسي، **المبسوط**، 13/44–46 .

([19])انظر: السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، ط2، 2/73-74. الميداني، **اللباب في شرح الكتاب**، 2/13. والحلبي، **مجموع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ط1، 1/73. والسرخسي، **المبسوط**، 13/44-46.

قال الإمام مالك بن أنس[20]، رحمه الله: من اشترى عبدا بعبد والخيار لأحدهما أو لهما جميعا وتقابضا، فمصيبة كل عبد من بائعه لأن البيع لم يتم ولا يتم بينهما حتى يقع الخيار"[21]، وقال أبو بكر الصقلي[22]، رحمه الله: " أن الضمان في أمد الخيار مما يحدث بالسلعة من البائع، إذ لا يتم البيع إلا باختيار إمضاء البيع أو ما يعد اختيارًا لإمضائه، فالسلعة بملك البائع معلقة، إذ هو أقدم ملكًا، فلا ينتقل الضمان عنه إلا بتمام انتقال ملكه عنها، والضمان منه فيما قبضه المبتاع مما لا يغاب عليه، وفيما يثبت هلاكه مما يغاب عليه؛ لأن هلاكه ظاهر بغير صنعه وأنه غير متعد في قبضه كالرهن والعارية وأما ما لم يثبت هلاكه مما يغاب عليه فالمبتاع يضمنه؛ لأن قبضه خارج من قبض الأمانة، وإنما قبضه لمنفعة نفسه، وعلى وجه المبايعة دون الأمانة"[23]، وقال شهاب الدين القرافي، رحمه الله:"فإن كان للمشتري وجنى البائع عمدا فتلف المبيع ضمن للمشتري الأكثر من الثمن أو القيمة؛ لأن له الأخذ بالتعدي وإنلم يتلف كان للمشتري أن يغرم البائع قيمة الجناية ويأخذه معيبا وإن كانت الجناية خطأ وأتت على النفس أو دونها خير المشتري بين أخذه ناقصا ولا شيء له أو الرد، فإن كانت الجناية من المشتري والخيار للبائع عمدا أو خطأ خير البائع بين أخذه بحكم الغرامة وإمضاء البيع"[24]. وقال ابن جزي الكلبي[25]، رحمه الله: "المبيع في مدة الخيار على ملك البائع فإن تلف فمصيبته منه، إلا أن قبضه المشتري فمصيبته منه"[26].

([20])هو: الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل الأصبحي الحميري المدني، أبو عبد الله إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأعلام عند أهل السنة والجماعة، وإليه ينسب المذهب المالكي، ولد سنة 93هـ، وتوفي سنة 179هـ. انظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، 82/1.وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ط1، 135/4. والزركلي، **الأعلام**، ط15، 257/5.

([21])المواق، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ط1، 323/6 .

([22])هو: أبو بكر بن محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، من أهل صقلية، توفي سنة 164هـ. انظر: مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، ط1، 164/1.

([23])الصقلي، **الجامع لمسائل المدونة**، ط1، 815/13.

([24])القرافي، **الذخيرة**، ط1، 44/5.

([25])هو: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف بن جزي الكلبي الغرناطي، يكنا أبا القاسم فقيه من أهل غرناطة، ولد سنة693هـ، وتوفي سنة 741هـ. انظر: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ط1، 1013/3. مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، ط1، 306/1. ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، 274/2.

([26])ابن جزي، **القوانين الفقهية**، 180/1.

ثانيا: أدلة المالكية

استدل فقهاء المالكية على ضمان البيع في مدة الخيار بأدلة عقلية تستند على عدم انتقال ملكية المبيع، من البائع إلى المشتري، وأن الخيار لا ينقل المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري؛ لأنه عقد غير ملزم[27].

ثالثا: مناقشة الأدلة

من خلال ما استدل به فقهاء المالكية، يتبين أن ضمان الخيار على البائع إذا هلك عنده، ولم يستلمه المشتري، سواء أكان الخيار لهما جميعا، أو لأحدهما،هذا إن لم يستلمه المشتري، أما إذا استلمه المشتري وهلك عنده في فترة الخيار، فإن كان مما يغاب عليه، ويستطيع أن يخفيه فضمانه على المشتري، وإن كان مما لا يغاب عليه، ولا يستطيع أن يخفيه فضمانه على البائع، وذلك لأن شرط الخيار عقد غير ملزم للبيع، فلا ينتقل به ملكية المبيع من البائع إلى المشتري، أي أن المبيع لا يزال على ملك البائع،ولذا كان ضمان المبيع في مدة الخيار على البائع.

المطلب الثالث: أقوال الشافعية وأدلتهم

أولا: أقوال الشافعية

يرى فقهاء الشافعية أن ضمان الخيار يكون على المشتري إذا قبض المشتري المبيع وتلف في يده؛ لأن شرط الخيار ينتقل به المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري.

قال أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله:"وإن هلكت في يد البائع قبل قبض المشتري لها وقبل التفرق أو بعده انفسخ البيع بينهما، ولا تكون من ضمان المشتري حتى يقبضها، فإن قبضها ثم ردها على البائع وديعة فهو كغيره ممن أودعه إياها، وإن تفرقا فماتت فهي من ضمان المشتري وعليه ثمنها"[28]، وقال أبو إسحاق الشيرازي، رحمه الله: "وإن تلف المبيع في يد المشتري في مدة الخيار فلمن له الخيار الفسخ والإمضاء؛ لأن الحاجة التي دعت إلى الخيار باقية بعد تلف المبيع، فإن فسخ وجبت القيمة على المشتري؛ لأنه تعذر رد العين، فوجب رد القيمة، وإن أمضى العقد، فإن قلنا إنه يملك بنفس العقد أو موقوف فقد هلك من ملكه، وإن قلنا يملك بالعقد وانقضاء الخيار، وجب على المشتري قيمته"[29]، وقال الإمام النووي، رحمه الله: "إذا حدث العيب بعد القبض ولم يستند إلى سبب قبل القبض فإنه لا يثبت

([27])انظر: المواق، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ط1، 323/6. والفراني، **الذخيرة**، ط1، 44/5. وابن جزي، **القوانين الفقهية**، 180/1. والصقلي، **الجامع لمسائل المدونة**، ط1، 815/13.

([28]) الشافعي، **الأم**، 5/3.

([29])الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، 9/2.

به الرد، وهذا إذا كان بعد القبض والتفرق، أما لو قبضه في المجلس وحدث به عيب قبل التفرق والتخاير، فالوجه في وذلك بناؤه على تلف المبيع في يد المشتري في مدة الخيار"[30]. وقال سليمان البجيرمي[31]، رحمه الله: "ولو تلف المبيع بآفة سماوية في زمن الخيار قبل القبض انفسخ البيع فإن كان التلف بعد القبض فإن كان الخيار للبائع انفسخ أيضا ويسترد المشتري الثمن ويرجع البائع عليه بالقيمة فإن كان الخيار لهما أو للمشتري بقي الخيار فإن تم العقد بأن أجاز المشتري البيع لزمه الثمن وإلا فالقيمة"[32].

ثانيا: أدلة الشافعية

استدل فقهاء الشافعية على ضمان البيع في مدة الخيار بأدلة عقلية، تستند على انتقال ملكية المبيع، من البائع إلى المشتري، وأن البيع قد أصبح لازما بشرط الخيار، قياسا على البيع اللازم[33].

ثالثا: مناقشة الأدلة

من خلال ما استدل به فقهاء الشافعية، يتبين أن ضمان الخيار يكون على البائع إذا تلف المبيع في يد البائع قبل قبض المشتري، وينفسخ البيع بينهما، ولا يكون الضمان على المشتري حتى يقبض المبيع، فإن قبض المشتري المبيع وتلف في بيده فضمانه على المشتري؛ لأن الخيار ينقل المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري، وأصل ملكه حاصل بالعقد، لذا كان ضمان المبيع في مدة الخيار على المشتري.

المطلب الرابع: أقوال الحنابلة وأدلتهم

أولا: أقوال الحبابلة

يرى فقهاء الحنابلة أن ضمان الخيار يكون على المشتري إذا قبض المشتري المبيع وتلف في بيده؛ لأن شرط الخيار ينتقل به المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري .

([30])النووي ، **المجموع شرح المهذب**، 127/12.

([31])هو: سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، نسبة إلى بجيرم من القرى الغربية لمصر، فقيه مصري شافعي، ولد سنة 1131هـ، وتوفي سنة 1221هـ. انظر: عمر كحالة، **معجم المؤلفين**، 275/4. والزركلي، **الأعلام**، ط15، 133/3.

([32])البجيرمي، **حاشية البجيرمي على شرح المنهج**، 242/2 .

([33])انظر: الشافعي، **الأم**، 5/3. والشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، 9/2. والنووي، **المجموع شرح المهذب**، 127/12. والبجيرمي، **حاشية البجيرمي على متن المنهاج**. والغمراوي، **السراج الوهاج على متن المنهاج**، 191/1.

قال ابن قدامة المقدسي، رحمه الله: "وينتقل الملك إلى المشتري في بيع الخيار بنفس العقد في ظاهر المذهب، ولا فرق بين كون الخيار لهما، أو لأحدهما، أيهما كان"[34]. وقال أبو النجا الحجاوي، رحمه الله: "والملك مدة الخيارين للمشتري وله نماؤه المنفصل وكسبه ويحرم ولا يصح تصرف أحدهما في المبيع"[35].

ثانيا: أدلة الحنابلة

الدليل الأول:

استدل فقهاء الحنابلة على ضمان البيع في مدة الخيار بأدلة عقلية، وهي أنه إذا وقع الخيار، فإن المبيع يكون في مدة الخيار ملكاً للمشتري، وليس للبائع، وأن الملك يثبت بمجرد البيع والشراء، يعني بمجرد الإيجاب والقبول[36].

ثالثا: مناقشة الأدلة

من خلال ما استدل به فقهاء الحنابلة، يتبين أن ضمان الخيار يكون على المشتري، وينتقل الملك إلى المشتري في بيع الخيار بنفس العقد، ولا فرق بين كون الخيار لهما جميعا، أو لأحدهما؛ لأن الملك يثبت بمجرد البيع والشراء، يعني بمجرد الإيجاب والقبول، فإذا تلف المبيع في زمن الخيار كان ضمانه على المشتري.

المطلب الخامس: القول المختار

بعد عرض أقوال المذاهب الفقهية المعتمدة لذا الباحث في هذه الرسالة، وهي مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وذكر أدلتهم، ومناقشتها، في مسألة [ضمان البيع في مدة الخيار] يتضح للباحث أن هذه المذاهب الفقهية قد اختلفت في من يكون منه ضمان البيع في مدة الخيار.

فيرى الأحناف أن ضمان البيع في مدة الخيار قد يكون على البائع إذا كان اشتراط الخيار من البائع وحده، أو من كليهما، أي البائع والمشتري، ويكون الضمان على المشتري إذا كان اشتراط الخيارللمشتري وحده.

أما المالكية، فإنهم يرون أن ضمان الخيار على البائع إذا هلك عنده، ولم يستلمه المشتري، سواء أكان الخيار لهما جميعا، أو لأحدهما،هذا إن لم يستلمه المشتري، أما إذا استلمه المشتري وهلك عنده في فترة الخيار، فإن كان مما يغاب عليه،

([34])ابن قدامه، **المغني**، 488/3.

([35])الحجاوي، **زاد المستقنع في اختصار المقنع**، 105/1.

([36])انظر: ابن قدامه، **المغني**، 488/3. والحجاوي، **زاد المستقنع في اختصار المقنع**، 105/1. وابن عثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ط1، 28/8-284.

ويستطيع أن يخفيه فضمانه على المشتري، لأنه أهمل في المحافظة عليه، وإن كان مما لا يغاب عليه، ولا يستطيع المشتري أن يخفيه فضمانه على البائع.

أما والشافعية والحنابلة فإنهم يرون أن ضمان الخيار يكون على المشتري إذا قبض المشتري المبيع وتلف في بيده؛ لأن شرط الخيار ينتقل به المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري.

وهذه الأقوال كلها متقاربة من بعضها البعض، وتعتمد كلها على حقيقة خيار البيع هل هو عقد ملزم للبيع أم غير ملزم؟ ولكن الباحث يرجح في هذه المسألة قول المالكية؛ وذلك لأنهم فصّلوا تفصيل دقيق فيها، وراعوا حال المبيع في كونه مما يغاب عليه أم لا، وأن الإهمال والتقصير الحاصل في السلعة هل هو من البائع أم المشتري، وقد لا يستطيع المشتري إخفاء هذه السلعة، لكونها مما لا يغاب عليها، فكان في الأمر سعة وتخفيف على المشتري.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد.

فبحمد الله وبفضله وتوفيقه وامتنانه، استطاع الباحث أن يبين أقوال علماء المذاهب الفقهية في الأحكام المتعلقة بضمان المبيع في مدة الخيار، وأن يقف على أهم وأبرز النتائج والتوصيات وهي:

أهم النتائج:

توصل الباحث في نهاية هذه الدراسة العلمية إلى النتائج التالية:

1- أن ضمان المبيع في مدة الخيار عند فقهاء الأحناف، يكون على البائع إذا كان اشتراط الخيار من البائع وحده، أو من كليهما، أي البائع والمشتري، ويكون الضمان على المشتري إذا كان اشتراط الخيار للمشتري وحده.

2- أن ضمان المبيع في مدة الخيار عند فقهاء المالكية يكون على البائع إذا هلك عنده، ولم يستلمه المشتري، سواء أكان الخيار لهما جميعا، أو لأحدهما،هذا إن لم يستلمه المشتري، أما إذا استلمه المشتري وهلك عنده في فترة الخيار، فإن كان مما يغاب عليه، ويستطيع أن يخفيه فضمانه على المشتري، لأنه أهمل في المحافظة عليه، وإن كان مما لا يغاب عليه، ولا يستطيع المشتري أن يخفيه فضمانه على البائع.

3- أن ضمان المبيع في مدة الخيار عند فقهاء الشافعية والحنابلة يكون على المشتري إذا قبض المشتري المبيع وتلف في بيده؛ لأن شرط الخيار ينتقل به المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري.

أهم التوصيات:

1- الاهتمام بدراسة بقيت المسائل الفقهية المتعلقة بخيار البيع، وهي كثيرا، منها على سبيل المثال، بيان مدة الخيار عند علماء المذاهب الفقهية، وكذلك حكم توريث الخيار إذا مات أحد المتبايعين، وحكم من يصح خياره ومن لا يصح، وحكم اشتراط النقد في الخيار، وغير ذلك من المسائل الفقهية المتعلقة بخيار البيع.

2- التفقه في مثل هذه المسائل، وخاصة المتعلقة بضمان المبيع في مدة الخيار، حتى لا يحدث تنازع أو خلاف بين المتبايعين في حالة هلاك المبيع في مدة الخيار.

قائمة المصادر والمراجع

1. الأنصاري، أبو يحيى، زين الدين زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا السنيكي، **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، دط، 1414هـ/1994م).
2. البجرمي، سليمان بن محمد بن عمر المصري الشافعي، **حاشية البجرمي على شرح المنهج**، (دم، مطبعة الحلبي، دط، 1369هـ/1950م).
3. البكري، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، (دم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ/ 1988م).
4. الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، **سنن الترمذي**، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1395هـ/1975م).
5. الجاوي، محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي التناري، **نهاية الزين في إرشاد المبتدئين**، (بيروت: دار الفكر، ط1، دت).
6. الحجاوي، أبو النجا، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم المقدسي الصالحي، **زاد المستقنع في اختصار المقنع**، تحقيق عبد الرحمن بن علي بن محمد العسكر، (الرياض: دار الوطن للنشر، دط، دت).
7. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدا أباد، ط2، 1392هـ/1972م).
8. الحداد، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي، **الجوهرة النيرة على مختصر القدوري**، (دم، المطبعة الخيرية، ط1، 1322هـ).
9. الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحصني، علاء الدين، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، (بيروت:دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ/2002م).

10. الحطاب، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي الرعيني، **مواهب الجليل في مختصر شرح خليل**، (دم، دار الفكر، ط3، 1412هـ/1992م).

11. الحلبي، إبراهيم محمد بن إبراهيم الحنفي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، تحقيق خليل عمران المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/ 1998م).

12. الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسنين بن عبد الله، **مختصر الخرقي**، (دم، دار الصحابة للتراث، دط، 1413هـ/1993م).

13. الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (بيروت:دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م).

14. ابن الخطيب، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الغرناطي لأندلسي، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2004م).

15. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار صابر، دط، دت).

16. خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المصري المالكي، **مختصر خليل**، تحقيق أحمد جاد، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1426هـ/2005م) .

17. الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي، **الشرح الكبير**، (بيروت: دار الفكر، دط، دت).

18. أبو دود، سليمان بن الأشعب بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره يللي، (دم، دار الرسالة العلمية، ط1، 1430هـ/ 2009م).

19. الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/ 1985م).

20. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، **الأعلام**، (دم، دار العلم للملايين، ط15، 1423هـ/2002م).

21. زروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، **شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1427،1هـ/2006م).

22. السخاوي، أبو الخيرات، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، دط،دت).

23. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، **المبسوط**، (بيروت: دار المعرفة، دط، 1414هـ/1994م).

24. السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو بكر علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، (بيروت: دار الكتب العلمية،

ط2، 1414هـ/1994م).

25. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القريشي المكي، **الأم**، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، دط، 1410هـ/ 1990م)

26. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع**، (بيروت: دار المعرفة، دط، دت).

27. الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد، **الأصل**، تحقيق محمد بو ينو كالن، (بيروت: دار بن حزم، ط1، 1433هـ/2012م).

28. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، دط، دت).

29. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **طبقات الفقهاء**، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار الرائد العربي، ط1، 1390هـ/1970م).

30. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، دط، 1420هـ/ 2000م).

31. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة**، تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك المرتاني، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط2، 1400هـ/1980م).

32. عبد الوهاب خلاف، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، تحقيق الحبيب بن طاهر، (دم، دار ابن حزم، ط1، 1420هـ/1999م).

33. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، (دم، دار ابن الجوزي،ط1، 1422هـ/2002م).

34. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر العربي المعافري الأشبيلي المالكي، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ/2003م).

35. ابن عسكر، عبد الرحمن بن محمد البغدادي، **إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك**، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط3، دت).

36. عليش، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد المالكي، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، (بيروت: دار الفكر، دط، 1409هـ/1989م).

37. الغزي، نجم الدين ، محمد بن محمد، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، تحقيق خليل المنصور، (بيروت:

دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م).

38. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد برهان الدين اليعمري، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، (القاهرة: دار التراث للطباعة والنشر، دط، دت).

39. ابن قدامة، أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي الدمشقي الحنبلي، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ/1994م).

40. ابن قدامة، أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي الدمشقي الحنبلي، **المغني**، (القاهرة: مكتبة القاهرة، دط، 1388هـ/ 1968م).

41. القرافي، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **الذخيرة**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1416 هـ / 1994 م).

42. الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر، صلاح الدين، **فوات الوفيات**، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ط1، 1974م).

43. كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي، **معجم المؤلفين**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، دط، دت).

44. الكرمي، مرعي بن يوسف الحنبلي، **دليل الطالب لنيل المطالب**، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ/2004م).

45. الكيا الهراسي، أبو الحسن، علي بن محمد بن علي الطبري الشافعي، **أحكام القرآن**، تحقيق موسى محمد علي وعزة عبد عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1405هـ).

46. اللخمي، أبو الحسن، علي بن محمد الربعي، **التبصرة**، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1432هـ /2011م).

47. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجة**، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ومحمد كامل قره بللي وعبد اللطيف حرز الله، (بيروت: دار الرسالة العلمية، ط1، 1430هـ/ 2009م).

48. المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، **شرح التلقين**، تحقيق محمد المختار السلامي، (دم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1429هـ/ 2008م).

49. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الحاوي في فقه الشافعي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ/ 1994م).

50. المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين محمد الحموي الدمشقي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، (بيروت: دار صادر، دط، دت)

51. مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن علي سالم، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، تحقيق عبد المجيد خيالي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/ 2003م).

52. المرداوي، أبو الحسن، علاء الدين علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، دت).

53. المعبري، زين الدين بن أحمد بن عبد العزيز بن زين الدين بن علي بن أحمد المليباري الهندي، **فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين**، (دم، دار ابن حزم، ط1، دت).

54. المناوي، زين الدين، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1356هـ).

55. المواق، أبو عبد الله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/ 1994م).

56. الميداني، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم العنيمي الدمشقي الحنفي، **اللباب في شرح الكتاب**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العلمية، دط، دت).

57. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (دم، دار الكتاب الإسلامي، ط2، دت).

58. ابن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم الحنفي، **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، تحقيق أحمد عزو عناية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/ 2002م).

59. النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، **كنز الدقائق**، تحقيق سائد بكداش، (دم، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1423هـ/ 2011م).

60. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، دط، 1357هـ/ 1983م).

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

ALHADITH ALBATIL WADALALATUH EIND AL'IMAM ALJURQANII WGHYRH MIN ALEULAMA' (DRRASAT TAHLILIAT MQARN)

الحديث الباطل ودلالته عند الإمام الجورقاني وغيره من العلماء

(دراسة تحليلية مقارنة)

الباحث مراد مولود امحمد المعيوفي

الأستاذ المشارك الدكتور فؤاد بو النعمة

جامعة المدينة العالمية ماليزيا

moradnew1684@gmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 9/7/2017
Received in revised form 2/8/2017
Accepted 12/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

The researcher dealt in this paper with the denotation of the term of Al batl (falsehood) from Imam Al Jorkhani's point of view through studying some Hadiths that were judged by him that they were false in his book Al abateel walmanakeer and Alsihah walmashaheer . He judged mostly by the falsehood on Hadiths mentioned in his book. The statement of the problem in this study came to show the meanings of falsehood from Al Jorkhani's point of view and from other scholars. The main objective of this study is to show the meaning of the falsehood from Al Jorkhani's point of view and his agreement and disagreement with the other scholars in the meaning of falsehood in order to reach to the intended meaning from this term and what are these basis and rules that he follows on his judgment on Hadiths by saying this Hadith is authentic but the other is false. This is a theoretical study. The analytical and comparative approaches are used in this study. The most important results in this study are that imam AL Jorkhani used the term AL batl (Falsehood) on the Hadiths that are in the rank of doubtful and above reaching to the forged Hadith. He did not only intend the forged Hadiths but he also used this term when he judged on the doubtful Hadiths and these Hadiths may be judged by using another term and the intended meaning was also falsehood in general meaning therefore all the types of doubtful Hadiths are included in this meaning.

الملخص

تناول الباحث في هذه الورقة العلمية دلالة مصطلح الباطل عند الإمام الجورقاني، بدراسة بعض الأحاديث التي حكم عليها بأنها باطلة في كتابه الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، والذي أكثر فيه بالحكم على الأحاديث بالبطلان، فمن هنا تأتي إشكالية البحث لبيان معنى الباطل عنده، ومقارنته مع غيره من المحدثين، حيث يهدف البحث إلى بيان معنى الباطل عند الإمام الجورقاني وإظهار أوجه الاتفاق والاختلاف مع غيره من المحدثين في معنى الباطل، للوصول إلى المقصود من اطلاقه لهذا المصطلح، والأسس والقواعد التي سار عليها في الحكم على الأحاديث تصحيحا وتضعيفا، فكانت هذه الدراسة دراسة نظرية مكتبية استخدم فيها الباحث المنهج التحليلي، والمنهج المقارن، وتكمن أهم نتائج الدراسة في أن الإمام الجورقاني يطلق مصطلح الباطل ويريد به الحديث أو الأثر الضعيف فما فوقه حتى إلى الموضوع، وأنه لا يراد بالباطل الحديث الموضوع فقط بل هو مصطلح سار عليه عند الحكم على الأحاديث الضعيفة، وقد يكون عليها حكم بمصطلح آخر غير التي يطلقها ويراد به الباطل بالمعنى العام فيدخل تحته الضعيف بشتى أنواعه.

الكلمات المفتاحية: المنكر، المتروك، الموضوع، لا أصل له.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، قال تعالى "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ" (سورة آل عمران: الآية 102)، وقال تعالى "يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" (سورة النساء: الآية 1)، وقال تعالى "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (70) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا" (سورة الأحزاب: الآية 70-71).

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد-ﷺ- وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، فلا شك أن السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد كتاب الله عز وجل، فسخر الله لها علماء، وأئمة مصلحين على مر العصور، زهدوا في الغالي والنفيس، في سبيل العلم تعلما وعلما، فميزوا منها الصحيح من الضعيف، فلذا ينبغي علينا إبراز علومهم، وإظهار نقدهم، وإدراك مصطلحاتهم، لكشف تلك الألفاظ والمعاني.

ومن هؤلاء الأئمة النقاد الإمام الجورقاني (ت:543هـ) حيث جمع الأحاديث الموضوعة والباطلة والمنكرة وما يخالفها من الأحاديث الصحيحة في كتابه "الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير"، والذي أكثر فيه الإمام الجورقاني من لفظ "باطل" وحَكَم على أحاديث بالبطلان لمجرد مخالفتها للحديث الصحيح.

لذا رأيت أن اقتصر على محاولة معرفة معنى مصطلح "الباطل" عند الإمام الجورقاني، ومقارنته مع غيره من الأئمة في هذا الفن، وإبراز ذلك بالأمثلة والأحاديث المحكوم عليها بالبطلان وتخريج بعض تلك الأحاديث التي حكم عليها بالبطلان في كتاب الأباطيل، والترجمة لرواتها الذين عليهم مدار الحديث، لمعرفة مراد الإمام الجورقاني من اطلاقه لهذا المصطلح.

أسباب اختيار الموضوع.

أولا أسباب موضوعية.

1-من الأسباب التي دعت الباحث لاختيار هذا الموضوع هو أهمية دراسة مصطلحات المحدثين للوصول إلى المقصود من اطلاقهم لهذه المصطلحات.

2-عدم وقوف الباحث على دراسة انفردت بدراسة معنى الباطل عند الإمام الجورقاني.

ثانيا أسباب ذاتية.

1-اهتمام الباحث بدراسة مصطلحات المحدثين للوصول إلى القواعد والأسس التي يطلقونها على الأحاديث من حيث الحكم عليه تصحيحا وتضعيفا.

2-الفائدة العظيمة التي تعود على الباحث نتيجة كثرة الاطلاع والقراءة لعدد كبير من المراجع والكتب الحديثية.

فأراد الباحث أن يجمع أطراف هذا الموضوع وهو "الحديث الباطل ودلالته عند الإمام الجورقاني وعند غيره من العلماء".

مشكلة البحث:

من المعلوم عند أهل الحديث، والمختصين في هذا الفن، أن المصطلحات الحديثية تختلف مدلولاتها من إمام إلى آخر، فلكل إمام شروطه وقواعده التي يحكم من خلالها على الأحاديث تصحيحا وتضعيفا، ومن هذه المصطلحات مصطلح "باطل"، والذي يحتاج إلى بيان ودراسة معناه ومدى توافق الأئمة عليه، ومن هؤلاء الأئمة الإمام الجورقاني في كتابه "الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير" حيث أكثر في الحكم على الأحاديث بالبطلان لمجرد مخالفتها للحديث الصحيح، فمن هنا تكمن إشكالية البحث، والتي ستطرح إلى الدراسة، في بيان المقصود من مصطلح الباطل عند الإمام الجورقاني، ومقارنة مفهومه مع غيره من الأئمة.

أسئلة البحث:

1-ما هو الحديث الباطل عند الإمام الجورقاني؟

2-ما وجه الاتفاق والاختلاف بين مفهوم البطلان عند الإمام الجورقاني مع غيره من العلماء؟

أهداف البحث:

1-بيان مفهوم البطلان عند الإمام الجورقاني.

2-إظهار أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإمام الجورقاني مع غيره من المحدثين في معنى الباطل.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في دراسة المصطلحات التي يطلقونها المحدثين على الأحاديث لبيان درجته، وأن العناية بتحرير هذه الألفاظ والعبارات يُعرف درجة الحديث بمعنى أدق، ويزداد ذلك أهمية من جهات شتى، من جهة كشف مقاصد قائليها، وتحليلها، وإظهار القواعد والأسس التي ساروا عليها، ومعرفة معناهم من اطلاق هذه المصطلحات، فهي خير عون للباحثين في علوم الحديث.

منهج البحث:

المنهج الوصفي التحليلي: حيث سيقوم الباحث بتحليل حكم الإمام الجورقاني على الأحاديث التي حكم عليها بالبطلان، وذلك بتخريج، وجمع هذه الروايات، وذكر أقوال العلماء في الرواة وتحليلها، واستنباط المعاني منها، وتصور النتائج التي تم التوصل إليها.

المنهج المقارن: حيث سيقوم الباحث بمقارنة الأحاديث التي حكم عليها الإمام الجورقاني بالبطلان مع غيره من المحدثين، ليصل بها الباحث إلى القواعد التي اتبعها الإمام الجورقاني في الحكم على هذه الأحاديث.

حدود الدراسة:

اقتصر هذا البحث على ذكر خمسة أحاديث حكم عليها الإمام الجورقاني ببطلانها في كتابه "الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير" على سبيل التمثيل لا الحصر، ومقارنة هذا المصطلح مع غيره من أئمة هذا الفن.

هيكل البحث:

المقدمة.

المبحث الأول: الأحاديث التي حكم عليها الإمام الجورقاني بالبطلان.

المبحث الثاني: خلاصة معنى الباطل عند الإمام الجورقاني.

المبحث الثالث: مصطلح الباطل عند المحدثين.

المبحث الرابع: مقارنة دلالة الباطل عند الإمام الجورقاني مع غيره من المحدثين.

الأحاديث التي حكم عليها الإمام الجورقاني بالبطلان.

الحديث الأول: أخبرنا محمد بن الحسين بن محمد الواعظ، أخبرنا (أبو العباس) أحمد بن محمد بن أحمد البنداري القومسي، قال: حدثنا أبو عمرو محمد بن عبد الله بن أحمد الزرجاهي، قال: حدثنا أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ، قال: حدثنا أبو علي أحمد بن علي بن محمد، قال: حدثنا أحمد بن عبد الله الشيباني قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، أن النبي-ﷺ- قال: "الإيمان لا يزيد ولا ينقص". هذا حديث موضوع باطل، وليس له أصل، وهو من موضوعات عبد الله الجويباري، وأحمد بن عبد الله هذا كان خبيثاً دجالاً من الدجاجلة، كذابًا، يروي عن ابن عيينة ووكيع وأبي ضمرة وغيرهم من ثقات أصحاب الحديث، ويضع عليهم ما لم يحدثوا وقد روى عن هؤلاء الأئمة ألوف حديث ما حدثوا بشيء منها، كان يضعها عليهم، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل الجرح فيه ([1]).

[1] أخرجه الجورقاني في **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، ط1 (25/1-26)، رقم (15)، وابن الجوزي في **الموضوعات**، كتاب الإيمان، ط1 (132/1)، والذهبي في **تلخيص الموضوعات**، ط1 (27/1)، والسيوطي في **اللآلي المصنوعة**، كتاب الإيمان، ط1 (42/1)، والطرابلسي في **اللؤلؤالمرصوع**، ط1 (59/1).

حكم عليه الإمام الجورقاني بأنه حديث موضوع باطل، وليس له أصل، وهو من موضوعات أحمد بن عبد الله الجويباري، وفيما يلي ترجمة له.

أحمد بن عبد الله الجويباري[2]: قال ابن حبان: كان يروي ما وضعه إسحاق ويضع عليه ويضع عليه ما لم يضع أيضاً[3]، وكذلك قال سهل بن السري الحافظ عنه: قد وضع أحمد بن عبد الله الجويباري، ومحمد بن عكاشة الكرماني، ومحمد بن تميم الفارياني على رسول الله-ﷺ-أكثر من عشرة الأف حديث[4]، وكذلك قال ابن عدي كان يضع الحديث لابن الكرام على ما يريده[5]، وفي موضع آخر قال كذاب دجال يضع الحديث على الذين يروي عنهم ما لم يحدثوا به[6]. وقال الدارقطني: كذاب[7].

بعد الوقوف على ما قاله الإمام الجورقاني في الرواة والوقوف على أقوال اهل العلم فيهم وما قالوه في الجويباري نجد أن في سنده الجويباري فهو وضاع ومتروك بل كان مشهورًا بالوضع والكذب، ويبطل الاحتجاج به وبحديثه، ومن هنا تركه الجورقاني وأراد بالباطل هنا الحديث الموضوع.

الحديث الثاني: أخبرنا أبو طاهر بن الفضل بن أحمد الحافظ، قال: حدثنا أبو بكر أحمد بن علي بن عمر بن عبد الله بن خلف الشيرازي، أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، أخبرنا أبو الحسن بن دلويه المذكر قال: حدثنا جعفر بن سهل قال: محمد بن يزيد، قال: حدثنا أبو مطيع البلخي، قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن أبي المهزم، عن أبي هريرة: "أن وفد ثقيف جاؤوا إلى النبي-ﷺ- فسألوه عن الإيمان هل يزيد وينقص؟ فقال: "لا، زيادته كفر ونقصانه شرك".

هذا حديث موضوع باطل لا أصل له، وهو من موضوعات أبي مطيع البلخي[8]، وأبو مطيع هذا اسمه الحكم بن عبد الله البلخي كان من رؤوساء المرجئة ممن يضع الحديث ويبغض السنن.

---

[2] أحمد بن عبد الله بن خالد الجويباري، ويقال الجوباري، الذهبي، **ميزان الإعتدال**، ط1 (106/1).

([3]) ابن حبان، **المجروحين**، ط1، (134/1)، والسيوطي، **اللآلي المصنوعة**، ط1، (43/1).

([4]) السيوطي، **الزيادات على الموضوعات**، ط1(714/2).

([5]) ابن الجوزي، **الموضوعات**، ط1، (132/1).

([6]) ابن الجوزي، **الموضوعات**، ط1 (132/1).

([7]) الدارقطني، **الضعفاء والمتروكون**، د.ط(252/1)، ترجمة رقم(36).

([8]) الحكم بن عبد الله البلخي الفقيه وكنيته أبو مطيع (ت:199هـ)، الذهبي، **تاريخ الإسلام**، د.ط (1097/4).

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي، عن الحكم بن عبد الله أبي مطيع البلخي؟ قال: لا ينبغي أن يروى عنه.

وقال العباس بن محمد الدوري: عن يحيى بن معين أنه قال: أبو مطيع الخراساني ليس بشيء.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي: سألت أبي، عن أبي مطيع البلخي؟ فقال: كان قاضي بلخ، وكان مرجئًا كذابًا، وانتهى في كتاب الزكاة إلى حديث له فامتنع من قراءته، وقال: لا أحدث عنه[9].

حكم عليه الإمام الجورقاني بأنه حديث موضوع باطل لا أصل له، وأنه من موضوعات أبي مطيع البلخي، وفيما يلي ترجمة له.

الحكم بن عبد الله البلخي: قال البخاري: ضعيف صاحب رأي[10]. وقال أبو حاتم الرازي: كان مرجئاً كذاباً[11]. وكذلك قال عبد الرحمن: سألت أبي عن أبي مطيع البلخي، فقال: كان قاضي بلخ، وكان مرجئاً ضعيف الحديث[12]. وقال ابن حبان أيضاً كان من رؤساء المرجئة ممن يبغض السنن، ومنتحليها[13]. وقال محمود بن غيلان: ضرب أحمد، وابن معين، وأبو خيثمة على اسمه، وأسقطوه[14].

وقال النسائي: ضعيف[15]. وقال أبو داود السجستاني: ترك حديثه، وكان جهمياً[16].

([9]) أخرجه الجورقاني في **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، ط1، (1/20-21)، رقم (17)، ابن حبان في **المجروحين**، باب الباء، ط1، (1/250)، رقم (236)، السيوطي في **اللآلي المصنوعة**، كتاب الإيمان، ط1، (1/41)، ابن عراق في **تنزيه الشريعة**، كتاب الإيمان،ط1، (1/149).

([10]) ابن حجر، **لسان الميزان**، ط1(3/246).

([11]) ابن حجر، **لسان الميزان**، ط1(3/246).

([12]) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ط1(3/121).

([13]) ابن حجر، **لسان الميزان**، ط1(3/246).

([14]) ابن حجر، **لسان الميزان**، ط1(3/246).

([15]) ابن حجر، **لسان الميزان**، ط1(3/246).

([16]) ابن حجر، **لسان الميزان**، ط1(3/246).

يتضح لنا مما سبق من هذا الإسناد أنه لا يصح ومداره ضعف الحديث على أبي مطيع البلخي وبعد النظر في حاله عند أئمة الجرح والتعديل نجد أنه مجروح ومطعون في عدالته وكذلك ضبطه، فهو صاحب رأي مبتدع، وكان كذاباً ضعيف الحديث، فمن هنا حكم الإمام الجورقاني عليه بالبطلان، وأراد به الحديث الموضوع. والله أعلم.

الحديث الثالث: أخبرنا أبو القاسم حمد بن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني الطبري –قدم علينا– أخبرنا أبو الفتح مظفر بن حمزة الجرجاني، أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن علي السلمي، قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن جعفر الشيباني، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن علي الهروي قال: حدثنا أحمد بن عبد الله الجويباري، قال: حدثنا سلمة بن سلام، عن بكر بن خنيس، عن أبان، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله–ﷺ–: "من لم يميز ثلاثة فليس له في الجماعة نصيب: من لم يميز العمل من الإيمان، والرزق من العمل، والموت من المرض".

هذا حديث باطل لا شك فيه، وأحمد بن عبد الله الجويباري وسلمة بن سلام[17] وبكر بن خنيس[18] وأبان[19] أربعتهم متروكون[20].

حكم عليه الإمام الجورقاني بأنه باطل لا شك فيه، وأن في سنده جماعة متروكون وهم، أحمد بن عبد الله الجويباري، وسلمة بن سلام، وبكر بن خنيس، وأبان، وفيما يلي ترجمة لهم.

أولاً: أحمد بن عبد الله الجويباري سبقت ترجمته في الحديث الأول.

ثانياً: سلمة بن سلام: لم يتوصل الباحث على حد علمه إلى ترجمة له فإما أنه متروك والترك هو قريب إلى عدم قبول الرواية عنه وإن جُبِر، ولم يترجم له أحد من أصحاب التراجم والمعاجم، وإما أن في اسمه اضطراب، إذ أن في بعض النسخ

([17]) لم يتوصل الباحث على حد علمه إلى من ترجم له من أصحاب التراجم والمعاجم.

[18]() بكر بن خنيس الكوفي العابد نزيل بغداد (ت:170هـ)، الذهبي، **تاريخ الإسلام**، د.ط (317/4).

([19]) أبان بن أبي عياش البصري، الزاهد أبو إسماعيل بن فيروز (ت: 127هـ، أو 128هـ، أو 138هـ، أو في حدود 140هـ)، الذهبي، **تاريخ الإسلام**، د.ط (807/3).

[20]() أخرجه الجورقاني في **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، كتاب الإيمان، باب العمل، ط1، (35/1)، رقم (29)، ابن الجوزي في **الموضوعات**، كتاب الإيمان، ط1، (134/1)، ابن عراق في **تنزيه الشريعة**، ط1، (149/1)، رقم (5)، السيوطي في **اللآلي المصنوعة**، كتاب الإيمان، ط1، (43/1).

سلمة بن سلامة بدل من سلام ورغم هذا فلم أجده، مما قد يطلق عليه وصف الترك إذ أنه لم يترجم له أحد من المترجمين لا سيما أن الراوي عنه وشيخه هو الجويباري الموصوف بالكذاب والوضاع، والله تعالى أعلى وأعلم.

ثالثاً: بكر بن خنيس: قال النسائي، وأبو داود: ليس بالقوي[21]. وقال ابن حبان: روى عن البصريين، والكوفيين أشياء موضوعة[22].

وقال الدارقطني في كتاب الجرح والتعديل[23]، والجورقاني في الموضوعات[24]. متروك الحديث.

وقال يحي بن معين: صالح لا بأس به إلا أنه يروي عن ضعفاء، ويكتب من حديث الرقاق، وقال عباس الدوري، وأبو بكر بن أبي خيثمة، عن يحي: ليس بشيء[25].

وقال عمرو بن علي يعقوب بن شيبة السدوسي، والنسائي: ضعيف. وزاد يعقوب وكان يوصف بالعبادة والزهد[26]. وقال ابن المديني[27]، والنسائي[28]، ضعيف. وقال ابن حجر[29]: صدوق له أغلاط، أفرط فيه ابن حبان، وقال الذهبي[30]: واه.

([21]) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ط1 (481/1).

([22]) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ط1(481/1)، مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال**، ط1(13/3).

([23]) مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال**، ط1(13/3).

([24]) مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال**، ط1(1/3[24]) لم يتوصل الباحث على حد علمه إلى من ترجم له من أصحاب التراجم والمعاجم.

[24]() بكر بن خنيس الكوفي العابد نزيل بغداد (ت:170هـ)، الذهبي، **تاريخ الإسلام**، د.ط (317/4).

([24]) أبان بن أبي عياش البصري، الزاهد أبو إسماعيل بن فيروز (ت: 127هـ، أو 128هـ، أو 138هـ، أو في حدود 140هـ)، الذهبي، **تاريخ الإسلام**، د.ط (807/3).

[24]() أخرجه الجورقاني في **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، كتاب الإيمان، باب العمل، ط1، (35/1)، رقم (29)، ابن الجوزي في **الموضوعات**، كتاب الإيمان، ط1، (134/1)، ابن عراق في **تنزيه الشريعة**، ط1، (149/1)، رقم (5)، السيوطي في **اللآلي المصنوعة**، كتاب الإيمان، ط13).

([25]) المزي، **تهذيب الكمال**، ط1(208/4)، ابن عدي، **الكامل في الضعفاء**، ط1 (188/2).

([26]) المزي، **تهذيب الكمال**، ط1(208/4).

([27]) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ط1(481/1).

([28]) ابن عدي، **الكامل في الضعفاء**، ط1(188/2).

([29]) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ط1(175/1).

([30]) الذهبي، **الكاشف في معرفة من له رواية على الكتب الستة**، ط1(172/2).

رابعاً: أبان وهو أبو إسماعيل أبان بن أبي عياش البصري.

قال فيه ابن معين: ليس حديثه بشيء. وقال مرة: ضعيف. وقال مرة: متروك الحديث. وكذا قال النسائي، والدارقطني، وأبو حاتم، وزاد وكان رجلاً صالحاً، ولكنه بلي بسوء الحفظ[31].

وقال ابن الجارود في كتاب الضعفاء، والجورقاني في كتاب الموضوعات: متروك الحديث[32]، وكذا قال ابن حجر: متروك[33]، وفي موضع آخر للنسائي[34]، ليس بثقة، ولا يكتب حديثه، وضرب أحمد بن حنبل على حديثه[35].

بعد النظر في رجال الحديث نجد أن سنده ضعيف جدًا وأن مدار الحديث يدور على مجموعة من الضعفاء فالجويباري كما ذكرناه سابقاً، هو وضاع معروف بذلك، وأيضا من رجاله بكر بن خنيس وهو ضعيف بغالب كلام أهل العلم غير أن ابن معين قال هو صالح لكنه يروي عن ضعفاء، وعامة كلام أهل العلم أنه ضعيف، وأيضا فيه أبان بن عياش وهو من الضعفاء، لا يحتج بحديثه، فقد تركه ابن معين والنسائي والدارقطني، وكذلك ضعفه أبو حاتم، من ناحية ضبطه، وقال هو صالح ولكنه سيء الحفظ، وهذا لا يصلح أن يحمل الحديث إن لم يكن حافظاً، فجملة من رجال الحديث فيهم مقال، ولا يعتد بهم فأصبح إسناداً مسلسل بالضعفاء والمتروكين، ولذا حكم عليه الإمام الجورقاني بأنه باطل وهو الحديث شديد الضعف المتروك الذي لا ينجبر.

الحديث الرابع: أخبرنا أبو العلاء نصر بن أحمد الأديب، أخبرنا عبد الرحمن بن غزو بن محمد، قال: حدثنا أبو العباس بن تركان قال: حدثنا محمد بن الحسين بن علي قال: حدثنا محمد بن جعفر بن علي بن أحمد بن محمد الأحنف بن قيس، قال: حدثنا المأمون بن أحمد السلمي قال: حدثنا عبد الله بن مالك بن سليمان السعدي، عن أبيه، عن أبي الأحوص سلام بن سليم، عن سلمة بن وردان، عن أنس بن مالك قال رسول الله-ﷺ-: "صنفان من أمتي لا تنالهما

([31]) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ط1(481/1).

([32]) مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال**، ط1(169/1).

([33]) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ط1(481/1).

([34]) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ط1(481/1).

([35]) مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال**، ط1(169/1).

شفاعتي: المرجئة، والقدرية، قيل: يا رسول الله! فمن القدرية؟ قال: قومٌ يقولون: لا قدر، قيل: فمن المرجئة؟ قال: قومٌ يكونون في آخر الزمان، إذا سئلوا عن الإيمان، يقولون: نحن مؤمنون إن شاء الله". قال: هذا حديث باطل، وفي إسناده ظلمات، منها: سلمة بن وردان[36]: قال محمد بن المثنى: كان يحي بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي لا يحدثان عن سفيان، عن سلمة بن وردان، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قال أبي: سلمة بن وردان منكر الحديث، ضعيف الحديث، وقال يحي بن معين: سلمة بن وردان مديني ليس بشيء، وعبد الله بن مالك، وأبوه مالك بن سليمان مجهولان ومأمون بن أحمد هذا كان يحدث عن الثقات بالموضوعات، وبما لا أصل، وكان يضع على رسول الله-ﷺ- وعلى غيره من الصحابة والتابعين، مائة ألف حديث لم يحدثوا بشيء منها، فيستحق من الله تعالى، ومن الرسل ومن المسلمين اللعنة[37].

حكم الامام الجورقاني على هذا الحديث بأنه باطل وأن بإسناده ظلمات منها سلمة بن وردان، وعبد الله بن مالك، وأبوه مالك بن سليمان مجهولان، ومأمون بن احمد هذا كان يحدث عن الثقات بالموضوعات، وبما لا أصل له.

وسلمة بن وردان هذا ضعيف الحديث، قال عنه احمد بن حنبل: منكر الحديث، وضعيف الحديث[38].

وعن ابن أبي حاتم قال قرئ على الدوري قال: سمعت يحي بن معين يقول: سلمة بن وردان مديني ليس بشيء[39]. وعنه قال "سلمة بن وردان ضعيف الحديث[40]. وفي التهذيب عن ابن معين قال: سلمة بن وردان ليس بشيء[41].

([36]) سلمة بن وردان أبو يعلى الليثي الخندعي المدني،(ت:156هـ- أو 157هـ)، الذهبي، **تاريخ الإسلام**، د.ط، (119/3).

([37]) أخرجه الجورقاني في **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، كتاب الإيمان، باب الاستثناء في الإيمان، ط1،(38/1-41)، رقم (34)، ابن الجوزي في **الموضوعات**، كتاب الإيمان، باب الاستثناء في الإيمان، ط1، (134/1)، الشوكاني في **الفوائد المجموعة**، كتاب الإيمان، ط3 (452/1)، السيوطي في **اللآلي المصنوعة**، كتاب الإيمان، ط1، (44/1).

([38]) ابن أبي حاتم، **الجرحوالتعديل**، ط1 (174/4).

([39]) ابن أبي حاتم، **الجرحوالتعديل**، ط1 (174/4).

([40]) ابن عدي، **الكامل في الضعفاء**، د.ط، (351/4).

([41]) ابن حجر العسقلاني، **تهذيبالتهذيب**، ط1(160/4).

وعن ابن أبي حاتم قال: سمعت أبي وأبا زرعة يقولان–وذكر سلمة بن وردان فقالا: "لا نعلم أنه حدث حديثاً عن أنس شاركه فيه إلا حديثاً واحداً، حديث أنس عن معاذ: من مات لا يشرك بالله شيئا، فإن هذا قد شاركه فيه غيره[42].

وفيه عبد الله وأبوه مالك بن سليمان: قال ابن أبي حاتم: عبد الله بن مالك، وأبوه مالك بن سليمان خبثاء من المرجئة[43].

وفيه مأمون بن أحمد أيضا أجمع أهل العلم على أنه شديد الضعف وقد ذكره الامام الجورقاني في غير موضع من هذا الكتاب أنه كذاب وضاع خبيث[44]. وقال عنه الإمام السيوطي: مأمون دجال[45].

وابن عراق قال عنه: مأمون بن أحمد السلمي، كذاب خبيث وضاع[46]. وقال أبو نعيم الأصبهاني: خبيث وضاع يروي عن الثقات[47].

وقال ابن عساكر: مأمون بن أحمد دجالا من الدجاجلة[48].

خلاصة القول في سند الحديث، بعد النظر على ما قاله الإمام الجورقاني على الحديث وما قاله في رجال الحديث من ظلمات، وبعد النظر في حال الرواة وما قاله علماء الجرح والتعديل في الرواة نجد أن الإمام الجورقاني أطلق على الحديث بأنه باطل ففيه من هو ضعيف كسلمة بن وردان وفيه من هو متروك، وفيه أيضاً مالك بن سلميان السعدي وأبوه، وهما أصحاب عقائد منحرفه وخبثاء المرجئة كما ذكر أبو حاتم، وأيضاً فإن في السند من هو كذاب شديد الضعف كما سبق ذكره، ولذا فقد قال الجورقاني: (باطل)، ويريد به الحديث الذي الباطل الذي لا أصل له.

---

[42]() ابن أبي حاتم، **الجرحوالتعديل**، ط1 (174/4)، المزي، **تهذيبالكمال**، ط1 (324/11)، ابن حجر في، **تهذيبالتهذيب**، ط1(160/4).

([43]) ابن حجر، **لسان الميزان**، ط1 (55/4)، رقم (4488).

([44]) الجورقاني، **الاباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، باب فضائل الشافعي**، ط1 (445/1).

([45]) السيوطي، **اللآلي المصنوعة**، كتاب الإيمان، ط1 (42/1).

([46]) ابن عراق، **تنزيه الشريعة**، ط2، (98/1).

([47]) أبي نعيم الأصبهاني، **الضعفاء**، د.ط (150/1).

([48]) ابن عساكر، **تاريخدمشق**، د.ط (5/57).

الحديث الخامس: أخبرنا محمد بن أبي علي بن محمد المروزي، أخبرنا أبوبكر عبد الله بن محمد بن المذكر الملقاباذي بها، وأبو نصر منصور بن أحمد بن نصر السرخسي الصوفي بنيسابور إملاء، حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن

باكويه الشيرازي، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الجناري قال: حدثنا إبراهيم بن محمد الطميسي قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله السكسكي قال: حدثنا محمد بن مقاتل الرازي قال: حدثنا أبو العباس جعفر بن هارون الواسطي قال: حدثنا سمعان بن مهدي، عن أنس بن مالك، عن النبي-ﷺ-قال: "إن أمتي على الخير ما لم يتحولوا عن القبلة، ولم يستثنوا في إيمانهم".

وهذا حديث باطل، ما قاله رسول الله-ﷺ-، ولا رواه عنه أنس بن مالك، وإنما هو اختراع أحدثه أهل الإرجاء في الإسلام بهذا الإسناد[49].

حكم عليه الامام الجورقاني بالبطلان وأنه ما قاله رسول الله-ﷺ- ولا رواه عنه أنس ابن مالك، وإنما هو اختراع أحدثه أهل الإرجاء في الإسلام بهذا الإسناد فعند دراسة رجال الإسناد نجد أن فيهم من كان مجهولا ومن كان وضاع ومدار الحديث عن سمعان بن مهدي، وجعفر بن هارون الواسطي، ومحمد بن مقاتل الرازي، وفيما يلي ترجمة لكل منهم.

أولا: سمعان بن مهدي: قال عنه الذهبي، وابن حجر: سمعان بن مهدي حيوان لا يعرف ألصقت به نسخة مكذوبة قبح الله واضعها[50]. وقال عنه ابن عراق، وأبو الفداء: سمعان بن مهدي لا يكاد يعرف[51].

ثانيا: جعفر بن هارون قال عنه الذهبي أتى بخبر موضوع[52].

([49]) أخرجه الجورقاني في **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، كتاب الإيمان، باب في خلاف ذلك، ط1،(41/1-42)، رقم (35)، ابن الجوزي في **الموضوعات**، كتاب الإيمان، باب الاستثناء في الإيمان، ط1، (135/3)، السيوطي في **اللآلئ المصنوعة**، كتاب الإيمان، ط1، (44/1)، وأخرجه ابن عراق في **تنزيه الشريعة**، ط1، (150/1)، رقم (7).

([50]) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ط1 (234/2)، ترجمة رقم، (3553)، وابن حجر، **لسان الميزان**، ط1، (191/4)، ترجمة رقم، (3677)، والذهبي، **المغني في الضعفاء**، د.ط(286/1)، ترجمة رقم، (2653).

([51]) ابن عراق، **تنزيه الشريعة**، ط2، (65/1)، وأبو الفداء، **كشف الخفاء**، ط1، (504/2).

([52]) الشوكاني، **الفوائدالمجموعة**، كتاب الإيمان، ط3 (453/1).

ثالثا محمد بن مقاتل الرازي: اتفق على تضعيفه ابن السني[53]، والسيوطي[54]، والذهبي[55]، والأثري[56]، والدارقطني[57]، وقال عنه البخاري: لان أخِر من السماء إلى الأرض أحب إليَ من أن أروي عن محمد بن مقاتل الرازي[58]. وقاله عنه ابن حجر[59]، والذهبي60، تكلم فيه، ولم يترك.

بعد النظر والتتبع في رجال هذا الحديث وفيما قاله الإمام الجورقاني ببطلان هذا الحديث نجد أن في سند هذا الحديث رجال ضعفاء مجهولين وفيهم من يضع الحديث كجعفر بن هارون فهو وضاع كما قيل أتى بخبر موضوع كما ذكره الذهبي، وفيه محمد بن مقاتل الرازي والذي اتفق أهل العلم على أنه ضعيف والبخاري ترك حديثه، فحكم عليه الإمام الجورقاني بالبطلان وذلك أن مدار الحديث على رواة منهم المجهول ومنهم الوضاع.

المبحث الثاني: خلاصة معنى الباطل عند الإمام الجورقاني.

من خلال ما سبق من الأمثلة التي ساقها الباحث، والتي حكم عليها الإمام الجورقاني في كتابه الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير بأنها باطلة، يتبين أن مصطلح الباطل عند الإمام الجورقاني يراد به الحديث أو الأثر الضعيف أو الأشد ضعفاً فما فوقه إلى الموضوع، فيطلقه على الحكم العام، وهو "الضعيف"، ويطلقه تارة على من كان في سند الحديث راوٍ وضاع، وتارة يطلقه على من كان في سند الحديث راوٍ شديد الضعف، وتارة يطلقه ويقصد به الضعيف لما فيه من رواة ضعفاء، وتارة يطلقه ويقصد به الحديث الموضوع.

فمن خلال ما ذكرنا من الأحاديث، يظهر أن المراد بالباطل عنده الضعيف بأنواعه، سواء كان ذلك طعن في الراوي، أو أن الحديث موضوع.

([53]) ابن السني، **عجالة الراغب المتمني في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة**، ط1، (255/1).

([54]) السيوطي، **جامع الأحاديث**، د.ط (27/15)، ترجمة رقم(14882).

([55]) الذهبي، **المغني في الضعفاء**، د.ط (635/2) ترجمة رقم (6001).

([56]) الأثري، **معجم شيوخ الطبري**، باب الميم، ط1 (591/1)، ترجمة رقم (319).

([57]) ابن زريق، **من تكلم فيه الدارقطني في كتاب السنن من الضعفاء**، ط1، (119/3).

([58]) الأثري، **معجم شيوخ الطبري**، ط1، باب الميم، (592/1).

([59]) ابن حجر، **لسان الميزان**، ط2، (388/5)، رقم (1261).

([60]) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ط1، (47/4) ترجمة رقم (8201).

المبحث الثالث: مصطلح الباطل عند المحدثين.

لقد ذُكر الباطل عند كثيرٍ من المحدثين ولكلٍ منهم اصطلاحه ومقصده بإطلاق هذا المصطلح على الحديث وسنذكر الأئمة الذين ذكروا الباطل ومعناه عندهم.

مصطلح الباطل عند أحمد بن حنبل.

مصطلح الباطل من المصطلحات التي استعملها الإمام أحمد في حكمه على الأحاديث، وقد ذكره مفرداً أو مقرونًا بألفاظ متعددة، وأحيانًا يقصد به الحديث سنداً ومتنًا، وأحيانًا يقصد السند دون المتن، وله أمثله كثيرة منها: ما رواه رجل من أهل حلب عن المبارك عن مالك ابن المنكدر عن أنس عن النبي-ﷺ-قال "من جلس إلى قينة صب في العقيلي الآنك يوم القيامة" قال أحمد بن حنبل هذا حديث باطل.

وقال عبد الله: عرضت عليه حديثًا رووه عن محمد بن الجراح عن شعبة عن سفيان الثوري عن علي مرفوعًا من صلى كذا فله كذا ومن قرأ كذا فله كذا قال هذا باطل موضوع قد رأيت ابن الجراح فرأيت عنده أحاديث وضعت له لم يكن يدري ما الحديث[61].

وقال: سمعت أبي يقول ما أنكرت من حديث عباس الأنصاري إلا حديثًا واحدًا عن سعيد عن قتادة عن عكرمة أو جابر بن زيد عن ابن عباس عن كعب قال: قال لي يا بن عباس يلي من ولدك رجل وقص الحديث قال أبي ما حدثه عن يونس وخالد وداود وشعبة صحيح ما أرى بحديثه بأس إلا هذا الحديث حديث سعيد هو عندي كذب باطل قال أبي وكان من أصحاب سعيد[62].

لقد استعمل الإمام أحمد بن حنبل مصطلح الباطل مرادفًا للموضوع والذي يظهر لنا أن مراده من قوله باطل في هذا الحكم من وجهين، فيطلقه ويقصد به الحديث الموضوع كما ذكر الباحث في الأمثلة السابقة، وإما كون الحديث جاء عن راوٍ سيئ الحفظ فرواه من طريق مّا وأخطأ، وكلا الوجهين لا يعتد بهما ولا يحتج بهما.

([61]) أحمد بن حنبل، **العلل ومعرفة الرجال**، ط1، (113/1)، رقم (265).

([62]) أحمد بن حنبل، **العلل ومعرفة الرجال**، ط2، (318/2)، رقم (2412).

مصطلح الباطل عند أبي زرعة الرازي.

ومن العلماء الذين استخدموا مصطلح (الباطل)، أبو زرعة، فقال عَقِب حديث رواه داود بن مهران، عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول، عن عبد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي-ﷺ-أنه قال لأبي بكر وعمر: "هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين"، لا تخبرهما يا علي؟ قال أبو زرعة: "هذا حديث باطل" يعنى بهذا الإسناد، وامتنع أن يحدثنا، وقال: اضربوا عليه"[63].

ومن الأحاديث التي ساقها وحكم عليها بالبطلان:

حديث الشفعة "سئل أبو زرعة عن حديث رواه إبراهيم بن أبي الليث، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر، عن أبيه وعبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الشفعة ما لم تقع الحدود فإذا وقعت الحدود فلا شفعة"، قال أبو زرعة هذا حديث باطل فامتنع أن يحدث به وقال: اضربوا عليه"[64].

ومنها ما أخرجه أبو عبد الله الحاكم عن أحمد بن محمد التستري أنه قال: سألت أبا زرعة الرازي عن حديث زهرة بن معبد، عن سعيد ابن المسيب، عن جابر، عن النبي-ﷺ-في الفضائل؟ فقال: «هذا حديث باطل، كان خالد بن إسحاق بن نجيح [المصري] وضعه ودلسه في كتاب الليث، وكان خالد بن إسحاق بن نجيح هذا يضع في كتب الشيوخ ما لم يسمعوا، ويدلس لهم ...»[65].

ومنها ما نقله ابن أبي حاتم عنه أنه سأل أبا زرعة عن حديث رواه قرة بن سليمان، عن سليمان بن أبي داود، عن سالم ونافع، عن ابن عمر، عن النبي-ﷺ-: «في التيمم ضربتين» ؟ قال أبو زرعة: هذا حديث باطل، وسليمان ضعيف الحديث[66].

([63]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (472/6-473).

([64]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (296/4).

([65]) ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، د.ط، (186/29).

([66]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (604/1-605).

ومنها ما نقله البرذعي في سؤالاته الإمام أبي زرعة عن حديث عن أبي سفيان عن جابر يعني "من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار" قال: "باطل[67].

من خلال هذه الأدلة والحكم عليها يظهر لنا أن مراد الإمام أبا زرعة الرازي من قوله باطل مرده في هذا الحكم إلى وجهين، إما كون الحديث جاء عن راوٍ ضعيف في أصله أو أنه رواه من طريق مّا وأخطأ وإما أن الحديث أو الأثر باطل موضوع في أصله كقول/ من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار، وكلا الوجهين لا يتعد بهما ولا يحتج بهما.

مصطلح الباطل عند ابن أبي حاتم الرازي.

وسأل ابن أبي حاتم والده عنه من رواية موسى بن أنس عن أبيه عن النبي-ﷺ- فقال: "هذا حديث منكر". وسأله أيضاً من رواية أبي قتادة، فقال: "هذا حديث باطل، إنما هو ابن أبي ليلى عن الشعبي أن النبي-ﷺ-مرسل"[68].

قول ابن أبي حاتم في "العلل": «وسألت أبي عن حديث رواه عمرو بن خالد، عن زيد ابن علي، عن آبائه: أن عليا انكسرت إحدى زنديه، فأمره النبي-ﷺ- أن يمسح على الجبائر؟ فقال أبي: هذا حديث باطل لا أصل له، وعمرو بن خالد متروك الحديث»[69].

ومنها ما أخرجه الشيخان، من حديث عمرو بن عاصم؛ حدثنا همام، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس قال: جاء رجل إلى النبي-ﷺ- فقال: يا رسول الله، أصبت حدا، فأقمه علي، قال: وحضرت الصلاة، فصلى مع رسول الله-ﷺ- فلما قضى الصلاة، قال: يا رسول الله، إني أصبت حدا، فأقم في كتاب الله؛ قال: «هل حضرت الصلاة معنا؟» ، قال: نعم؛ قال: «قد غفر لك» .

([67]) سعدي بن مهدي الهاشمي، **أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية**، ط1، (503/2-504).

([68]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (312/6).

([69]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (52/1).

فهذا الحديث صححه البخاري ومسلم، وخالفهما أبو حاتم الرازي: حيث حكى عنه ابنه عبد الرحمن أنه قال: «هذا حديث باطل بهذا الإسناد»[70]، ونقله عنه ابن رجب في "شرح علل الترمذي" فأنكر الحديث؛ لأن عمرو بن عاصم ليس هو عنده في محل من يحتمل تفرده بمثل هذا الإسناد[71]، والله أعلم».

وذكر ابن أبي حاتم أن أباه أعل حديثا فقال: «هذا حديث باطل، وسعيد ضعيف الحديث، أخاف أن يكون أدخل له»[72] .

وقال ابن أبي حاتم وسمعت أبي ورأى في كتابي حديث كتبته عن محمد بن عوف، عن أبي خيثمة مصعب بن سعيد عن المغيرة بن سقلاب الحراني، عن الوازع بن نافع، عن سالم بن عبد الله، عن ابن عمر، عن عمر، عن أبي بكر الصديق؛ قال: كنت جالسا عند النبي-ﷺ- فجاء رجل قد توضأ وفي قدمه موضع لم يصبه الماء، فقال له النبي-ﷺ- : اذهب فأتم وضوءك ، ففعل. فقال أبي: هذا حديث باطل بهذا الإسناد، ووازع بن نافع ضعيف الحديث[73].

ومنها ما سأل ابن أبي حاتم أباه عن حديث رواه أبو تقي هشام بن عبد الملك، عن بقية، قال حدثني ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن معاذ بن جبل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يطروا إذا كان عليهم لم يعطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا) قال أبي هذا حديث باطل ولم يضبط أبو تقي، عن بقية، وكان بقية لا يذكر الخبر في مثل هذا)[74].

ومنها ما سئل أبو حاتم عن حديث رواه نوح ابن حبيب عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد عن مالك بن أنس، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي-ﷺ- : إنما الأعمال بالنيات ... قال أبو

([70]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (4/201-202).
([71]) ابن رجب، **شرح علل الترمذي**، ط1، (2/654).
([72]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (6/96-97).
([73]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (2/9-10).
([74]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (3/636-637).

حاتم هذا حديث باطل ليس له أصل إنما هو: مالك عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة ابن وقاص، عن عمر، عن النبي-ﷺ-[75].

ومنها ما سأل أحمد بن سلمة أبا حاتم عن حديث في أول كتاب "جامع إسحاق بن راهويه قال إسحاق: وإذا أراد أن يجمع بين: سبحانك اللهم ... وبين: وجهت وجهي ... أحب إلي؛ لما يرويه المصريون؛ حديثا عن الليث بن سعد، عن سعيد بن يزيد، عن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب، عن النبي-ﷺ- ؟ قال أبي: هذا حديث باطل موضوع، لا أصل له؛ أرى أن هذا من رواية خالد بن القاسم المدائني، وكان بالمدائن خرج إلى مصر، فسمع من الليث فرجع إلى المدائن، فسمعوا منه الناس[76].

من هنا يتبن أن الإمام أبا حاتم جعل من منهجه في التصحيح والتضعيف مصطلح باطل ويعني به الحديث الضعيف من وجهٍ لا أصل لها، فما هو أشد من ذلك حتى الحديث الموضوع، والبطلان في الحديث الضعيف المحكوم عليه عند الإمام أبا حاتم هو الضعيف ضعف غير منجبر وقد يكون له أصل حديث صحيح لكن الطريق التي حكم عليها بالبطلان ضعيفة لا تقوم مقام الحديث الصحيح وذلك كما سبق في الحديث السابق حديث الأعمال بالنيات أصله في عامة كتب السنة من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب .... الحديث، فجاء عبد العزيز بن أبي رواد وأخطأ وسلك الطريق الجادة وهو في أصله ضعيف. والله أعلم

مصطلح الباطل عند النسائي.

حديث محمد بن أبي حميد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي ذر قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم "فأخذ حصيات فسبحن في يده ثم وضعهن فخرسن ثم أخذهن النبي صلى الله عليه وسلم فسبحن في يده ثم أعطاهن أبا بكر فسبحن في يده ثم أخذهن النبي صلى الله عليه وسلم فسبحن في يده ثم وضعهن فخرسن ثم أعطاهن عمر فسبحن في يده ثم أخذهن النبي-ﷺ- فسبحن في يده ثم وضعهن فخرسن ثم أعطاهن عثمان بن عفان فسبحن في يده

([75]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (264/2).

([76]) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ط1، (332/2).

ثم أعطاهن عليا فسبحن في يده" قال أبو عبد الرحمن النسائي: هذا حديث باطل منكر ومحمد بن أبي حميد ليس بشيء[77].

ومنها ما روى العباس بن الفضل الأنصاري عن القاسم بن عبد الرحمن الأنصاري عن الزهري عن يزيد بن شجرة عن جدار قال غزونا مع رسول الله –ﷺ–فلقينا عدوا فقام فحمد الله وأثنى عليه وقال أيها الناس إنكم قد أصبحتم وعليكم من الله نعم فيما بين خضراء وصفراء وحمراء وفي البيوت ما فيها إذا لقيتم عدوكم فقدما قدما فإنه ليس أحد منكم يحمل في سبيل الله إلا أنزل الله إليه اثنتان من الحور العين فإذا ولى استترتا منه إذا استشهد فأول قطرة تقع من دمه يكفر عنه بها كل خطيئة ثم تجيئان فتجلسان ثم رأسه تمسحان عن وجهه تقولان مرحبا فقد آن لك ويقول هو مرحبا فقد آن لكما"‥"

قال أبو عبد الرحمن النسائي: هذا حديث باطل رواه العباس بن الفضل وليس بشيء يرمي بالكذب[78].

ومنها ما رواه حمزة بن يوسف حدثنا أبو أحمد بن عدي حدثنا عيسى بن أحمد الصدفي وغيره قالوا حدثنا أحمد بن عيسى الخشاب أنبأنا عبد الله بن يوسف حدثنا إسماعيل بن عياش عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن واثلة بن الأسقع أن رسول الله–ﷺ–قال: "الأمناء عند الله ثلاثة: جبريل وأنا ومعاوية" قال أبو عبد الرحمن النسائي: هو حديث باطل موضوع[79].

مصطلح البطلان من ألفاظ رد الحديث أو الأثر وقد استخدمه الإمام النسائي في حكمه لبعض الأحاديث أو الآثار ويعني به الحديث المنكر الموضوع الذي لا أصل له.

مصطلح الباطل عند العقيلي.

فمن أحاديثه التي ساقها وحكم عليها بالبطلان:

([77]) ابن الجوزي، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ط2، (202/1-203).

([78]) ابن الجوزي، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ط2، (95/2).

([79]) ابن الجوزي، **الموضوعات**، ط1، (17/2).

حديث أخرجه من طريق يحيى بن عثمان بن صالح قال: حدثنا إسماعيل بن إسحاق الأنصاري الكوفي الأحول قال: حدثنا مسعر بن كدام عن عطية , عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله-ﷺ-: «من غدا يطلب العلم صلت عليه الملائكة , وبورك له في معيشته, ولم ينقص من رزقه , وكان مباركا عليه» قال عِقبَه: "هذا حديث باطل ليس له أصل"[80].

وأخرج حديث فضل الصبر في حر مكة من طريق أحمد بن محمد بن الجعد قال: حدثنا محمد بن العباس المروزي قال: حدثنا الحسن بن رشيد، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله-ﷺ-: «من صبر في حر مكة ساعة باعد الله جهنم منه سبعين خريفا» قال عقبه: "هذا حديث باطل لا أصل له"[81].

ومنها حديث أخرجه من طريق محمد بن إسماعيل الصائغ، قال: حدثنا المقرئ، ح وحدثناه إبراهيم بن محمد قال: حدثنا عمرو بن مرزوق قال: حدثنا داود أبو بحر الطفاوي، عن مسلم بن أبي مسلم، عن مورق العجلي، عن عبيد بن عمير الليثي، أنه سمع عبادة بن الصامت، يقول: من صلى منكم من الليل فليجهر بقراءته، فإن الملائكة تصلي وتسمع لقراءته، وإن مسلمي الجن الذين يكونون في الهواء وجيرانه الذين يكونون في مسكنه يصلون يقبلون بصلاته، ويستمعون لقراءته، فإنه يطرد بجهره قراءته عن داره ومن نزلها فساق الشياطين، ومردة الجن، وما من رجل تعلم كتاب الله عن ظهر قلب، يريد به وجه الله، ثم صلى به من الليل ساعة معلومة إلا أمرت به الليلة الماضية الليلة المستأنفة أن تكون عليه خفيفة، وأن ينبه في ساعته، فإذا مات تصور صور القرآن في صورة حسنة جميلة، ثم جاء فوقف على رأسه وأهله يغسلونه، لا يفارقه حتى يفرغ من جهازه، فإذا وضع على سريره دخل حتى يكون على جهازه ودون الكفن، فإذا وضع في لحده وتولى عنه أصحابه، وجاءه منكر ونكير جاء حتى يكون بينه وبينهما، فيقولان له: إليك عنا حتى نسأله، فيقول: كلا ورب الكعبة، لا أفارقه حتى أدخله الجنة، فينظر القرآن إلى صاحبه فيقول له: اسكن وأبشر، فإنك ستجدني من الجيران جار صدق، ومن الأصحاب صاحب صدق، ومن الأخلاء خليل صدق، قال: فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا القرآن الذي كنت تجهر بي، وتخفي بي، وتسر بي، وتعلن بي، وكنت تحبني وأنا أحبك اليوم، ومن أحببته أحبه الله، ليس عليك بعد مسألة منكر ونكير من غم ولا هم ولا هول، فإذا سألاه منكر ونكير وصعدا عنه، بقي هو والقرآن في القبر، فيقول

([80]) العقيلي، **الضعفاء الكبير**، ط1، (77/1).

([81]) العقيلي، **الضعفاء الكبير**، ط1، (225/1).

القرآن: لأفرشناك فراشا لينا، ومهدا وثيرا، ودثارا دفيئا حسنا جميلا، جزاء لك بما أسهرت ليلك، ومنعتك شهوتك وعينيك وأذنيك وسمعك وبصرك، قال: فلينظر فينظر إلى السماء أسرع من الطرف، فيسأل له فراشا ودثارا فيعطيه الله ذلك، فينزل به ألف ملك من مقربي ملائكة السماء السابعة، وتجيء الملائكة فتسلم عليه، فيقول له القرآن: هل استوحشت بعدي؟ ما زلت منذ فارقتك أن كلمت إلهي الذي أخرجت منه لك بفراش ودثار ومصباح، فهذا قد جئتك به، فقم حتى تفرشك الملائكة، قال: فيوضع فيدفع في قبره من قبل لحده، ثم يرفع من جانبه الآخر، فيتسع عليه مسيرة أربعمائة عام، ويوضع له فراش بطائنه من حريرة خضراء، وحشوه المسك الأذفر، في لين الخز والقز، ويوضع له مرافق عند رأسه ورجليه من السندس والاستبرق، ويوضع له سراج من نور في مسرجة من ذهب عند رأسه ورجليه، يزهران إلى يوم القيامة، ثم تضجعه الملائكة على شقه الأيمن على فراشه، مستقبل القبلة، ثم ينفخ أولئك الألف في وجهه فيسلمون، ويزودونه ياسمين من الجنة، ثم يصعدون إلى السماء، فينظر إليه الإنسان وهو مضطجع على فراشه حتى يلجوا في السماء، ثم يأخذ القرآن الياسمين الذي زودته الملائكة فيضعه عند رأسه، فيشم غضا طريا حتى يبعث، ويرجع القرآن إلى أهله فيجيؤه بخبرهم كل يوم وليلة، ويتعاهد تربيته كما يتعاهد الوالد ولده بالخير، فإذا تعلم أحد من ولده القرآن بشره بذلك في قبره، وإن كان عقبه عقب سوء أتاهم كل غدوة وعشية، فيطأ صاحبه في داره، ويدعو لعقبه بالخير والإقبال أو كما قال، قال العقيلي عقبه: وهذا حديث باطل"[82].

كذلك أخرج حديث من طريق محمد بن زكريا الغلابي قال: حدثنا العباس بن بكار الضبي قال: حدثنا عبد الله بن المثنى قال: حدثني ثمامة بن عبد الله، عن أنس قال: قال رسول الله-ﷺ-: «الغلاء والرخص جندان من جنود الله اسم أحدهما الرغبة والآخر الرهبة، فإذا أراد الله أن يغليه قذف في قلوب التجار الرغبة فحبسوا ما في أيديهم، وإذا أراد الله أن يرخصه قذف الله في قلوب التجار الرهبة فأخرجوا ما في أيديهم» وقال عقبه: "إن هذا حديث باطل لا أصل له"[83].

ومن الآثار التي حكم عليها بالبطلان، حديث هارون بن العباس الهاشمي، حدثنا هاشم بن القاسم أبو محمد الحراني، حدثنا محمد بن إسحاق رجل من ولد عكاشة بن محصن، عن الأوزاعي، عن هارون بن رئاب قال: سمعت قبيصة بن ذؤيب، يقول: سمعت أبا بكر الصديق، رضي الله عنه، يقول: قال: رسول الله-ﷺ-: «من سر مؤمنا فإنما يسر الله عز

([82]) العقيلي، **الضعفاء الكبير**، ط1 (38/2).

([83]) العقيلي، **الضعفاء الكبير**، ط1، (363/3).

وجل , ومن عظم مؤمنا فإنما يعظم الله عز وجل , ومن أكرم مؤمنا فإنما يكرم الله عز وجل» قال العقيلي: "حديث باطل لا أصل له"[84]. حيث أن في إسناده جعفر بن برقان، قال العقيلي يقال له: الأندلسي، قال البخاري: منكر الحديث، وقال البخاري: قال ابن معين: كذاب[85].

ومنها حديث الحضرمي، حدثنا أبو بلال الأشعري، حدثنا بسطام، عن محمد بن الحجاج، عن عبد الملك بن عمير، عن جابر بن سمرة، وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قال رسول الله-ﷺ- «أمرني جبريل بالهريسة أشد بها ظهري لصلاة الليل» وقال «أحدهما لقيام الليل». قال العقيلي: هذا حديث باطل، لا يتابع عليه إلا من هو مثله أو دونه[86]، ومداره على محمد بن الحجاج، فقد أخرج العقيلي بسنده إلى عثمان بن سعيد، قلت ليحيى: محمد بن الحجاج اللخمي الواسطي، كيف هو؟ قال: كذاب[87].

ومنها حديث أحمد بن محمد بن سليمان الرازي قال: حدثنا عيسى بن علي بن عيسى الناقد أبو الربيع قال: حدثني موسى بن إبراهيم بن يحيى المروزي قال: حدثنا ليث بن سعد، عن أبي قبيل، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن النبي صلى الله عليه وسلم , «دعا لقباح نساء أمته بالرزق». قال العقيلي عقبه: "حديث باطل, لا أصل له"[88].

فهذه الأدلة التي حكم عليها بالبطلان يظهر من خلالها أن مصطلح البطلان قد استخدمه الإمام العقيلي وزاد معه قوله (لا أصل له)، والمراد بذلك أن هذا الحديث ليس في شيء في كتب السنة كما قاله شيخ الإسلام في الاستقامة حيث ساق حديث أَن رجلا أنْشد بَين يَدي النَّبِي-ﷺ-فَقَالَ ... أَقبلت فلاح لَهَا عارضان كالسبج أدبرت فقلت لها والفؤاد في وهج هل على ويحكما ان عشقت من حرج ...

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرج إن شاء الله.

([84]) العقيلي، **الضعفاء الكبير**، ط1، (29/4).

([85]) العقيلي، **الضعفاء الكبير**، ط1، (29/4).

([86]) العقيلي، **الضعفاء الكبير**، ط1، (44/4).

([87]) العقيلي، **الضعفاء الكبير**، ط1، (44/4).

[88]() العقيلي، **الضعفاء الكبير**، ط1، (166/4).

قلت هذا الحديث موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث لا أصل له وليس هو في شيء من دواوين الإسلام وليس له إسناد[89].

وقال السخاوي: عقب حديث: أُمِرْتُ أَنْ أَحْكُمَ بِالظَّاهِرِ، واللَّه يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ، اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، بل وقع في شرح مسلم للنووي في قوله-ﷺ-: أني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم، ما نصه معناه، إني أمرت بالحكم الظاهر، والله يتولى السرائر، كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انتهى، ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له[90].

من هنا يتبين لنا أن مراد الإمام العقيلي من حكمه بمصطلح باطل لا أصل له، الحديث أو الأثر الموضوع الذي لا أصل له في دواوين السنة النبوية.

مصطلح الباطل عند ابن حبان.

استعمل الإمام ابن حبان مصطلح (باطل) في حكمه لبعض الأحاديث فمن ذلك ساق حديث إذا كان يوم القيامة يدعا فسقة العلماء فيؤمر بهم إلى النار قبل عبدة الأوثان: "قال ابن حبان حديث باطل"[91] .

ومنها ما رواه علي بن نصر الجهضمي قال ثنا ابن سهيل الحراني قال ثنا الحسن بن علي الهاشمي عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله-ﷺ-: "ما زال جبريل يوصيني بالمملوك حتى ظننت أنه يضرب له أجلا ثم يعتقه". قال ابن حبان: هذا حديث باطل والحسن بن علي يروي المناكير عن المشاهير[92].

ومنها ما رواه عن إسحاق بن إبراهيم، عن يحي بن أكثم، عن مبشر بن إسماعيل، عن معاوية بن صالح عن أبي الزاهرة، عن جبير بن نفير، عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله-ﷺ-" من أراد بر والديه فليعط الشعراء".

([89]) ابن تيمية، **الاستقامة**، ط1، (296/1).

([90]) السخاوي، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، ط1، (162).

([91]) ابن القيسراني، **معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة**، ط1، (94).

[92]() ابن الجوزي، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ط2، (265/2).

قال ابن حبان هذا حديث باطل، وإسحاق بن إبراهيم من ولد حنظلة الغسيل كان يقلب الاخبار ويسرق الأحاديث[93].

ومنها ما رواه عن الحسن بن سفيان، قال: حدثنا هشام بن خالد الأزرق، قال: حدثنا الحسن ابن يحيى الخشني، عن سعيد بن عبد العزيز، عن يزيد بن أبي مالك، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله-ﷺ-: " ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد إليه روحه " قال ابن حبان: هذا حديث باطل موضوع، والحسن بن يحيى منكر الحديث جدا يروي عن الثقات ما لا أصل له[94].

ومنها ما رواه ابن حبان عن الحسن بن سفيان، حدثنا محمد بن عبد الله بن عمار، حدثنا عفيف بن سالم عن أيوب بن عتبة، عن عطاء، عن ابن عباس قال: " جاء رجل من الحبشة إلى رسول الله-ﷺ- فسأله، فقال رسول الله-ﷺ-: سل واستفهم، فقال: يا رسول الله فضلتم علينا بالصور والألوان والنبوة، أفرأيت إن آمنت بمثل ما آمنت به، وعملت بمثل الذي عملت به إني كائن معك في الجنة؟ قال: نعم، ثم قال: والذي نفسي بيده إنه ليرى بياض الأسود مسيرة ألف عام، ومن قال لا إله إلا الله كان له بها عند الله عهد، ومن قال سبحان الله وبحمده كتب له مائة ألف حسنة وأربعة وعشرون ألف حسنة فقال الرجل: كيف نهلك بعد هذا؟ قال: إن الرجل يأتي يوم القيامة بالعمل لو وضع على جبل لأثقله فتقوم النعمة من نعم الله عز وجل فتكاد تستنقذ ذلك إلا أن يتطول الله برحمته، ثم نزلت هذه الآية علي أتى إلي ملكا كبيرا فاشتكى الحبشي حتى فاضت نفسه فلقد رأيت رسول الله-ﷺ-يدليه في حفرته بيده.

قال ابن حبان: هذا حديث باطل لا أصل له[95].

مصطلح الباطل استخدمه ابن حبان البستي ويعني به الحديث الموضوع المكذوب على النبي-ﷺ-وأنه ليس من شيء في دواوين السنة.

([93]) ابن الجوزي، **الموضوعات**، ط1، (261/1).

([94]) ابن الجوزي، **الموضوعات**، ط1، (303/1).

[95]() ابن الجوزي، **الموضوعات**، ط1، (43/2).

المبحث الرابع: مقارنة دلالة الباطل عند الإمام الجورقاني مع غيره من المحدثين.

بعد ما ذكرنا ووقفنا على معنى مصطلح (الباطل) عند أئمة الحديث، وما وقفنا عليه عند الإمام الجورقاني، ومعناه عنده، نقارن الباطل عند الإمام الجورقاني مع الأئمة الذين سبقهم ذكرهم وأن استخدموا مصطلح باطل.

فمن خلال ما سبق من دراسة وتحليل ما قاله الإمام الجورقاني، ومن الأمثلة التي ذكرناها يتبين أن مصطلح الباطل عند الجورقاني يراد به الحديث أو الأثر الضعيف فما فوقه حتى الموضوع، وأنه لا يعني بالباطل الحديث الموضوع فقط بل إنه مصطلح سار عليه الجورقاني عند حكمه على الأحاديث الضعيفة بأنواعها المعروفة في علوم الحديث والتي قد يطلق عليها مصطلح آخر، سواء كان ذلك ضعف في الراوي أو أن الراوي متروك.

وقد اتفق الإمام الجورقاني مع بعض الأئمة ممن استخدموا مصطلح (باطل)، في معنى مفهوم الباطل وعلى ما يطلقونه، وكان عند البعض الآخر معنى أخص وأضيق، فقد كان معنى الباطل عند الإمام أحمد كمعناه عند الإمام الجورقاني فهو يطلقه ويريد به إما الحديث الموضوع، وإما الحديث الضعيف الذي في إسناده راوٍ سيئ الحفظ أو رواه راوٍ من طريق مّا وأخطأ، وكلا الوجهين لا يتعد بهما ولا يحتج بهما، وهذا أيضاً مراد الإمام أبا زرعة الرازي من قوله باطل.

وممن وافق الإمام الجورقاني في مراده بالباطل، الإمام أبو حاتم، حيث أنه يطلق الباطل ويعني به الحديث الضعيف فما هو أشد من ذلك حتى الحديث الموضوع، وهو مراد الإمام الجورقاني من إطلاقه للباطل كما سبق ذكره، والباطل في الحديث الضعيف المحكوم عليه عند الإمام أبي حاتم هو الضعيف ضعف غير منجبر.

فهؤلاء الأئمة يطلقون الباطل على الحديث الضعيف فما فوقه بأنواعه المعروفة في مصطلح الحديث، ولكن هناك ثمّة فرق يسير بين هؤلاء الأئمة الذين استعملوا مصطلح (باطل) وذلك من جهة مراتب ضعف الحديث فبعض العلماء يكون الباطل عنده أضيق، ومحصور تحت نوع واحد أو أنواع معينة من أنواع الحديث المردود، وهو الذي عليه أكثر الأئمة، فيطلقونه ويريدون به الحديث المتروك الذي لا ينجبر أو الموضوع المكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم.

فغالب من استعمل مصطلح باطل أراد به هذا المفهوم وهو الحديث الذي لا أصل له وهو المتروك أو الموضوع المكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم، فقد استخدمه الإمام النسائي في حكمه لبعض الأحاديث أو الآثار ويعني به الحديث المنكر الموضوع الذي لا أصل له، وهو مراد الإمام العقيلي من اطلاقه مصطلح باطل على الحديث، وهو مراد ابن حبان البستي.

الخاتمة:

فحاصل ما سبق نستنتج أن مصطلح الباطل هو حكم نقدي أراد به الإمام الجورقاني: الحديث الضعيف بأنواعه ومراتبه المختلفة إلى الحديث المردود الذي لا أصل له من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم. والله أعلم.

المصادر والمراجع

1. أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م).
2. أبو أسامة، سليم بن عيد الهلالي، **عجالة الراغب المتمني في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السني**، ط1(بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 1422هـ/2001م).
3. أكرم بن محمد زيادة الفالوجي الأثري، **معجم شيوخ الطبري**، تقديم: الشيخ باسم بن فيصل الجوابرة، الشيخ سليم بن عبد الهلالي، الشيخ علي بن حسن الحلبي، الشيخ محمد بن عبد الرزاق الرعود، الشيخ مشهور بن حسن سلمان، ط1(الأردن: الدار الأثرية، القاهرة: دار ابن عفان، 1426هـ/2005م).
4. إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء، **كشف الخفاء ومزيل** الإلباس، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، ط1(المكتبة العصرية، 1420هـ/2000م).
5. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد أبن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، **الاستقامة**، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط1(المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، 1403هـ).

6. أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، **الضعفاء الكبير**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ/1984م).

7. أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، **الضعفاء الكبير**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ/1984م).

8. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الزيادات **على الموضوعات**، تحقيق: رامز خالد حاج حسن، ط1(الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1431هـ/2010م).

9. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، ط2(فيصل آباد: إدارة العلوم الأثرية، 1401هـ/1971).

10. جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، **الموضوعات**، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط1(المدينة المنورة: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية، 1386هـ/1966م).

11. أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، **الضعفاء والمتروكون**، تحقيق: عبد الرحيم محمد القشقري، د.ط (المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، 1403هـ).

12. زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، **شرح علل الترمذي**، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، ط1(الأردن: مكتبة المنار، 1407هـ/1987م).

13. سعدي بن مهدي الهاشمي، **أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية**، د.ط (المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1402هـ/1982م).

14. شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، **المقاصد الحسنة في بيان كثيرمن الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط1(بيروت: دار الفكر العربي، 1405هـ/1985م).

15. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **المغني في الضعفاء**، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، د.ط، (د.م، د.ن، د.ت).

16. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **الكاشف في معرفة منله رواية في الكتب الستة**، تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، ط1(جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القران، 1413هـ/1992م).

17. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفياتالمشاهير والأعلام**، تحقيق: بشير عواد معروف، ط1(د.م: دار الغرب الإسلامي، 2003م).

18. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **تلخيص الموضوعات**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، ط1(الرياض: مكتبة الرشد، 1419هـ/1998م).

19. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1 (بيروت: لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر، 1382هـ/1963م).

20. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، **اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ط1(بيرت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/1996م).

21. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، **جامع الأحاديث**، ضبط نصه وخرج أحاديثه فريق من الباحثين بإشراف الدكتور علي جمعة، مفتي الديار المصرية، د.ط (د.م، د.ن، د.ت).

22. عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، **العلل ومعرفة الرجال**، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ط1، ط2 (الرياض: دار الخاني، 1408هـ/1988م).

23. أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، ط1(سوريا: دار الرشيد 1406هـ/1986م).

24. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط1، (دار البشائر الإسلامية، 2002م).

25. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ط1 (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، د.ت).

26. أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني، **معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة**، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، ط1(بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1406هـ/1985م).

27. أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، **تاريخ دمشق**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، د.ط (دار الفكر: للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ/1995م).

28. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط1(حلب: دار الوعي، 1396هـ).

29. محمد بن خليل بن إبراهيم، أبو المحاسن القاوقجي الطرابلسي الحنفي، **اللؤلؤ المرصوع فيما لاأصل له أو بأصله موضوع**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط1 (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1415هـ).

30. محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن التقي سليمان بن حمزة المقدسي ثم الصالحي ناصر الدين المعروف بابن زريق، **من تكلم فيه الدارقطني في كتاب السنن من الضعفاء والمتروكين والمجهولين**، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ط1 (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1428هـ/2007م).

31. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، تحقيق: عبد الرحمن يحيى المعلمي، ط3 (بيروت: المكتب الإسلامي، 1407هـ).

32. محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم ، **الجرح والتعديل**، د.ت، ط1 (بحيدر آباد الدكن،الهند طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت، دار إحياء العلوم العربي،1271هـ/1952م).

33. محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية سعد بن عبد الله الحميد، خالد بن عبد الرحمن الجويسي، ط1 (د.م: مطابع الحميضي،1427هـ/2006م).

34. مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين، **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل محمد، أبو محمد أسامة بن إبراهيم، ط1(د.م: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1422هـ/2001م).

35. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، **الضعفاء**، تحقيق: الدكتور فاروق حمادة، د.ط (المغرب: دار الثقافة، د.ت).

36. نور الدين، علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن ابن عراق الكناني، **تنزيه الشريعة المرفوعةعن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله محمد الصديق الغماري، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية، 1399هـ).

37. يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج، جمال الدين أبي الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقق: بشار عواد معروف، ط1 (بيروت: لبنان، مؤسسة الرسالة، 1400هـ/1980م).

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

أثر الصفات الدعوية في المجتمع الإسلامي " دراسة تحليلية موضوعية"

أ.فاطمة محمد علي واسلي رمضان

أ.د أشرف محمد زيدان

أ.د محمد بن يوسف

أكاديمية الدراسات الإسلامية – جامعة ملايا

fatma.wasele@gmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO

Article history:
Received /126/2017
Received in revised form 19/7/2017
Accepted 12/9/2017
Available online 15/10/2017

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

This research aims at pinpointing the main components of Dawah (preaching) which contribute to the best interaction and response between the Da'i (preacher) and mad'o (preached) in addition to investigating their effect on the preached. The researcher adopts the analytical inductive methodology in order to extract the most important preaching qualities that should be available in the preacher. The significance of the research stems from the fact that it approaches a daily practice related to our convictions and behavior. For, Dawah is expected to improve a person's life and refine his social practices leading to the virtuous society which follows the supreme Islamic ethics. The problem of the study stems from the current excessive use of Dawah by a wide spectrum of people who do not posses the basic qualities of the preacher. This has tarnished the good image of Dawah and diverted it from its expected supreme goal of having refined Muslim societies which follow the true teachings of Islam. The researcher concluded that the preacher should posses important qualities in order to achieve his goal of disseminating the teachings of Islam in the correct way. These qualities should overlap and work harmoniously in order to achieve the expected positive response. Preachers have a significant role in our daily lives because of their special attributes which enable them to make the change. By adopting these attributes, preachers will be more self confident, and better able to approach others in one hand and better able to get the expected response in the other.

Keywords: preacher's character, preacher's education, impact, Islam, society.

الملخص

يهدف البحث إلى ابراز أهم المقومات الدعوية التي تحقق التفاعل والتجاوب بين الداعي والمدعو؛ وبيان تأثيرها في المدعو. ويسلك الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي لاستخراج أهم الصفات الدعوية اللازم توفرها في الداعية. وتبرز أهمية البحث بأنه يمس الحياة اليومية للفرد, فالدعوة ترتقي بالإنسان وتصلح أحواله الاجتماعية والأسرية. ويرتقي بها المجتمع بتحلي أفراده الأخلاق الإسلامية السامية. وتتخلص اشكالية البحث فيما نلمسه اليوم من الافراط والتوسع في الانخراط في مجال الدعوة. فأصبحت الدعوة ثُبت من القاصي والداني فاختلت الصورة الحسنة لها؛ مما أدى إلى عزوف الكثير من المدعوين؛ فلا يحظى بعض الدعاة بالاهتمام الجيد من مدعويه؛ بسبب فقدان أهم المقومات الدعوية اللازمة لتأثير على السامعين. وخلص بنتائج أهمها: أن مجال الدعوة إلى الله يتطلب وجود عدة صفات لابد توفرها في الداعي لكي يحقق هدفه من نشر دعوته على النحو الصحيح. وتلك الصفات لابد أن تكون مرتبطة متضافرة مع بعضها لتحقيق التأثير الإيجابي الذي يحقق للنفس الصلاح والاستقامة. أن الدعاة لهم دور كبير ايجاد الاستقرار في حياة المسلم بما أودعه الله فيهم من قدرات تجعلهم قادرون على ذلك. إن الصفات الدعوية تعود على الداعي بالخير والانتفاع. فبها تقوى شخصيته، وتكسبه ثباتاً وإصراراً وصبراً على الاستمرار في دعوته. كذلك تزيد من قناعة المدعو مما يجعله سريع الاستجابة لما يدعو إليه الداعية.

الكلمات المفتاحية: شخصية الداعية, ثقافة الداعية, التأتير, الإسلام, المجتمع.

المقدمة

إن الدعوة إلى الله من المواضيع التى عنى بها الدارسون والباحثون والعلماء قديماً وحديثاً؛ لأهميتها القصوى عبر العصور والأزمان. فبها يحظى المسلم توازناً واطمئناناً في حياته. فتنتشر الاستقامة في المجتمع بسبب المجهودات المبذولة من قبل الداعي الساعي لتحسين بعض الأوضاع المخلة بالمجتمع الإسلامي.

أهمية الدراسة :

تبرز أهميتها بأنها تمس الحياة اليومية للفرد, فبالدعوة تتلاشى الظواهر السلبية السائدة في المجتمع الإسلامي؛ بسبب ما يقوم به الداعية من توجيه وترشيد الفرد والمجتمع.

مشكلة الدراسة :

تتلخص اشكالية البحث فيما نلمسه اليوم من التوسع في الانخراط في مجال الدعوة. فأصبحت تُقام من القاصي والداني فاختلت الصورة الحسنة لها؛ مما أدى إلى عزوف الكثير من المدعوين؛ فلا يحظى بعض الدعاه بالاهتمام الجيد من مدعويه؛ بسبب فقدان أهم المقومات الدعوية اللازمة لتأثير على السامعين. مما تقدم فأن إشكالية الدراسة تتمركز في السؤال الرئيس المتمثل في: ما أثر صفات الداعي في المدعو وما مدى تأثيرها في المجتمع الإسلامي ؟

أهداف الدراسة :

فإن الهدف المرجو من كتابة هذا الموضوع هو ابراز أهم الصفات والمقومات الدعوية التي تحقق التفاعل والتجاوب بين الداعي والمدعو؛ ليحقق الداعي التأثير المؤدي إلى استجابة المدعو.

المنهج المتبع في الدراسة:

للوصول إلى الهدف المرجو من كتابة هذا البحث سأستند على المنهج الاستقرائي والتحليلي لاستخراج أهم الصفات الدعوية اللازم توفرها في الداعية.

أهمية الدراسة :

تبرز أهمية الدراسة بأنها تمس الحياة اليومية للفرد. فالدعوة ترتقي بالإنسان وتصلح أحواله الاجتماعية والأسرية.

تقسيم الدراسة :

تم تقسيم الورقة البحثية إلى ثلاثة مباحث مختومة بنتائج وتوصيات للباحثين. فقد بيّن المبحث الأول الصفات الدعوية وأثرها على الفرد والمجتمع, وحلل المبحث الثاني مدى تأثير الصفات الدعوية على الداعية, بينما وضح المبحث الثالث قوة تأثير الصفات على المدعو.

المبحث الأول: أثر صفات الداعي.

المطلب الأول: أثر صفة الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل بالتي هي أحسن في المدعو.

يقصد بالصفات "الاسم الدال على بعض أحوال الذات وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها, وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها"[1]

يقوم الداعي بدور فعَّال في تحسين بعض الأوضاع المخلة بالمجتمع الإسلامي، وكذلك تقليل المظاهرة السلبية المنتشرة فيه بسبب انتشار الفتن وقلة الوازع الديني وغيرهما، ويساهم كذلك في حل بعض المشاكل الفردية والاجتماعية؛ وعلى الداعية تحقيق الانسجام والتأثير المؤدي إلى استجابة المدعو، ولا يتحقق ذلك إلاّ إذا اتصف بعدة مقومات وسمات؛ للوصول أهدافه المرجوة. ومن أهم الصفات ألازم توفرها في الداعي هي:

أولاً الحكمة: لقد تعددت الآراء حول مفهومها فقيل إنها: العلم النافع والعمل به، وتطلق على: الورع في دين الله، وتعرّف بأنها: وضع كل شيء في موضعه، وقيل: سرعة الجواب مع الإصابة[2]، ولقد أشار القرآن الكريم إليها في قوله

[1]– الجرجاني, علي بن محمد بن علي, التعريفات, دار الكتاب العربي, ط1, 1413هـ, ص175.

[2]– القحطاني، سعيد بن على بن وهف، الحكمة في الدعوة الى الله تعالى المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1423هـ، ص26.

سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[3]

والدعوة بالحكمة هي: "النظر في أحوال المخاطبين وظروفهم والقدر الذي يبينه لهم في كل مرة حتى لا يثقل عليهم ولا يشق بالتكاليف بل استعداد النفوس لها، والطريقة التي يخاطبهم بها، والتنويع في هذه الطريقة حسب مقتضياتها فلا تستبد به الحماسة والاندفاع والغيرة فيتجاوز الحكمة في هذا كله وفي سواه"[4].

وتعددت الآراء حول مفهوم الحكمة المذكورة في الآية الكريمة فمن معانيها أنها: القرآن الكريم، والفقه، وقيل أنها: النُّبوة، وقيل هي: ما يمنع الفساد من آيات ربك المرعبة والمرهِّبة، وهي المقالة المحْكمة الصحيحة والدليل الموضح للحق المزيل للشبهة. [5]

ومن معاني لفظة الموعظة الحسنة المذكورة في الآية: هي مواعظ القرآن، وهى العبر المعدودة. وقيل أنها الحكمة المعروفة بمراتب الأفعال، وهي: أن تختلط الرغبة بالرهبة، والإنذار بالبشارة، وهي التخويف والترجئة والتلطف بالإنسان بأن تُجِلَّهُ وَتُنَشِّطَهُ بالفضائل ، [6] وكذلك من صفات الداعية الحكيم أن يدرس الواقع والمعتقدات وينزل منازل الناس، ثم يدعوهم على قدر عقولهم وأفعالهم وطبائعهم وأخلاقهم ومستواهم العلمي والاجتماعي والوسائل التي يؤتون من جهتها، ولهذا

3- سورة النحل، الآية[125].

4-قطب، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربين، في ظلال القرآن، القاهرة، ط27، 1412هـ، مج4، ص2202.

5- ينظر: الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، 1420هـ، ج6، ص613. تم اقتاس النص بتصرف.

6- ينظر: الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج6، ص613.

قال على بن أبى طالب– رضى الله عنه[7]–: "حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله"[8]، وقال عبد الله بن مسعود[9]– رضى الله عنه–:" ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلاَّ كان لبعضهم فتنة "[10].

"فدراسة البيئة والمكان الذي تبلغ فيه الدعوة أمر مهم جداً، فإن الداعية الحكيم يحتاج في دعوته معرفة أحوال المدعوين: الاعتقادية، والنفسية والاجتماعية والاقتصادية، ومعرفة مراكز الضلال ومواطن الانحراف معرفة جيدة ويحتاج إلى معرفة لغتهم ولهجتهم وعاداتهم والإحاطة بمشكلاتهم ونزعاتهم الخلقية وثقافتهم ومستواهم الجدلي، والشبه التي انتشرت في مجتمعهم ومذاهبهم"[11].

ثانياً: الدعوة بالموعظة الحسنة: يعرِّف العلماء الموعظة: "بأنها كلام مصحوب بزجر، وقيل: هي النصح والتدبير بالعواقب وقيل هي الأمر والنهى المقرون بالترغيب والترهيب"[12] ولقد أشار القرآن الكريم إلى الدعوة بالموعظة الحسنة

---

[7]– على بن أبي طالب بن عبد الله الهاشمي القرشي ابن عم محمد بن عبد الله نبي الإسلام يكنى أبا الحسن، أمهُ فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، وهو أول من آمن بالله وبرسوله –محمد صلى الله عليه وسلم– من الرجال وعمره 20 سنة، ومن النساء خديجة رضى الله عنها، وقيل له صفات ليس لأحد، وهو من الأوائل الذين صلوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان لواؤه معه في كل زحف، وهو الذى صبر معه يوم فرّ غيره وهو الذى غسله وأدخله قبره. ينظر: عبد البر، يوسف عبد الله محمد عبد البر أبو عمر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: محمد على البجاوى، دار الجيل، ط1، 1412، 1992م، ص1089.

[8]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم الحديث 127، مج1، ص59.

[9]– هو عبد الله بن مسعود غافل بن حبيب بن شمخ بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر نزار. الصحابي الجليل الإمام الحبر فقيه الامة، كان من السابقين الأولين ومن النخباء العالمين، شهد بدراً، وهاجر الهجرتين ، كان رجلاً نحيفاً، شديد الأدمة، وكان لا يغير شيبه، وروى علماً كثيراً، أخد من في الرسول صلى الله عليه وسلم سبعين سورة، كان كثير الشغف بالقرآن، توفي بالمدينة، ودفن في البقيع سنة 32. ينظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، مج1، ص 461.

[10]– أخرجه مسلم في صحيحه، مقدمة الإمام مسلم رحمه الله، باب النهي عن الحديث بكل ما يسمع، رقم الحديث 5، مج1، ص10.

[11]– القحطانى، الحكمة في الدعوة لله تعالى، مرجع سابق، ص336.

[12]– العنزى، عزيز بن فرحان، البصيرة في الدعوة الى الله، تقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، أبو ظبى، دار الإمام مالك، ط1، 1426هـ، 2005م، ص136.

في قوله تعالى: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ [13]

أي "بالموعظة الحسنة التي تدخل إلى القلوب برفق وتتعمق المشاعر بلطف، لا بالزجر والتأنيب في غير موجب ولا بفضح الأخطاء التي قد تقع عن جهل أو حسن نية، فإن الرفق في الموعظة كثيراً ما يهدى القلوب الشاردة، ويؤلف

القلوب النافرة، ويأتي بخير من الزجر و التأنيب والتوبيخ"[14] ومما جاء في تفسير الموعظة الحسنة في الآية السابقة: " أدع إلى ربك بالموعظة الحسنة أي بالدلائل الإقناعية والحكايات النافعة لدعوة عوامهم".[15]

ثالثاً: الجدل بالتي هي أحسن: "أي بلا تحامل على المخالف ولا ترذيل له وتقبيح؛ حتى يطمئن إلى الداعي ويشعر أن ليس هدفه الغلبة في الجدل، ولكن الإقناع والوصول إلى الحق"[16]. فالنفس البشرية تتصف بالكبرياء والعناد فلا تنزل من الرأي الذي تراه صحيحاً بسهولة فلهذا يحتاج الأمر إلى الرفق والجدل الحسن حتى لا تشعر بالهزيمة، فتعتبر التنازل عن الرأي تنازلاً عن هيبتها واحترامها وكيانها. والجدل بالحسنى هو الذى يطامن من هذه الكبرياء الحساسة ويشعر المجادل أن ذاته مصونه وقيمته كريمة، و أن الداعي لا يقصد الأكشف الحقيقة في ذاتها والاهتداء إليها في سبيل الله[17].

المطلب الثاني: أثر ثقافة الداعية وصبره والعمل بدعوته في المدعو:

أولاً: ثقافة الداعية: يقصد بها مجموعة المعارف التي ينبغي أن تتوفر لدى الداعية لإحداث التأثير والتغير في نفوس المدعوين، فكلّما كان الداعي متفوقاً ذهنياً وأدبياً وثقافياً كان تأثيره إيجابياً أصيلاً ثابتاً.[18]

---

[13]– سورة النحل، الآية [125].

[14]– قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، مج4، ص2202.

[15]– العلوي، محمد الأمين عبد الله الأرمي العلوى الهررى الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، بيروت، لبنان، دار طوق النجاة، ط1، 1421هـ ،2001، مج15، ص321.

[16]– قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، مج4، ص2202.

[17]– ينظر: قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، مج4، ص2202 . تم اقتباس النص بتصرف.

[18]– ينظر: بكار، عبد الكريم، مقدمات للنهوض بالعمل الدعوى، دمشق، دار القلم، ط4، 1432هـ، 2011م، ص53.

فإن الداعي لثقافته المتنوعة تكون لديه قُدرات وإمكانيات إبداعية حيوية تزيد من قوة وحجم التأثير في الآخرين وتدفع عنهم الممل والسأم من مقولات مجترَّة ذهبت جدتها وفقدت إبداعها، وتقلص مفعولها[19].

ثالثاً: الصبر: فإن الصبر صفة لازمة للداعي الناجح، فبه يكون دائماً نشيطاً في دعوته وإن أوذى؛ لأن أذية الداعي إلى الخير من طبيعة البشر الاّ من هدى الله قال تعالى لنبيه– صلى الله عليه وسلم– في كتابه:

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [20]

قيل في هذه الآية تسلية من الله سبحانه وتعالى لنبيه محمد —صلى الله عليه وسلم — وتعزية له عما ناله من الإساءة والجحود والتكذيب من قومه. فالله سبحانه وتعالى يأمر نبيه محمد — صلى الله عليه وسلم– بالصبر وعدم الحزن على ما يتلقاه من الأذى من قومه، وأن يمضي قدماً في نشر دعوته والجهاد في سبيلها حتى يأتي الله بالنصر[21]

فعلى الداعية أن يكون صابراً على دعوته مستمراً فيها، صابراً على ما يدعو إليه من دين الله عز وجل وأخلاق الإسلام، وصابراً على ما يتعرض دعوته، وصابراً على ما يعترضه هو من الأذى، فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم أُوذوا بالقول وبالفعل كما جاء في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾[22]

ثالثاً: العلم والبصيرة: على الداعي أن يكون على بصيرة وعلم وهو أمر أساسي في دعوته؛ لقوله تعالى: قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ [23] أي "أدعو إلى ربك على المعرفة التى يميز بها الحق والباطل، وهى الحجة والبرهان"[24].وقيل معنى على بصيرة: "أي على يقين وحق".[25]

---

[19]– ينظر: الطبري، تفسير الطبري"جامع البيان عن تأويل آى القرآن، مرجع سابق، ج9، 224.

[20]– سورة الأنعام، الآية [34].

[21] – عزت، دروزة محمد عزت، التفسير الحديث، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1383هـ، ج4، ص84.

[22]– سورة النحل، الآية [125].

[23]– سورة يوسف، الآية [108].

[24]– ينظر: ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، اللباب في علوم الكتاب، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ ، 1998م، مج11، ص224. تم اقتباس النص بتصرف بسيط.

[25]– القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، مصر، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط1، 1384هـ، 1964م، ج9، ص274.

فعلى الداعية أن يكون على بيّنة وعلم في دعوته، فلا يكون جاهلاً بما يدعو إليه؛ لأن الجهل يهدم ويفسد ولا يصلح؛ فلا يدعو إلى أمر دون بصيرة بما قالهُ الله ورسوله– صلى الله عليه وسلم– فعليه أن ينظر إلى الدليل الشرعي؛ فإن ظهر ذلك الأمر غير مخالفاً للشرع؛ فيدعوا إليه بما عَرَفَهُ، وإن خالف الشرع؛ فعليه الترك والاجتناب. [26]

رابعاً: العمل بدعوته: من الأخلاق التي يجب أن يكون عليها الداعي العمل بدعوته، وأن يكون قدوة صالحة فيما يدعوا إليه، ليس ممن يدعوا إلى شيء ثم يتركه، أو ينهى عنه ثم يرتكبه، أو لا يفعل بما يدعوا إليه، فاقد الشيء لا يعطيه– كما يقال– فالداعية الناجح لابد أن ينظر إلى أحوال نفسه، فهو محل قدوة ونظر ومثلٌ لغيره. [27]

وجاء في تفسير هذه ما يلي:" يأيُّها الذين صدَّوا الله ورسوله، لم تقولون القول الذي لا تُصدِّقونه بالعمل؟ فأعمالكم مخالفة أقوالكم، هذا مقت عظيم عند ربكم قولكم ما لا تفعلون". [28]

وبين الكاتب محمد قطب[29] مدى خطورة عدم تطابق القول مع الفعل في مجال الدعوة عند تفسيره لهذه الآية فقال: "إن آفة رجال الدين– حين يصبح الدين حرفة وصناعة لا عقيدة حارة دافعة– أنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم يأمرون بالخير ولا يفعلونه ويدعون إلى البر ويهملونه ويحرفون الكلم عن مواضعه ويؤولون النصوص القاطعة خدمة للغرض والهوى، ويجدون فتاوى وتأويلات قد تتفق في ظاهرها مع ظاهر النصوص، ولكنها تختلف في حقيقتها عن حقيقة الدين، لتبرير أغراض وأهواء لمن يملكون المال أو السلطان! ... فتصيب النفوس بالشك ...وتبلبل قلوب الناس وأفكارهم؛ لأنهم يسمعون قولاً جميلاً، ويشهدون فعلاً قبيحاً فتتملكهم الحيرة بين القول والفعل وتخبو في أرواحهم الشعلة التي توقدها

---

[26]– ينظر: بن باز، عبد العزيز بن عبد الله، الدعوة الى الله وأخلاق الدعاة، المملكة العربية السعودية، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط4، 1423هـ، 2002م، ص44.

[27]– ينظر: بن باز، الدعوة الى الله وأخلاق الدعاة، مرجع سابق، ص46.

[28]– ينظر: الطبري، تفسير الطبري "جامع البيان عن تأويل آى القرآن، مرجع سابق، ج22،ص606. تم اقتباس النص بتصرف.

[29]– محمد قطب هو: محمد قطب إبراهيم ولد فى 26 / 4 /1919 فى بلدة موشا من محافظة أسيوط بمصر وكان والده قطب إبراهيم من المزارعين من تلك الناحية لم يتجاوز في دراسته المرحلة ألابتدائية، إلّا أنه كان محباً للمطالعة مقبلاً عليها ويعد من المثقفين. بدأ محمد قطب دراسته بجامعة القاهرة إلى أن تخرج منها؛ فحصل على دبلوم في التربية النفسية، تأثر بفكره من أخيه سيد الذى يتقدمه في العمر بأثنى عشر عاماً في الميلاد، فهو الذى أشرف على تعليمه وتوجيهيه وتثقيفه. له العديد من الكتب منها : الدراسات في النفس الإنسانية والإنسان بين المادية والإسلام، مذاهب فكرية معاصرة و غيرها. ينظر: المجذوب، محمد، علماء ومفكرون عرفتهم، الرياض، دار الشواف، ط4، 1992، ج2، ص275.

العقيدة وينطفئ في قلوبهم النور الذي يشعه الإيمان ولا يعودون يثقون في الدين بعد ما فقدوا ثقتهم برجال الدين..." [30]

وكذلك جاء في السنة النبوية المطهرة ما يؤكد أن ذلك الأمر مذموم شرعاً ويقود صاحبه إلى الهلاك المحقق في قوله– صلى الله عليه وسلم–: ((**يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار؛ فتندلق أقتاب**[31] **بطنه، فيدور كما يدور الحمار بالرحى؛ فيجتمع عليه أهل النار؛ فيقولون له: يافلان مالك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؛ فيقول بلى كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه وأنهاكم عن المنكر وآتيه**)) [32] فهذا الحديث يبين حال من دعا إلى الله وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، ثم خالف قوله فعله وفعله قوله، نعوذ بالله من ذلك. [33]

يحتاج الداعية إلى الأخلاق الحسنة والصفات الكريمة وهى أخلاق الإسلام التي بينها الله في كتابه وبينها رسوله –صلى الله عليه وسلم– في سنته ومن أهم هذه الأخلاق والصفات التي ينبغي للداعية أن يلتزمها: الدعوة إلى الله على بصيرة والحلم والرفق واللين، والعفو والصفح، والتواضع والوفاء والإيثار والذكاء، والأمانة والحياء المحمود والتقوى والهمة العالية، والتفاؤل والنظام والدقة والاستقامة والقصد والاعتدال والثقة بالله. [34] كما ينبغي للداعية أن يبتعد عن كل ما يضاد هذه الأخلاق من الأخلاق القبيحة

المبحث الثاني: تأثير الصفات على الداعية.

المطلب الأول: الاكتمال والطمأنينة في شخصية الداعية.

أولاً: تكامل شخصية الداعية وشمولها[35]:

ونعني بذلك عندما يتحلى الداعية بمجموعة من الصفات الدينية فهو بذلك يقوى ويربى ويُعد نفسه إعداداً كاملاً؛ ليتمكن من ممارسة العمل الدعوى على الوجه المطلوب، وتجعله داعياً ملماً بجميع المجالات العلمية والإيمانية والسلوكية.

30– ينظر: قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج1، ص68. تم اقتباس النص بتصرف بسيط.

31– أقتاب: القَتَبُ، القتبُ: ما تحوَّى من البطن، يعنى استدار، وهى الحوايا، وقيل أنه الإكاف الصغير الذى على قدر سنام البعير، والجمع أقتاب. ينظر: بن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، لسان العرب، لبنان، بيروت، دار صادر، ط3، 414هـ، فصل القاف، مج1، ص661.

32– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله، وينهى عن المنكر ويفعله، رقم الحديث2989، مج4، ص2290.

33– بن باز، الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة، مرجع سابق، ص47.

34– ينظر: القحطاني، سعيد بن على بن وهف، مقومات الداعية الناجح في ضوء الكتاب و السنة، ط1، 1415هـ ، 1994م، ص93.

35– الخليفي، أحمد بن علي عبد الله، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من قسم الدعوة والاحتساب، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بكلية الدعوة والإعلام في المملكة العربية السعودية، 1419هـ، ص558.

كما إن الاتصاف أو التحلي بصفة حسنة تجر إلى اكتساب عدد آخر منها كما قال ابن القيم –رحمه الله –:"فالأخلاق الذميمة يولد بعضها بعضاً كما أن الأخلاق الحميدة يولد بعضها البعض "[36]، كالغضب: يحمله على الكبر والحقد والحسد والعدوان والسفه، وكالعفة: تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل وتحمله على الحياء وتمنعه من الفحش والبخل والكذب والغيبة والنميمة، وكالصبر يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ وكف الأذى والحلم ولأناه والرفق وعدم الطيش والعجلة[37].

تحلى الداعية بالصفات اللازمة التي ينبغي أن يتحلى بها الدعاة تؤدى إلى تكامل شخصيته وشمولها.

ثانياً: انشراح الصدر وحصول الطمأنينة والراحة:[38]

فإن الداعية المسلم الصادق الذى يتعبد إلى الله بأخلاقه وصفاته النبيلة يستشعر بانشراح وطمأنينة في النفس وراحة البال لاتصاله الوثيق بمن يدعو إليه، فالداعية الحق يوطد العلاقة بينه وبين الله سبحانه بالتقرب إليه والحرص على طاعته، وبزيادة القربات حتى يتولاه الله في شؤونه جميعاً[39] فقد جاء في الحديث الشريف قوله –صلى الله عليه وسلم–: ((.....**وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا احببته، كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشى بها وأن سألني لأعطينه ولئن استعاذ لاعيذنه** ....))[40] وإن الله سبحانه و تعالى بين حال الإنسان البعيد عن ذكره وطاعته في قوله جل جلاله: ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (41) تعددت الآراء حول مفهوم لفظة" يعش" في الآية فقيل أنها تعني: أي يعرض عن ذكر الرحمن، يعمى عنه ولا يقبله، وقيل: أي يعمى بصره، وقيل: الإعراض ، وجاء بمعنى: يظلم بصره، والتعامي، والتجاوز. (42)

---

[36]– ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعى الدمشقي، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: ناصر بن سليمان السعوى وآخرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار الصميعي للنشر، ط1، 1432هـ ،2011م، مج3، ص2193.

[37]– ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المرجع السابق، مج3، ص2189. تم اقتباس النص بتصرف.

[38]– الخليفي، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، مرجع سابق، ص561.

[39]– ينظر: البيانوني، محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1415هـ، 1995م، ص157.

[40]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم الحديث 6137، مج5، ص1384.

[41]– سورة الزخرف، الآية [36].

[42]– ينظر: تم اقتباس النص بتصرف.

وفسرت الآية أيضاًبـ:" ومن يُعْرِض عن ذكر الرحمن، وهو القرآن، فلم يَخَفْ عقابه، ولم يهتد بهدايته، نجعل له شيطانًا في الدنيا يغويه; جزاء له على إعراضه عن ذكر الله، فهو له ملازم ومصاحب يمنعه الحلال، ويبعثه على الحرام".(43) وقال في آية أخرى:﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (44). أي معيشة ضيقة تتصف بالشدة والشقا. (45)

فالداعية الإسلامي هدفه السعي إلى الإصلاح ونشر الأعمال الطيبة والسمو بالأخلاق الإسلامية للمجتمع وهذا يتطلب منه أن يكون مخلصاً صادقاً مجتهداً خاشعاً وذاكراً لله سبحانه مما يجعله مطمئناً كما قال سبحانه وتعالى في كتابه: ﴿الَّذِينَ آَمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب﴾ (46).

ويقول ابن القيم– رحمه الله– في أسباب شرح الصدر: " ومنها الإحسان إلى الخلق ونفعهم بما يمكنه من المال والجاه والنفع بالبدن وأنواع الإحسان، فإن الكريم المحسن أشرح الناس صدراً، وأطيبهم نفساً، وأنعمهم قلباً، والبخيل الذي ليس فيه إحسان أضيق الناس صدراً وأنكدهم عيشاً وأعظمهم هماً وغماً"[47] ،فإن الداعية "إذا دخل النور القلب انفسح وانشرح، قالوا: وما علامة ذلك يا رسول الله؟ **قال:** ((**الإنابة إلى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزوله**))[48]

إن الداعية الذى يدعو أو يحاور المدعو، تجده منشرح الصدر مطمئن النفس؛ لأنه واثق بما يعرضه أو يتحدث به وينادى به، وتجده لا يتردد ولا يتزعزع ولا يهن ولا يضعف، فنفسه هادئه وقلبه مطمئن وثقته بالله عز وجل عاليه[49].

43– نخبة من العلماء، إشراف: صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، التفسير الميسر، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط2، 1430هـ، 2009م، ص492.

44– سورة طه، الآية [124].

45– ينظر: الطبري، تفسير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آى القرآن"مرجع سابق، ج16، ص193.

46– سورة الرعد، الآية [28].

47– ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد العباد في هدى خير العباد، تح: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، لبنان، بيروت ، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ ، 1918م، مج2، 24.

48– البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تح: عبد العلى عبد الحميد حامد، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 1423، 2003م، مج13، رقم الحديث 1068، ص133.

49– الخليفي، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، مرجع سابق، ص562.

وقد أشارت خديجة- رضى الله عنها-[50] إلى جملة من الصفات النبيلة التي تكون سبباً في طمأنينة القلب وذلك حينما قالت للنبي- صلى الله عليه وسلم- "كلا والله ما يحزنك الله أبداً إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق"[51]

المطلب الثاني: الثبات والنجاح والارتباط بالله.

أولاً : الثبات والاستمرار: عندما يتحلى الداعية بالصفات اللازمة له، يكون لديه العزيمة على الثبات والاستمرار في مجال دعوته، فهو لا يتزعزع ولا يهتز لمجرد عارض ما قد يواجه، ولا يتخبط ولا يتقلب ويتذبذب، ولا تغيره المناصب الرفيعة ولا الوظائف العالية ولا كثرة المال والجاه ولا تختل الموازين الثابتة والمبادئ الدعوية الراسخة عنده، تراهُ مقدماً مستمراً ثابتاً مصراً على مبادئه مهما كانت الظروف والأحوال والابتلاءات والمحن، وما ذلك إلاَّ لإن أساسه صلب وبنيانه قوى ومنهجه ثابت طالما متبع منهج للنبي- صلى الله عليه وسلم- في تبليغ ونشر دعوته[52].

نجد أن الصحابة رضوان الله عليهم فقد ثبتوا في أشد المواقف مثلما فعل مصعب بن عمير[53] الذى باع نفسه لله فكان من المبادرين لإعلاء كلمة الله ورفع راية التوحيد؛ فجاهد وهو حامل لواء الرسول- صلى الله عليه وسلم- يوم بدر فقطعت يدهُ اليمنى وهو يقول: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [54] فأخذ اللواء بيده اليسرى التى قطعت كذلك، وحال لسانه يقول: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ

---

[50]- خديجة بنت خويلد أسد القرشية أم المؤمنين أولى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم، تزوجها وهو ابن خمس وعشرون، وهى في سن الأربعين سنة، ولدت قبل عام الفيل بخمس عشرة سنة، وتوفيت في شهر رمضان قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم بثلاث سنين عام 629هـ وعمرها خمس وستون سنة، فكانت إمرأة حازمة، جَلَدة، شريفة، كريمة، عاشت مع الرسول صلى الله عليه وسلم خمسة عشرة عاماً، قبل بعثته أحاطته بكل رعاية و اهتمام وعناية وأنجبت منه- صلى الله عليه وسلم- عبد الله والقاسم وزينب وكلثوم ورقية. ينظر: ابن سعد، أبوعبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمى بالولاء، البصيرى البغدادى، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1410،1هـ ، 1990م، ج1، ص106.

[51]- أخرجه البخاري في صحيحه، بدء الوحى، باب كيف كان بدء الوحى الى الرسول صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 3، مج1، ص4.

[52]- ينظر: الخليفي، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، مرجع سابق، ص263.

[53]- هو مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدارين قصى بن كلاب، هو من المهاجرين، قتل يوم أحد ولم يترك إلا نمرة، كان أنعم غلام بمكة قتله قمئة الليثى، وهو يظنه رسول الله فرجع إلى قريش فقال: قتلت محمداً؛ فلما قتل مصعب أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم اللواء إلى على بن أبى طالب ورجالاً من المسلمين. ينظر. الذهبى، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج1، ص145ص، 148.

[54]- سورة آل عمران، الآية [144].

عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾[55] وما كان من مصعب رضى الله عنه إلا انحنا على اللواء وضمه بعضديه إلى صدره وهو يقول: "وما محمد ألا رسول الله..." حتى نفذ الرمح جسدهُ فسقط ومعه اللواء،[56] ولما وقف النبى صلى الله عليه وسلم وهو منجعف –أي مصروع– على وجهه فقرأ هذه الآية الكريمة: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾[57] ثم قال عليه الصلاة والسلام: ((**إن الله يشهد أنكم الشهداء عند الله يوم القيامة**))[58] وهكذا نجد صحابة–رسول الله صلى الله عليه وسلم– لم تغيرهم الظروف ولم تحول دونهم التغيرات ثبات في الفقر والغنى وفي الضعف والقوة، فهم أشد الناس بلاءً كما جاء في حديثه – صلى الله عليه وسلم–: ((**سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي الناس أشد بلاءً فقال: الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل فيبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان دينه صلباً أشتد بلاؤهُ، وإن كان في دينه رقة أبتلى على حسب دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض ما عليه خطيئه**)) [59]

فعلى الداعية المسلم الثبات والاصرار والاستمرار في نشر دعوة الحق بكل ما يملك من سبل ، لا سيما في هذا العصر الذى انتشر فيه الاستبداد واتباع الهوى والشهوات، وأن يعمل بالتدابير الازمة لأخذ الحيطة والحذر من الأمور التي قد تجره إلى الانحراف عن منهج دعوته.

ثانياً: الارتباط بالله وتعلق القلب به: إن الداعية حينما يتحلى بالصفات الإيجابية ويمثلها في حياته، فإن ذلك يعنى أن حياته كلها أصبحت موقوفة لله، فجوارحه تسعى إلى رضى الله وقلبه معلق بالله ونفسه تتوق لما عند الله، ولقد أشار القرآن الكريم إلى معنى التعلق به سبحانه وتعالى في قوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[60].

تعددت الآراء حول مفهوم لفظة "صلاتي" في الآية: قيل أنها صلاة الليل، وقيل أنها صلاة العيد. ومعنى " نسكي": ديني، وقيل عبادتي، وقيل: ذبيحتي لله في الحج والعمرة وغيره، وقيل أنها جميع الأعمال والطاعات. وتفسير كلمة محياى:

---

[55]– سورة آل عمران، الآية [144].

[56]– ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، مج3، ص89.

[57]– سورة الأحزاب، الآية [23].

[58]– ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، مج3، ص89.

[59]– أخرجه الترمذى في سننه، باب ما جاء في الصبر على البلاء، رقم الحديث 2398، مج4، ص601.

[60]– سورة الأنعام، الآية [162].

أي كل شيء أعمله في حياتي، ومعنى كلمة "مماتى": أي ما أوصي به بعد وفاتي، وقوله: "لله رب العالمين": أي أفرده بالتقرب بها إليه. [61]

فالداعية كثيراً ما تعتريه المواقف غير المرغوب فيها، وتشتد به المصائب؛ فيصاب بالهم والحزن والغم إلاَّ إن أثر تحليه بتلك الصفات يفوق ذلك كله، ذلك أنها أثرت عليه فأصبح قلبه معلقاً بالله معتمداً ومتوكلاً عليه ومفوضاً أمره إليه. [62]

فالنبى الله– صلى الله عليه وسلم– كان دائماً متوجهاً إلى الله سبحانه في كل خطوة في حله وترحاله يدعو إلى الله فكان لا ينهض من جلوسه إلاَّ قال: ((اللهم بك انتشرت، وأليك توجهت وبك اعتصمت و ليك توكلت.....)) [63]

ثم يخرج، وفي سفره يدعو: ((**اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل**....)) [64]

ثالثاً: النجاح في القيام بالدعوة: الداعية حينما يقوم بالدعوة فإنه يسعى إلى حصول الهدف المنشود من دعوته ألا وهو إخراج الناس من الظلمات إلى النور وإرشادهم إلى الحق حتى يأخذوا به وينجو من النار وينجو من غضب الله، وإخراج الكافر من ظلمة الكفر إلى النور والهدى، وإخراج الجاهل من ظلمة الجهل إلى نور العلم، والعاصي من ظلمة المعصية إلى نور الطاعة[65]، وحتى يصل الداعي المسلم إلى ذلك الهدف عليه أن يبذل الغالي والنفيس؛ لتحقيقه الذى لا يمكن الوصول إليه إلاَّ باتصافه بمجموعه من الصفات النبيلة التي لا بد أن يتصف بها رجل الدعوة والتي ذكرت سابقاً فهي من أهم الأسباب المؤثرة؛ لتحقيق الهدف من الدعوة وغاياتها. فالداعية حينما يتصف بهذه الصفات فإن هذا أدعى لنجاحه في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، كما له التأثير المحمود في سرعة الاستجابة للمدعوين له و نجد أن رسولنا الكريم–

---

[61]– ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج7، ص152. وينظر: الماتريدي، تفسير الماتريدي "تأويلات أهل السنة"، مرجع سابق، ج4، ص339. وينظر: المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج8، ص90.

[62]– الخليفي، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، مرجع سابق، ص564.

[63]– البيهقي، أحمد بن الحسين بن على بن موسى الخراسانى أبوبكر، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1324هـ، 2003م، جماع أبواب آداب السفر، باب الدعاء إذا سافر، رقم الحديث 10306، مج5، ص410.

[64]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب مايقول إذا ركب الى سفر الحج وغيره، رقم الحديث 1432، مج2، ص978.

[65]– بن باز، الدعوة الى الله وأخلاق الدعاة، مرجع سابق، ص41.

صلى الله عليه وسلم- أكمل الناس خلقاً وأعظمهم صفاتاً وأمانةً وخصالاً، قال تعالى جل جلاله في شأنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[66] فكان عليه الصلاة والسلام كثير الابتسامة والمرح والعفو والصفح والجود والكرم، وقال عنه على بن أبي طالب[67]: "كان أجود الناس كفاً وأجرأ الناس صدراً وأصدق الناس لهجة وأوفاهم بذمة وألينهم عريكة[68] وأكرمهم عشرة، من رآه بديهة هابه ومن خالطه فعرفه أحبه، لم أرى قبله و لا بعده مثله صلى الله عليه وسلم".[69]

والنبي- صلى الله عليه وسلم- لما كان كذلك، كان لدعوته النجاح والفلاح، وكانت الاستجابة والإنابة، ونجد أن القرآن الكريم يشير إلى أن السبب اقبال الناس عليه وسرعة استجابتهم له هو اتصافه بالصفات اللازمة للدعاة قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [70]

وهكذا لما تعامل رسولنا الكريم- صلى الله عليه وسلم- مع الناس بأخلاق الإسلام وصفات الدعاة؛؛ كان له التأثير في نجاحه بالدعوة إلى الله ونشر تعاليم الإسلام. فعن أنس(71)- رضى الله عنه-: " أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه و سلم غنما بين جبلين فأعطاه إياه فأتى قومه فقال أي قوم أسلموا فو الله أن محمدا ليعطي عطاء ما يخاف الفقر فقال أنس إن كان الرجل ليسلم ما يريد إلا الدنيا فما يسلم حتى يكون الإسلام أحب إليه من الدنيا وما عليها".(72)

66- سورة القلم، الآية [4].

67- تم التعريف به.

68- العريكة: الطبيعة، يقال: فلان لين العريكة إذا كان سلساً مطاوعاً منقاداً قليل الخلاف والنفور، وتطلق أيضاً على النفس يقال: إنه صعب العريكة وسهل العريكة أى النفس. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مج1، ص466.

69- أبي الشيخ، أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهانى، أخلاق النبى وآدابه، تح: صالح بن محمد لونيان، المملكة العربية السعودية، الرياض، دار المسلم، ط1، 1418هـ ، 1998م، ج1، ص283، وأخرجه الترمذى في سننه، أبواب المناقب، باب ما جاء في صفة النبى صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 3638، مج5، ص599.

70- سورة آل عمران، الآية [159].

71- أنس:- هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدى بن البخار، الإمام، المفتى، المقرئ، المحدث رواية الإسلام، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتلميذه، وآخر أصحابه موتاً، روى عن النبى- صلى الله عليه وسلم- علماً جماً، ولد أنس رضى الله عنه قبل عام الهجرة بعشر سنين، أما موته فاختلفوا فيه قيل أنه مات سنة إحدى وتسعين، والأرجح أنه مات سنة ثلاث وتسعين روى عن النبى - صلى الله عليه وسلم- مئة وثمانين حديثاً. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، مج3، ص1164.

72- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً قط فقال لا وكثرة عطائه، رقم الحديث 2312، مج4، ص1806.

"إن اتصاف الدعاة بهذه الصفات له أبلغ الأثر في نشاطهم إلى الخير ومسابقتهم إلى الفضائل وبالتالي نجاحهم في دعوتهم، كما إن تحليهم بتلك الفضائل له الأثر في إقبال المدعوين عليهم ومحبتهم له،73 ولذا كانت وصية النبي صلى الله عليه و سلم لمعاذ (74) رضى الله عنه حينما قال معاذ: يا رسول الله أوصنى قال عليه الصلاة والسلام: ((اثق الله حيثما كنت أو اينما كنت)) قال: زدنى. قال: ((أتبع السيئة الحسنة تمحها)) قال: زدنى. قال: ((خالق الناس بخلق حسن)).(75)

فإن حسن الخلق للداعية المسلم يجلب محبة الناس له، فهو مكسباً عظيماً ونجاحاً كبيراً، لأن من طبيعة النفوس تطيع وتستجيب لمن تميل وتحب وقد قيل: أن المحب لمن يحب مطيع. إذن إن من أهم آثار الصفات التي يتحلى بها الدعاة بعد توفيق الله. النجاح في دعوته إلى الله تعالى"(76)

المبحث الثالث: تأثير صفات الداعية في المدعو

المدعو "هو من توجه إليه الدعوة وهو الإنسان مطلقاً قريباً أو بعيداً أو مسلماً أو كافراً، ذكراً و أنثى"(77). فالمدعو هو المقصود في الدعوة، ويعتبر الجزء الأساسي فيها، ولهذا نجد الداعية يهتم به من جميع النواحي ويحرص على مساعدته والارتقاء به، وذلك بدعوته إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، وبنهيه عن سفاسف الأخلاق وعن سيء الأعمال(78).وبمساعدته على الالتزام بأوامر الشرع، فالداعية المتحلي بالصفات الدعوية اللازمة، له دوروه الفعال في التأثير على المدعو، ولعل من أهم آثار الصفات على المدعو ما يلى:-

---

73- الخليفي، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، مرجع سابق، ص560.

74- هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى أبو عبد الرحمن، ولد سنة 603هـ، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد السنة الذين جمعوا القرآن على عهد النبى صلى الله عليه وسلم، أسلم وهو فتى، شهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعثه رسول الله بعد غزوة تبوك قاضياً ومرشداً لأهل اليمن، بقى فيها إلى أن توفى النبى صلى الله عليه وسلم فعاد الى المدينة، وكان من أحسن الناس وجهاً ومن أسمحهم كفاً، له 157 حديثاً، توفى عقيماً بناحية الأردن ودفن بالقيصر المعينى (بالغور). سنة 639هـ، ينظر: الزركلى، الأعلام، مرجع سابق، مج7، ص258.

75- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم الحديث 22409، مج5، ص236

76- الخليفي، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، مرجع سابق، ص560.

77- البيانونى، محمد أبو الفتح، المدخل الى علم الدعوة، مرجع سابق، ص169.

78- ابن باز، الدعوة الى الله وأخلاق الدعاة، مرجع سابق، ص32.

المطلب الاول: القناعة بالدعوة وسرعة الإجابة للدعوة:

أولاً: القناعة بالدعوة: إن المدعو حينما يدعى إلى الإسلام وتعاليمه ومبادئه ويرى المدعو أثر الحياة المتسمة بالرفق واللين والصبر واللجوء إلى الله والتضرع إليه والخوف منه والتوكل عليه. يرى أثر الاستقامة في حياة الداعية؛ فإن ذلك يجذب المدعوين كما تجذب الأزهار النحلة، كما يجعل نفس من حولهُ تتساءل وتتعجب من الأثر الجلي نتيجة التحلي بالصفات من الرحمة والعطف والشفقة والعفو والتواضع والستر وغيرها من الآثار.(79)

"فإن التساؤلات والتعجب اللذان يجوبان في نفس المدعو يعتبران سبباً رئيسياً في إجابته وإنابته ودخوله في الإسلام والانقياد نحو تعاليمه وأخلاقه، وقد يكون سبباً في حدوث القناعة في نفسه بأحقية الإسلام وأهميته"(80)، فرسولنا الكريم – صلى الله عليه وسلم– عندما دعا قومه إلى الإسلام عند صعوده على جبل الصفاء وقال: ((أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادى تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقين)) قالو نعم ما جربنا عليك إلاَّ صدقاً. قال: ((فإني نذير لكم بين يدى عذاب شديد)) (81) ، وفي هذا إشارة إلى أهمية الصفة وأثرها في الاقناع، فالرسول– صلى الله عليه وسلم–بأخلاقه وصفاته استطاع أن يقنع من حوله بالدخول في الإسلام، كما أن صحابته صلى الله عليه وسلم، كانوا سباقين في نشر الدعوة الإسلامية بأخلاقهم وصفاتهم.

فكان دحية (82)– رضى الله– عنه أحد الدعاة الذين كلفهم النبي– صلى الله عليه وسلم– لإيصال الدعوة والقيام بها، نظراً لما يتمتع به دحية –رضى الله عنه– من صفات نبيلة، فقد اختارهُ النبي– صلى الله عليه وسلم– لأن يكون مبعوثه وداعيته إلى قيصر(83)، ولما ذهب دحية– رضى الله عنه– برسالة النبي– صلى الله عليه وسلم– فعل ما بوسعه

79– ينظر: الخليفي، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، مرجع سابق، ص571.

80- الخليفي، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، المرجع السابق، ص571 . تم اقتباس النص بتصرف بسيط.

81 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة الشعراء، رقم الحديث 4492، مج4، ص1787.

82– هو دحية بن فروة بن زيد بن أمرئ القيس بن الخزرج، أسلم دحية بن خليفه قديماً، وهو من كبار الصحابة رضى الله عنهم، ولم يشهد بدراً وشهد أحداً وما بعدها، كان يضرب به المثل في حسن الصورة، بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قيصر ملك الروم ليدعوه الى الإسلام، ونزل دمشق وسكن المزة وهى قرية في دمشق، وعاش الى خلافة معاوية رضى الله عنه. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، مج4، ص189.

83– قيصر: هو ملك الروم ويطلق عليه اسم هرقل ومعنى قيصر: البقير وذلك أن أمه لما أتاها الطلق به ماتت فبقر بطنها عنه فخرج حياً وكان يفتخر بذلك؛ لأنه لم يخرج من فرج، واسم قيصر مشتق من لغتهم من القطع، لأن أحشاء أمه قطعت حتى خرج منها وكان شجاعاً حباراً مقداماً. ينظر: بن حديدة الأنصارى، أبو عبد الله محمد بن على بن أحمد، تح: محمد عظيم الدين، المصباح المضئ في كتاب النبى الأمى ورسله إلى ملوك الأرض من عربى وعجمى، لبنان، بيروت، عالم الكتب، 1405هـ، ج1، ص177. أما اسمه الكامل: فلافيوس أغسطس هرقل وهو أمبراطور الأمبراطورية البيزنطية، وصل الى الحكم سنة

لإقناع قصير بإعطائه النصائح والإرشادات، وإقناعه بما بالرسالة المبعوثة له، فتأثر هرقل حتى كان أن يسلم لولا أن أثر عليه خوفه من قومه وخشية على ملكه، قال دحية- رضى الله- عنه لقيصر "يا قيصر أرسلني إليك من هو خير منك و الذى أرسله هو خير منه ومنك، فاسمع بذل، ثم أجب بنصح، فإنك إن لم تذلل لم تفهم، وإن لم تنصح لم تنصف" قال: "هات" قال: هل تعلم أكان المسيح يصلى، قال: "نعم" قال : فإني أدعوك إلى من كان المسيح يصلى له، وأدعوك إلى من دبر خلق السموات والأرض والمسيح في بطن أمه وأدعوك إلى هذا النبي الأمي الذى بشر به موسى و بشر به

عيسى بن مريم بعده " [84] وما كان من قيصر أمام هذا الخطاب إلاَّ أن أخذ كتاب النبى- صلى الله عليه وسلم- ووضعه على عينيه ورأسه وقبله ثم قال: "أما والله ما تركت كتاباً إلاَّ وقرأته ولا عالماً إلاَّ سألته فما رأيت خيراً، فأمهلني حتى أنظر من كان المسيح يصلى له....." [85]

ثانياً: سرعة الإجابة للدعوة: إن تحلى الداعية بالصفات الدعوية اللازمة دليل على احساسه بعظم المسؤولية الملقاة على عاتقه في الدعوة إلى الله، نجدهُ حريصاً في اعطاء الصورة المشرفة المتأثرة في نفسها والمؤثرة على غيرها، فإن صفات الدعاة لها علاقة وصلة بصفات المدعوين وتصرفاتهم ومعاملاتهم وتغير حالهم. ومن المعلوم أن الناس يعجبهم من يتصف بالفضائل ويتحلى بالحكمة الحسنة، ولو تأملنا حال النبى- صلى الله عليه وسلم- لرأينا أن الصفات التي جمعها الله في رسوله- صلى الله عليه وسلم- وتحلى بها علماً وعملاً، سيرة وسلوكاً؛ فتحت له الطريق ويسرت له السبل للوصول إلى قلوب مدعويه وإقناعهم بدعوته، فتغير حالهم من الانكار والتكبر إلى الاقتناع والتواضع، وبعد أن كانوا معارضين أصبحوا مساندين مناصرين له- صلى الله عليه وسلم-، وبعد إن كانوا يعبدون ما لا ينفع ولا يضر من أصنام متعددة، فأصبحوا يعبدو آله واحد لا شريك له. فاستطاع عليه الصلاة والسلام بصفاته النبيلة وأخلاقه الكريمة ومعاملته السامية أن يحقق التأثير الايجابي في نفوس مدعويه. [86]

608 قاد ثورة ناجحه ضد الأمبراطور قوقاس، ينظر: رستم، أسد. كنيسة مدينة الله أنطاكيه العظمى، لبنان، منشورات المكتبة البولسية، 1988م، ج1، ص419، ص423.

[84]- ينظر: السهيلى، أبوالقاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، الروض الأنف في شرح السيره النبوية لابن هشام، تح: عمر عبد السلام السلامى، لبنان، بيروت، دار إحياء الثرات العربى، ط1، 1421هـ ،2000م، ج7، ص، 513، 512. تم اقتباس النص بتصرف بسيط.

[85]- السهيلى، الروض الأنف في شرح السيره النبوية لابن هشام، مرجع سابق، مج7، ص513. تم اقتباس النص بتصرف بسيط.

[86]- ينظر: الخليفي، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، مرجع سابق، ص569.

كما تأثر صفوان بن أمية[87] بمعاملة الرسول- صلى الله عليه وسلم- له عندما أعطاه النعم فما كان منه إلاَّ أن أسلم وأجاب دعوته- صلى الله عليه وسلم-، فكان ذلك عند الانتهاء من غزوة الفتح فتح مكة، فخرج عليه الصلاة والسلام بمن معه من المسلمين فاقتتلوا بحنين فنصر الله دينه والمسلمين وأعطى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يومئذ صفوان بن أمية مائة من النعم ثم مائة ثم مائة؛ فقال صفوان رضي الله عنه: "والله لقد أعطاني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما أعطاني وأنه لأبغض الناس إليَّ، فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليَّ"[88]

فقد سار الصحابة- رضوان الله عليه- على نهج رسولهم- صلى الله عليه وسلم- فاتخذوه قدوة في معاملتهم وأخلاقهم لنشر تعاليم الشريعة الإسلامية. فهذا الطفيل[89]- رضى الله عنه- كان لدعوته في قومه أعظم الأثر فقد أرسله رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بعد ما أدرك شدة غيرته وحرصه على دعوة قومه، فأرسلهُ لهم ووصاهُ بالرفق بهم، قال الطفيل- رضى الله عنه- قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: ((**أرجع إلى قومك فادعهم وارفق بهم**)) [90] فسمع الطفيل- رضى الله عنه- واستجاب لأمر رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ووصيته وخرج إلى قومه ودعاهم واستمر وأصر وثبت في دعوته حتى دخل عدد كبير من قومه إلى الإسلام قال رضى الله عنه: "فرجعت فلم أزل بأرض دوس أدعوهم إلى الإسلام حتى هاجر رسول الله- صلى الله عليه وسلم-إلى المدينة وقضى بدراً وأحداً والخندق. ثم قدمت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بمن أسلم معي من قومي ورسول الله- صلى الله عليه وسلم- بخيبر حتى نزلت المدينة بسبعين أو ثمانين بيتاً من دوس"[91] فاستطاع الطفيل التأثير في قومه بصفاته المحمودة من رفق ولين وغيرهما

87- صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤى، ويكنى أبا وهب، أسلم صفوان- رضى الله عنه -بحنين، وأعطاه رسول الله- صلى الله عليه وسلم- من الغنائم خمسين بعيراً، مات بمكة عند خروج الناس منها إلى الجمل، وذلك في شوال سنة ست وثلاثين، وكان يحرض الناس على الخروج إلى الجمل. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، مج6، ص7.

88- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب ما سئل رسول الله- صلى الله عليه وسلم- شيئاً قط فقال لا وكثرة عطائه، رقم الحديث 2313، مج4، ص1806.

89- هو الطفيل بن عمرو بن طريف بن العاص بن ثعلبه بن سليم بن فهم بن غنم بن دوس بن عدثان بن عبد الله بن زهران بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الأزر، كان- رضى الله عنه- رجلاً شريفاً شاعراً مليئاً كثير الضيافة، فمات رضى الله عنه مقتولاً باليمامة عام اليرموك.ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، مج4، ص181.

90- ابن هشام، عبد الملك هشام بن أيوب الحميرى المعافرى، أبو محمد جمال الدين، السيرة النبوية لابن هشام، تح: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبيارى، وعبد الحفيظ الشلبي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ ، 1955م، مج1، ص384.

91- ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، مرجع سابق، مج1، ص385.

ويدخلهم إلى الإسلام بفضل الله. وبذلك يتبين أن تحلى الدعاة بالصفات اللازمة يعدُ تأثير مباشر لما يرجونه ويأملونه من استجابة المدعوين للدعوة.

المطلب الثاني: عبادة على الوجه المشروع:

إن الداعية حينما يدعو الناس إلى الإسلام ومبادئه، ويكون متحلياً بالصفات العلمية والعملية، فإن ذلك يؤثر في المدعو بأن يحقق العبادة الدينية على الوجه المشروع، فإن من أفضل وأسرع الوسائل الدعوية هي القدوة العملية التي تهتم بتعليم المدعوين ورفع الجهل عنهم، فقد كان عثمان بن عفان[92]–رضي الله عنه– يعلم الناس تعليماً عملياً تطبيقياً؛ ليكون أبلغ في التأثير والتعليم؛ فجلس– رضى الله عنه– ودعا بماء في إناء فتوضأ ثم قال: "رأيت رسول الله– صلى الله عليه وسلم يتوضأ وضوئي هذا ثم قال: ((**ومن توضأ وضوئي ثم قام فصلى صلاة الظهر غفر له ما كان بينهما وبين الصبح ثم صلى العصر غفر له ما بينهما وبين الظهر ثم صلى المغرب غفر له ما بينهما وبين صلاة العصر ثم صلى العشاء غفر له ما بينهما وبين صلاة المغرب وهن الحسنات يذهبن السيئات**)) قالوا هذه الحسنات فما الباقيات يا عثمان قال هن : لا إله الا الله وسبحان الله و الحمد الله و الله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله".[93]

الخاتمة :

هذا ما يسَّره الله تبارك وتعالى لي في جمع المعلومات الخاصة بهذا الموضوع، والهامة لكل داعي مسلم يسعى للوصول إلى تحقيق هدفه المنشود من الدعوة. ولا أزعم أن ما كتبته صواباً كله، بل إنما أنا بشرٌ أخطئ وأصيب، ودوّنتُ كل ما اطمأن إليه قلبي وأوصلتني إليه وسائلي وإمكانياتي وقدراتي، **فتوصلت بذلك إلى عدّة نتائج أهمها:**

92– هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموى، أمير المؤمنين، أبو عبد الله وأبو عمر، ولد عام الفيل بست سنين وكان حسن الوجه، رقيق البشرة، عظيم اللحية، أسلم قديماً وكان يدعو إلى الإسلام وزوج النبى– صلى الله عليه وسلم– أبنته رقية من عثمان، وماتت عنده في أيام بدر؛ فزوجه بعدها أختها أم كلثوم؛ فلذلك كان يلقب ذا النورين، قتل يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذى الحجة بعد العصر، ودفن ليلة السبت بين المغرب والعشاء في شرقى البقيع. وهو ابن أثنين وثمانين سنة، وأن رسول الله– صلى الله عليه وسلم– بشره بالجنة وعده من أهلها، وشهد له بالشهادة. ينظر: ابن حجر العسقلانى، أبو الفضل أحمد بن على بن محمد بن أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، ج4، ص377.

93– أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم الحديث 513، مج1، ص71 .

1- من خلال العرض السابق نتوصل إلى أن مجال الدعوة إلى الله يتطلب وجود عدة صفات لابد توفرها في الداعي لكي يحقق هدفه من نشر دعوته على النحو الصحيح، وكذلك نتوصل إلى أن جميع الصفات المذكورة مرتبطة متظافرة مع بعضها في مجال الدعوة، لا ينجح الداعي باكتساب بعضها وترك الآخر، عليه أن يكتسبها جميعاً لتحقيق التأثير الإيجابي في النفس الإنسانية الذي يحقق لها الصلاح والاستقامة. فالدعاة لهم دور كبير ايجاد السعاة والاستقرار في حياة المسلم بما أودعه الله فيهم من مهارات وصفات وقدرات تجعلهم قادرون على ذلك.

إن الصفات الدعوية تعود على الداعي بالخير والانتفاع. فبها تقوى شخصيته، وتكسبه ثباتاً وإصراراً وصبراً على الاستمرار في دعوته. كذلك تزيد من قناعة المدعو مما يجعله سريع الاستجابة لما يدعو إليه الداعية.

2- إن التطبيق العلمي له تأثير عظيم في توجيه الناس للعبادة الصحيحة، فأخلاق التوجيه بالقول دون العمل، أثره محدود، ولهذا نرى إن كثير من الدعاة حريصين على هذا الجانب لما له من أثر محمود في مجال الدعوة، فإن الداعية يرشد ووضح ويرغّب الناس على عبادة الله على الوجه المشروع، وهذا ما نلمسه اليوم عبر شاشات التلفاز وقنوات التواصل من بذل بعض الدعاة لتوصيل تعليم العبادات وكيفيتها وبيان فضلها، لما في ذلك أثر على المدعو لقيامه بعبادة الله على الوجه المشروع.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير.

1- ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، اللباب في علوم الكتاب، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ ، 1998م.

2- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط1، 1420هـ،1999م.

3- أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

4- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، 1420هـ.

5- الطبري، أبي جعفر الطبري محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري"جامع البيان عن تأويل آى القرآن"، تح: عبد الله بن عبد الله التركي بالتعاون مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية، مصر، القاهرة، دار هجر، ط1، 1322هـ، 2001م.

6- العلوي، محمد الأمين عبد الله الأرمى العلوى الهررى الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، بيروت، لبنان، دار طوق النجاة، ط1، 1421هـ ،2001.

7-القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، مصر، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط1، 1384هـ، 1964م.

8- قطب، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، القاهرة، ط27، 1412هـ.

9- نخبة من العلماء، إشراف: صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، التفسير الميسر، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط2، 1430هـ، 2009م.

ثانيًا: كتب الحديث:

10- البخاري، محمد بن إسماعيل ابو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر"صحيح البخاري"، تح: مصطفى ديب البغا، بيروت، اليمامة، دار ابن كثير، ط3، 1407هـ، 1987م.

11- البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تح: عبد العلى عبد الحميد حامد، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 1423، 2003م.

12- البيهقي، أحمد بن الحسين بن على بن موسى الخراسانى أبوبكر، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1324هـ، 2003م.

13-الترمذي، المنسوب لأبي عبد الله محمد بن علي الحكيم، بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، اعداد: يوسف وليد مرعي، الأردن، عمان، مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، 2009م.

14- الشيباني، أبو عبد الله أحمد محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد، تح: السيد أبو المعاطي النوري، لبنان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1419هـ، 1998م.

15- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، لبنان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ثالثاً :كتب السيرة.

16- ابن هشام، عبد الملك هشام بن أيوب الحميرى المعافرى، أبو محمد جمال الدين، السيرة النبوية لابن هشام، تح: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبيارى، وعبد الحفيظ الشلبى، مصر، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبى وأولاده، ط2، 1375هـ ، 1955م.

17- السهيلى، أبوالقاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، الروض الأنف في شرح السيره النبوية لابن هشام، تح: عمر عبد السلام السلامى، لبنان، بيروت، دار إحياء الثرات العربى، ط1، 1421هـ ،2000م.

رابعاً: كتب التراجم.

18- ابن سعد، أبوعبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمى بالولاء، البصيرى البغدادى، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1410،1هـ ، 1990م.

19- الذهبى، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم الغرقسوسى، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط11، 1417هـ ، 1996م.

20- الزركلي، خير الدبن، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين.

21- عبد البر، يوسف عبد الله محمد عبد البر أبو عمر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: محمد على البجاوى، دار الجيل، ط1، 1412، 1992م.

خامساً: المعاجم اللغوية.

22-بن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، لسان العرب، لبنان، بيروت، دار صادر، ط3، 414هـ.

سادساً: الكتب الإسلامية.

23- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعى الدمشقى، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: ناصر بن سليمان السعوى وآخرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار الصميعى للنشر، ط1، 1432هـ ،2011م.

24- بكار، عبد الكريم، مقدمات للنهوض بالعمل الدعوى، دمشق، دار القلم، ط4، 1432هـ، 2011م.

25-بن باز، عبد العزيز بن عبد الله، الدعوة الى الله وأخلاق الدعاة، المملكة العربية السعودية، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط4، 1423هـ، 2002م.

26-البيانونى، محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1415هـ، 1995م.

27- الخليفي، أحمد بن علي عبد الله، صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من قسم الدعوة والاحتساب، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بكلية الدعوة والإعلام في المملكة العربية السعودية، 1419هـ.

28- العنزى، عزيز بن فرحان، البصيرة في الدعوة الى الله، تقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، أبوظبى، دار الإمام مالك، ط1، 1426هـ، 2005م.

29- القحطانى، سعيد بن على بن وهف، الحكمة في الدعوة الى الله تعالى المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1423هـ.

30-القحطاني، سعيد بن على بن وهف، مقومات الداعية الناجح في ضوء الكتاب والسنة، ط1، 1415هـ ، 1994م.

31-المجذوب، محمد، علماء ومفكرون عرفتهم، الرياض، دار الشواف، ط4، 1992.

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

MAQASID ALSHRYET ALEAMAT ALMUTAHAQIQAT MIN TATBIQ ALTMWYL AL'IIDAFII AL'IISLAMII

مقاصد الشريعة العامة المتحققة من تطبيق التمويل الإضافي الإسلامي

محمد خليل محمد الشيخي

د. أمين أحمد عبدالله قاسم النهاري **د. رضوان بن أحمد**

الفقه وأصوله /أكاديمية الدراسات الإسلامية / جامعة ملايا

algad111@gmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 9/6/2017
Received in revised form 2/8/2017
Accepted 2/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

In all its forms, the finance occupies a special place in the people, occupies a large part of their economic and social life, and with the development of life and its congestion with many needs and requirements; the methods of financing are renewed and its products vary. Among these new financing products is the so-called additional financing; For example, those images in which the client is re-funded to obtain additional funding with the obligation to repay the previous debt. These images include legal prohibitions, which necessitates emphasizing the importance of complying with the Shari'ah regulations established in this type of and to demonstrate the virtues of adhering to these Shariah standards; by highlighting the general purposes of legislation that are to be achieved by working with the Islamic additional funding, so that it will be calling for compliance and established for certainty and reassurance This study shows the importance of additional Islamic finance in the light of the purposes of Islamic law, namely, the effect of Islamic supplementary financing in the interests of creation, its impact on the development of brotherhood and social harmony, and its effect in getting rid of the embarrassment of people.

الملخص

يحتل التمويل بكافة صوره مكانة خاصة عند الناس، ويشغل حيزاً كبيراً من حياتهم الاقتصادية والاجتماعية، ومع تطوُّر الحياة وازدحامها بالكثير من الحاجات والمتطلبات؛ تتجدد أساليب التمويل وتتنوع منتجاته، ومن بين هذه المنتجات التمويلية المستجدة ما يُسمّى بالتمويل الإضافي؛ ولأنه قد وُجِدَ منه صورٌ هي محل نظر وإشكال، منها على سبيل المثال تلك الصور التي يعاد فيها التمويل للعميل للحصول على التمويل الإضافي مع إلزامه بسداد الدين السابق منه؛ فتتضمن هذه الصور محاذير شرعية؛ مما يستدعي التأكيد على أهمية الالتزام بالضوابط الشرعية المقررة في هذا النوع من التمويل بكافة صوره وأشكاله، وإظهار محاسن التمسك بهذه المعايير الشرعية؛ من خلال إبراز مقاصد التشريع العامة المرجو تحقيقها من العمل بالتمويل الإضافي الإسلامي؛ ليكون ذلك أدعى للامتثال وأرسخ لليقين والاطمئنان.

وتُظهر هذه المباحث أهمية التمويل الإضافي الإسلامي في ضوء مقاصد الشريعة العامة، والمتمثلة في أثر التمويل الإضافي الإسلامي في تحقيق مصالح الخلق، وأثره في إشاعة الأخوة والتآلف الاجتماعي، وأثره في رفع الحرج عن الناس.

مشكلة البحث:

يحتل التمويل الإضافي مكانة واسعة في حياة الناس، ويكثر التعامل به في الآونة الأخيرة، وتوجد منه صوراً محل نظر وإشكال؛ لتحيُّلها للوصول إلى قلب الدين المحرم شرعاً؛ مما يستدعي التأكيد على أهمية إظهار محاسنه في كنف الضوابط الشرعية، وذلك من خلال إبراز مقاصد التشريع العامة المتحققة من العمل بالتمويل الإضافي الإسلامي؛ للالتزام به والتمسك بحدوده وضوابطه.

أهداف البحث:

يهدف البحث لتحقيق أهداف منها:

- التعريف بالتمويل الإضافي الإسلامي ومقاصد الشريعة العامة.
- إبراز مكانة التمويل الإضافي في حياة الناس.
- بيان أهمية التمويل الإضافي الإسلامي في ضوء مقاصد الشريعة العامة.

خطة البحث:

جاء البحث في هذا الموضوع على النحو الآتي:

توطئة.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالتمويل الإضافي الإسلامي.

المطلب الثاني: التعريف بمقاصد الشريعة العامة.

المبحث الثاني: مكانة التمويل الإضافي في حياة الناس.

المبحث الثالث: مقاصد الشريعة العامة المتحققة من تطبيق التمويل الإضافي الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التمويل الإضافي الإسلامي وتحقيق مصالح الخلق.

المطلب الثاني: التمويل الإضافي الإسلامي وإشاعة الأخوة والتآلف الاجتماعي.

المطلب الثالث: التمويل الإضافي الإسلامي ورفع الحرج عن الناس.

الخاتمة وأهم النتائج.

كلمات مفتاحية للبحث:

مقاصد، الشريعة، العامة، التمويل، الإضافي، الإسلامي.

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

فقد شرع الله الدين لمقاصد وحكم، فالمقاصد هي الركن في بناء الصرح التشريعي[1]، ولا ينكر مسلم ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد للعباد في المعاش والمعاد[2]؛ فالله تعالى لا يفعل شيئًا عبثًا-سبحانه-، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[4]، ومن أعظم ما اشتمل عليه خلق الإنسان قبوله التمدن الذي أعظمه وضع الشريعة له[5]، فالإنسان ما خلق إلا لعبادة الله وامتثال الشريعة التي وضعها الله له ليعمر هذه الأرض التي يعيش عليها[6]، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[7]، وليؤدي الإنسان هذه العبادة لابد له من فهم مقصد الشارع منها؛ لأنه دون فهم لمقصد الشارع في هذه العبادة قد يؤديها على غير ما شرعت لأجله، وبذلك يكون كالفاعل لغير ما أمر به، أو التارك ما أمر به،

يقول الشاطبي: "إن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع

([1]) انظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سليمان (8/2)، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الثانية 1427هـ. عبد الرحمن تركي، **مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي**، ترجمة وتحقيق: عبدالصبور شاهين (ص517)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ.

([2]) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (8/ 179-180)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ.

([3]) سورة الدخان، الآية 38.

([4]) سورة المؤمنون، الآية 115.

([5]) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي (ص179)، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية 1421هـ.

([6]) انظر: الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، تحقيق: إسماعيل الحسني (ص112)، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى 1432هـ.

([7]) سورة الذاريات، الآية 56.

حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم؛ فلم يأت

بذلك المشروع أصلا، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به"[8].

والمكتبة الإسلامية حافلة بالكثير من الدراسات الإسلامية في المقاصد الشرعية عموماً، وفي ضوء هذه المقاصد سألقي الضوء على أهمية التمويل الإضافي في ظل التمويل الإسلامي؛ منتخباً من هذه المقاصد أمثلة بلغت الغاية في الحسن والكمال يحسن تجليتها وإبرازها، إذْ في فهمها إعانة للمسلم على أداء المشروع في المال كما أمر الله تعالى، والله أسأل أن يعينني وينفعني ومن يقرأ بهذه الورقات، ويجعلها خالصةً لوجهه الكريم.

([8]) الشاطبي، **الموافقات** 30/3.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث وأهميته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالتمويل الإضافي الإسلامي، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف التمويل الإضافي باعتباره مركباً إضافياً، وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: تعريف التمويل:

التمويل في الاصطلاح الاقتصادي له تعريفات عدة وهي تعريفات متقاربة من حيث النتيجة والمحتوى، منها: " توفير المستلزمات المالية للمشاريع والخطط "[9].

وعرَّفه بعضهم بأنه: " الإمداد بالأموال في أوقات الحاجة إليها "[10].

ولعل التعريف الثاني أعم من الأول، حيث يفهم من قوله في الأول " للمشاريع والخطط " قصر التمويل على الأعمال التجارية، بينما التمويل يشمل غير ذلك من حاجات الناس كما في التمويل الشخصي والعقاري، فلا يقصر التمويل على الشركات فحسب، بل هو أعم من ذلك ليشمل المشاريع بأنواعها وحاجات المجتمع بكافة أطيافه وأغراضه.

المسألة الثانية: تعريف الإضافي:

وأما مصطلح "الإضافي" فليس هناك استعمال فقهي أو اقتصادي خاص بلفظ الإضافة؛ إذْ يستخدم اللفظ على ما جرت به العادة في اللغة، ولا يخرج غالباً عما ذُكر من الإمالة إلى الشيء والإسناد إليه وضمِّ الشيء إلى شيء آخر، وهو بهذا يتضمن معنى الزيادة على الشيء الأصلي، وهذا هو المعنى المراد من لفظ " الإضافي " في هذا البحث، وهو ما يقتضيه الوضع لأصل الكلمة وتفيده تصريفات اللفظ.

ويمكن كذلك من خلال النظر في الاستعمال المعاصر للفظ " الإضافي " أن تجد المعاجم المعاصرة تذكر المعنى المعمول به اليوم والمتداول كثيراً بين الناس، ولذلك قال بعضهم: " إضافيّ: اسم منسوب إلى إضافة: "عملٌ إضافيّ" ثمن إضافيّ: مبلغ إضافيّ يضاف إلى السِّعر الأصليّ "[11]، وكذلك قال آخر: " إضافي:

([9]) الجمعة، علي بن محمد، **معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية** ص 190، الناشر مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 2000م.

([10]) طارق الحاج، **مبادئ التمويل** ص 21، الناشر دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2016م.

([11]) عمر، أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة** (2/ 1377)، الناشر دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2008م.

مزيد "[12]، وهذا هو المعنى المقصود، وهو كما سبق لا ينفك عن المعاني اللغوية الأصيلة المذكورة سابقاً؛ فالزيادة على الشيء هي بمعنى ضم الشيء إلى شيء آخر وإسناده به؛ فبينهما علاقة ظاهرة وارتباط وثيق لا يخفى.

المسألة الثالثة: المقصود بالإسلامي:

أي يكون التمويل في إطار موجهات الشرع الحنيف ومراميه العظام، وعليه يمكن القول بأن التمويل الإسلامي: الإمداد بالأموال في أوقات الحاجة إليها في إطار الضوابط الشرعية.

الفرع الثاني: المقصود بالتمويل الإضافي الإسلامي باعتباره عَلَماً ولَقَباً.

التمويل الإضافي مصطلح يُعبِّر عن الزيادة في التمويل، ولهذه الزيادة صور يجمعها هذا اللّقب، ولهذا ارتضيته من بين عدة مصطلحات أخرى مقاربة، وقد استعمل هذا المصطلح للتعبير عن صور مختلفة منها التمويل الإضافي البسيط، وهو الذي تكون فيه الزيادة التمويلية حين الاستحقاق وقبل الحصول على التمويل الأساسي فضلاً عن الشروع في السداد، ويشمل كذلك الزيادة التمويلية بعد سداد نسبة محددة من التمويل وهو ما يسميه البعض بالتمويل التكميلي أو الجسر أو إعادة التمويل، وقد شاعت تسميته بالتمويل الإضافي في كثير من المؤسسات التمويلية، وعرّفه بعضها في جانبه الشخصي بقولهم: " التمويل الشخصي الإضافي: هو تمويل إضافي لما لديك أساساً معنا. فهو لا يلغي تمويلك الحالي، بل تسدد أقساط التمويل الشخصي الإضافي على حدة, بالإضافة إلى أقساط تمويلك الحالي معنا "[13].

ولذلك فإنه يمكن أن يُعرَّف التمويل الإضافي الإسلامي بأنه: " **عقد يتيح للمستفيد من تمويل قائم أو مُستحق الحصول على زيادة في التمويل من ذات المُموِّل الحالي أو غيره، بناءً على طلب المستفيد في إطار الضوابط الشرعية** ".

ولعلي ألقي الضوء على العناصر الواردة في التعريف:

([12]) رينهارت بيتر آن دوزي، **تكملة المعاجم العربية** (6/ 525)، نقله إلى العربية ج(1-8) محمد سليم النعيمي، ج(9-10) جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة الأولى، من 1979- 2000م.

([13]) هذا التعريف المعتمد لهذه الصورة التمويلية من صور التمويل الإضافي الشخصي لدى مصرف الراجحي، انظر رابط موقع المصرف: http://www.alrajhibank.com.sa/ar/faqs/pages/personal-refinance- questions-and-answers.aspx

" عقد ": أي أن التمويل الإضافي يعتبر عقداً ملزماً للطرفين، يشتمل على معاني العقد وأركانه وشروطه،

وتترتب عليه آثاره المعروفة في الفقه الإسلامي.

" يتيح للمستفيد من تمويل قائم ": أي يتمكن العميل الذي حصل على تمويل سابق أن يحصل على تمويل آخر وهو بعد لم ينته من سداد التمويل الحالي.

" أو مستحق ": هذا القيد يشير إلى الصور الأخرى من التمويل الإضافي، والتي تكون الإضافة فيها ابتداءً قبل الاستفادة من التمويل الأساسي والشروع في سداده ويكون التمويل هنا من جهة واحدة، أو يكون التمويل مستحقاً للعميل من إحدى الجهات الممولة فيرغب الإضافة من جهة أخرى وفق الأنظمة والاتفاقيات المبرمة؛ فيكون التمويل مشتركاً بين أكثر من جهة، وتكون الإضافة ابتداءً من حين الاستحقاق وقبل الحصول على التمويل فضلاً عن الشروع في السداد؛ كما هو الحال في بعض صور التمويل الإضافي العقاري في بعض الدول الإسلامية.

" الحصول على زيادة في التمويل من ذات الممول الحالي أو غيره ": وهذا هو المقصود من العقد وله صوره وأساليبه المختلفة باختلاف الشروط والصيغ المعمول بها؛ فقد تكون الإضافة من ذات الجهة الممولة كما هو الغالب في التمويل الإضافي الشخصي، وقد تكون الإضافة من جهة أخرى غير الجهة الممولة كما في بعض صور التمويل الإضافي الشخصي، أو تكون الإضافة من جهة أخرى غير الجهة الممولة بالاتفاق بينهما.

" بناءً على طلب المستفيد ": وهذا سبب إنشاء العقد، وأن الطلب يكون من العميل، وهذا المعنى قد يعزز مناسبة التسمية للعقد؛ إذْ إن طلب الإضافة يتضمن معنى الإلجاء إلى الشيء كما هو مُبيَّن في المعنى اللغوي لمصطلح الإضافة، والله أعلم.

" في إطار الضوابط الشرعية ": أي بالالتزام بالنصوص والقواعد التي قد جاءت بها الشريعة الإسلامية في المعاملات المالية.

المطلب الثاني: تعريف مقاصد الشريعة العامة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف مقاصد الشريعة.

قد وردت عدة تعريفات لمقاصد الشريعة، كان من أهمها ما أورده الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنها:

المباني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في

نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام؛ ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[14].

وقد عرَّفها الفاسي بقوله: المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكمها[15].

وعرَّفها الدكتور اليوبي: بأنها المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصًا من أجل تحقيق مصالح العباد[16].

ولعل أنسب التعاريف وأشملها تعريف نور الدين الخادمي لما عرَّفها بقوله: هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها؛ سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين[17].

الفرع الثاني: المقصود بمقاصد الشريعة العامة.

المقصود بمقاصد الشريعة العامة ما سبق إيراده في تعريف الطاهر ابن عاشور، وأنها المقاصد التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى[18].

ومقاصد الشريعة العامة من الكثرة بمكان، إلا أنني اقتصرت في هذه الورقات على ألصقها بالموضوع، مع بذل الجهد ما استطعت طلباً للتركيز مع الاختصار قدر المستطاع، ولا شك بأن مقصداً واحداً من المقاصد التشريع العامة، تفنى دون بلوغ كماله الصفحات، وتجف عن الوصول إلى غاياته الأقلام وتقصر العبارات،

([14]) **مقاصد الشريعة** ص51.

([15]) **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** ص3.

([16]) اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية** (ص37)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1418هـ- 1998م.

([17]) الخادمي، نور الدين بن مختار، **الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته** (1/ 52-53)، الناشر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، الطبعة الأولى، 1419هـ – 1998م.

([18]) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة** ص 51.

وفي الإشارة ما يغني عن كثير من العبارة، والله الموفق والمعين.

المبحث الثاني: مكانة التمويل الإضافي في حياة الناس وأهميته:

في ظل التطور الذي عمَّ جميع مناحي الحياة، ازدادت الحاجات تبعاً لهذا التوسع، وأصبحت المتطلبات كثيرة ومُلِحَّة، ويقابل هذا التوسع قصوراً عامّاً في مصادر الدخل لا يكاد يغطي في بعض الأحيان الحاجات الضرورية، وكذلك الحال بالنسبة للتمويل الذي يحصل عليه العميل في الغالب أنه لا يفي بالغرض الذي طُلِب لأجله، فيحتاج الناس في كثير من الأحيان إلى الإضافة والاستزادة على ما تحصَّلوا عليه من تمويل، وكذلك قد ينزل بالإنسان الذي قد استفاد من التمويل وهو لا يزال في زمن السداد من عوارض الحياة ما يضطره إلى طلب تمويل إضافي جديد، والناس بها من الحاجة ما يلجئها إلى كل سبيل ممكنة لتحصيل المال؛ فالحاجة إلى التمويل الإضافي قائمة وخصوصاً في زمن شحت فيه مصادر التمويل وزادت معه شروطه وضماناته؛ مما يضطر الإنسان في كثير من الأحيان ألا يتجاوز المصدر السابق للتمويل.

والمتأمل في المعاملات المالية بأنواعها وخصوصاً في باب التمويل ومن خلال ما يتعلق به من أحكام منثورة في الفقه الإسلامي يدرك مدى أهمية الإضافة في التمويل وأثرها في الأحكام سلباً وإيجاباً؛ وذلك أن الإضافة يدور فيها الإنسان بين عظم الغنم وشدة الغرم؛ إذْ جاءت في بعض المواضع من أرفع المقامات والمكرمات، كما جاء في حديث أبي رافع أن رسول الله ρ استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال:" **أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء** "[19].

قال ابن عبد البر: "في حديث أبي رافع هذا ما يدل على أن المقرض إن أعطاه المستقرض أفضل مما أقرضه جنساً، أو كيلاً، أو وزناً، أن ذلك معروف، وأنه يطيب له أخذه منه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أثنى فيه على من أحسن القضاء، وأطلق ذلك، ولم يقيده بصفة"[20].

([19]) أخرجه مسلم في "**صحيحه**" (5 / 54) برقم: (1600) (كتاب البيوع، باب من استسلف شيئا فقضى خيرا منه وخيركم أحسنكم قضاء).

([20]) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** (4/ 68)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387هـ.

قال الصنعاني: "ولا يدخل في القرض الذي يجر نفعاً؛ لأنه لم يكن مشروطا من المقرض وإنما ذلك تبرع من المستقرض ... "[21].

وجاءت في مواضع أخرى من أعظم المحرمات والموبقات؛ إذْ تدخل الإضافة في باب الربا، وهو أشد ما يحذر المسلم ويخشاه؛ لعظم خطره وسوء عاقبته في الدنيا والآخرة والأدلة الواردة في التحذير منه والوعيد الشديد الذي ينال مرتكبيه أكثر من أن تحصر، وهي بمنزلة المعلوم من الدين بالضرورة وسيأتي ذِكر طرف منها في مواضعه من هذه الورقات.

ومن خلال النظر في هذا الموضوع وخطره؛ تبرز أهمية ضبطه بضوابط الشريعة الغرَّاء، وإظهار أثرها عليه للمساهمة ولو بجزء يسير في تقديم صورة موجزة لهذا الإحكام، وبعث المزيد من اليقين والاستعلاء للمضي قُدماً في تطبيق ونشر هذه الأحكام، وما هذه الورقة التي يتفيأ فيها التمويل الإضافي بظلال المقاصد الوارفة؛ ليست إلا تطبيقاً عملياً يلقي الضوء على مَعلَم من أعظم معالم العدل والإحسان طمعاً في فضل صاحب الفضل سبحانه أن ينفع بها ويرفع.

ويحسن بين يدي هذا الموضوع ومن خلال النظر والتأمل في صور التمويل الإضافي بيان مكانته وحضوره في حياة الناس أولاً؛ حيث تظهر حاجة الناس إليه وابتلاؤهم به، وتكثر معالجة الناس لهذا النوع من التمويل لاعتبارات وأسباب عِدَّة؛ من أهمها:

- قد يرغب بعض الناس في الحصول على تمويل جديد إضافي بسبب التنافس المحموم بين الممولين وتقديمهم لخدمات ومزايا تمويلية لم يسبق لهم الحصول عليها؛ خصوصاً إذا ما كانت لهم قدرة ائتمانية بحسب الأنظمة تمكنهم من الحصول على تمويل إضافي جديد كعدم استيفائهم لكامل الاستحقاق الذي يتمثل في ثلث راتب العميل.
- عدم الكفاية والقدرة على القيام بأمور ضرورية قد تنزل بالناس فضلاً عن الحاجات المتجددة في حياة الأفراد وتعددها في زمن واحد.
- ندرة طرق التمويل ونضوب الكثير من خيارات التمويل؛ حتى ما سبيله الإحسان كالقرض الحسن ونحوه قد لا يتوفر بسهولة لكل أحد، ولا يكون بالقدر المطلوب إذا توفر للبعض

([21]) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الصنعاني، **سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام** (2/ 74)، دار الحديث، القاهرة.

وذلك لأسباب مختلفة، من أهمها عدم وجود القدر الكافي من الضمان، وفساد بعض الذمم

الذي أفسد على كثير من مريدي الإحسان العمل به خوفاً من أن يقعوا ضحايا لبعض أولئك الذين يسعون لإتلاف أموال الناس لا أداءها، والله المستعان.

- وكذلك واقع الحياة المعاصرة، وما أدت إليه المدنية الحديثة من استتار أحوال الناس وعدم الشعور بحاجاتهم إلا أن يجهروا بها؛ وهو ما يعز على الكثير من أصحاب المروءة والعفة، وقد يبلغ الحال ببعضهم أنه لا يجرؤ حتى على الاستدانة لو وجد لذلك سبيلاً خشية المنة والأذى.

وفي ظل هذا الواقع قد لا يجد المحتاج للمال أثناء تحمّله سداد تمويل قائم طريقاً للتمويل إلا المؤسسات التمويلية المعاصرة وفي الغالب الجهة الممولة له من قبل؛ باعتبار وجود قدر من الضمانات الكافية لديها للوفاء من قِبَل المستفيد، وتستطيع بذلك استخلاص حقها منه، ولما يتميز به هذا الخيار من اليسر والسهولة بل قد كفلته بعض الأنظمة كحق للعميل لا ينبغي منعه إياه ما لم تكن ثم أسباب قد تعيق أداء هذا الحق واستيفائه تستدعي المنع.

أو قد يضطر للتحول من الجهة الممولة إلى جهة أخرى طلباً للتمويل بحسب الأنظمة واللوائح المنظمة لهذه المعاملات، وهذه الصور وغيرها يعتريها الكثير من الملابسات والتصرفات، التي ينبغي أن تؤطر بإطار الشرع؛ تحقيقاً لمقاصده الحكيمة في التشريع، وحفظاً للحقوق من التضييع، فالحاجة إليها ظاهرة، والناس لا تنفك عنها فمستقل ومستكثر.

ومما يدل على أهمية هذا الموضوع وتأكيده، وعموم البلوى به، ما صدر عن المؤسسات الرقابية للأسواق المالية والمصرفية من نِسَب وأرقام، نقلتها بعض وسائل الإعلام؛ تدل على رواج هذه المعاملات بين الناس، وتزايد عدد المستفيدين؛ "إذْ بلغ إجمالي القروض الشخصية لمواطني دول مجلس التعاون الخليجي 1.43 تريليون ريال سعودي (381.9 مليار دولار) نهاية النصف الأول من عام 2016، مرتفعة بنسبة 8.7% عما كانت عليه نهاية النصف الأول من عام 2015.

وزادت القروض الشخصية للخليجيين بنحو 245 مليار ريال (65 مليار دولار) خلال الثلاث سنوات الأخيرة، أي بنسبة نمو بلغت 20.7% بحسب صحيفة الرياض.

وكانت الزيادة الأكبر في القروض الموجهة للاستهلاك المباشر التي بلغت نحو 749.3 مليار ريال

(199.8 مليار دولار) في نهاية النصف الأول من عام 2016، مرتفعةً بنسبة 7.7% عما كانت عليه نهاية

النصف الأول من عام 2015.

وتمثل القروض الاستهلاكية نحو 47.7% من إجمالي القروض الشخصية على الخليجيين، أما القروض العقارية فارتفعت بنسبة 9.7% خلال نفس الفترة لتصل إلى نحو 682.9 مليار ريال (182.1 مليار دولار) تمثل نحو 53.9% من إجمالي القروض الشخصية على الخليجيين.

وسجلت المملكة أعلى مستوى للقروض الاستهلاكية، حيث بلغت 343.1 مليار ريال (91.5 مليار دولار) في نهاية النصف الأول من عام 2016 تمثل نحو 45.8% من إجمالي القروض الاستهلاكية على الخليجيين، تلتها الإمارات التي بلغت فيها القروض الاستهلاكية نحو 140.5 مليار ريال (37.5 مليار دولار) تمثل 18.8% من إجمالي القروض الاستهلاكية.

وفي المرتبة الثالثة قطر بنحو 129.5 مليار ريال (34.4 مليار دولار) تمثل 17.2% من إجمالي القروض الاستهلاكية الخليجية، ثم الكويت بنحو 58.1 مليار ريال (15.5 مليار دولار) تمثل 7.8% من الإجمالي، ثم عُمان بنحو 49.9 مليار ريال (13.3 مليار دولار) تثمل 6.7% من الإجمالي، ثم البحرين بنحو 20.4 مليار ريال (5.4 مليار دولار) تمثل 3.8% من إجمالي القروض الاستهلاكية على الخليجيين[22].

وقد أظهرت التقارير تَصدُّر السعودية بنِسَب ومعدلات عالية تدل على تزايد أعداد المتمولين بالتمويل الاستهلاكي، بل تظن من خلال تلك الأرقام أنه لا يكاد يسلم من ذلك أحد؛ فقد سجلت القروض الاستهلاكية "الشخصية" كذلك مستوى قياسيا جديدا بنهاية الربع الثالث من العام الجاري عند 355.3 مليار ريال، مرتفعة بنسبة 0.5 في المائة (1.9 مليار ريال)، مقارنة بنهاية الربع الثاني من العام نفسه البالغة 353.4 مليار ريال.

وارتفاع القروض الاستهلاكية بنهاية الربع الثالث، هو الارتفاع الـ27 على التوالي منذ الربع الأول 2010 حينما كانت 184.1 مليار ريال، بحسب صحيفة "الاقتصادية".

([22]) انظر: موقع العربية نت، ضمن نافذة الأسواق العربية، نشرت الدراسة يوم الأحد 6 صفر 1438هـ، الموافق 6نوفمبر 2016م، ورابط الخبر: http://ara.tv/mrfrz

وزادت القروض الاستهلاكية بنحو 26 مليار ريال خلال عام، حيث كانت 329.4 مليار ريال بنهاية الربع الثالث من العام الماضي، كما ارتفعت القروض الاستهلاكية بنحو 18 مليار ريال منذ بداية العام الجاري

2016، حيث كانت 337.3 مليار ريال بنهاية 2015 [23].

وبالنظر إلى حجم المستفيدين في السعودية من خدمات التمويل الاستهلاكي من المصارف؛ فلقد أحصى بعض المراقبين الاقتصاديين من خلال الأرقام والإحصاءات التي أفصحت عنها الجهات المختصة؛ بأن نسبة المقترضين السعوديين من البنوك لإجمالي العمالة السعودية نهاية 2015 م تماماً بلغت 62.8% وهي نسبة مرتفعة عالمياً بحسب (البنك الدولي)، وهذه النسبة تعتبر الأعلى دقَّة حيث يُنسب المقترضين لعدد العمالة؛ لأنه إذا ما أراد فرد الحصول على قرض بنكي فإنه يجب أن يكون هذا الفرد المقترض (عاملاً) لديه دخل ثابت، وعليه تصبح النسبة الأكثر دقّة، أن يُنسب المقترضين لعدد العمالة، ولا يشمل ذلك أعداد المقترضين من البنوك (3.125 مليون مقترض) المقترضين من شركات ومؤسسات التقسيط (قروض الظل المصرفي)، ما يعني أن العدد أكبر![24]

وبالنظر إلى هذه المؤشرات التي تفيد بارتفاع حجم المتمولين في السعودية محل الدراسة وتزايد أعدادهم، وبناءً على ما ذكرت من اعتبارات في أول هذا المبحث تضطر الناس إلى إعادة التمويل أثناء مدة سدادهم، وتتنافس المصارف والمؤسسات التمويلية في الإعلانات والعروض الترويجية للتمويل الإضافي، وتعدد صوره ومنتجاته؛ مما يفتح الباب على مصراعيه للتعامل به، بل قد جاءت التقارير تفيد بتزايد التعامل بالتمويل قصير الأجل مؤخراً، والتمويل الإضافي من أشهر صور التمويل قصير الأجل بل هو الغالب فيه، والذي يتم سداده في سنة واحدة؛ لأنه يُمنح للعميل بقدرٍ يتمكن معه من السداد، مراعياً في ذلك ألا يتجاوز القسط ثلث راتبه، فيكون بذلك التمويل متناسباً مع هذا القدر المتاح ويتم سداده في سنة كما هو واقع في بعض صور التمويل الإضافي في المصارف، وقد أصدرت مؤسسة النقد العربي السعودي تقريراً يفيد بأن "القروض

([23]) انظر: موقع العربية نت، ضمن نافذة الأسواق العربية، نشرت الدراسة يوم الثلاثاء 1 صفر 1438هـ، الموافق 1 نوفمبر 2016م، ورابط الخبر: http://ara.tv/cyzdp

([24]) انظر: تغريدات للكاتب عبد الحميد العمري AbAmri@ بتاريخ 16 يونيو 2016م، أحد الكتاب المهتمين بالشأن الاقتصادي بالسعودية، نقلاً عن حسابه الموثق في موقع التواصل الاجتماعي تويتر، الرابط: https://twitter.com/AbAmri/status/743589135294799873

الشخصية قصيرة الأجل "مستحقة السداد خلال عام فأقل" في السعودية قد بلغت 107.6 مليار ريال بنهاية الربع الثاني من العام الجاري، بزيادة نسبتها 36% خلال عام، أي ما يعادل 28.6 مليار ريال،

تشكل 30% من إجمالي القروض الشخصية بنهاية الفترة نفسها البالغة 353.4 مليار ريال.

ووفقا لتحليل خاص تابع لوحدة التقارير في صحيفة "الاقتصادية" استند على بيانات لمؤسسة النقد، فإن تسارع نمو القروض الشخصية قصيرة الأجل جاء على حساب القروض ذات الأجل المتوسط، لتشكل "قصيرة الأجل" 30 في المئة من القروض الشخصية بنهاية الربع الثاني 2016، فيما كانت حصتها 24% بنهاية الربع الثاني 2015، لترتفع حصتها من إجمالي القروض الشخصية بـ 6%.

على الجانب الآخر، تراجع نصيب القروض "متوسطة الأجل" من 33% بنهاية الربع الثاني 2015، إلى 28% بنهاية الربع الثاني 2016، لتنخفض حصتها من إجمالي القروض الشخصية بـ 5%.

وارتفعت القروض الشخصية "قصيرة الأجل" بنسبة 36% "28.6 مليار ريال" خلال عام لتبلغ 107.6 مليار ريال بنهاية الربع الثاني 2016، فيما كانت نحو 79 مليار ريال بنهاية الربع الثاني 2015، مقابل تراجع "متوسطة الأجل" بنسبة 9% "9.6 مليار ريال" لتبلغ 97.7 مليار ريال بنهاية الربع الثاني 2016، بينما كانت نحو 107.4 مليار ريال بنهاية الربع الثاني 2015.

والقروض الشخصية هي التسهيلات التي تقدمها المصارف التجارية لأشخاص طبيعيين بهدف تمويل احتياجات شخصية استهلاكية ولأغراض غير تجارية.

وتنقسم القروض الشخصية إلى ثلاث فترات استحقاق: قصير الأجل "مستحقة السداد خلال سنة واحدة فأقل"، ومتوسط الأجل "مستحقة السداد خلال سنة إلى ثلاث سنوات"، وطويل الأجل "مستحقة السداد خلال أكثر من ثلاث سنوات"[25].

ومن هذا كله يتبين بأن شريحة كبيرة من المجتمع تتعاطى مع هذا النوع من التمويل، وهذا يجعل الناس أحوج ما يكونون إلى ضبط هذه التعاملات بالضوابط الشرعية لكثرة التعامل بها، ولو أهملت لكانت باباً مشرعاً من أبواب الظلم والفساد الذي لا تحمد عقباه؛ فكان لزاماً إبراز محاسن الشريعة من خلال تحقيق المقاصد

([25]) انظر: موقع العربية نت، ضمن نافذة الأسواق العربية، نشرت التقرير يوم الأحد 23 ذو الحجة 1437هـ - 25 سبتمبر 2016م، نقلاً عن مؤسسة النقد العربي السعودي، ورابط الخبر: http://ara.tv/jk76v

العظمى إذا ما تفيأت هذه المعاملات بظلال الشرع الوافر، والتزمت بمعايير الحنيفية السمحة التي جاءت لتحصيل المصالح العليا ونفي كل ما يعكر صفوها، ولذلك كله انتخبت من المعاني أسماها، واقتصرت منها على أعلاها؛ رجاء أن يبلغ المقصود في الوضوح منتهاه، وأن يظهر بحلة تبعث اليقين على فضله وجدواه،

والله الموفق والمستعان.

المبحث الثالث: مقاصد الشريعة العامة المتحققة من تطبيق التمويل الإضافي الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التمويل الإضافي الإسلامي وتحقيق مصالح الخلق.

من مقاصد الشريعة تحقيق المصلحة للمكلف، فمبنى الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها[26]، يقول العز بن عبدالسلام: "من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة عَلِم أن جميع ما أمر به لجلب مصلحة أو مصالح، أو لدرء مفسدة أو مفاسد، أو للأمرين، وأن جميع ما نهي عنه إنما نهي عنه لدفع مفسدة أو مفاسد، أو جلب مصلحة أو مصالح، أو للأمرين، والشريعة طافحة بذلك"[27].

وقد عرَّف الغزالي المصلحة بأنها: "المحافظة على مقصود الشرع"[28]. وقال: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[29].

وقد ذهب بعض العلماء إلى أبعد من ذلك كما فعل ابن تيمية في تعميمه المصلحة؛ فعرَّفها بقوله: "أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه"[30].

وكلام ابن تيمية في عدم حصر المصلحة بحفظ هذه الأمور الخمسة صحيح؛ فالمصلحة تشتمل على

---

[26]) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** 512/10.

[27] العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، **الفوائد في اختصار المقاصد** (ص53)، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر- لبنان، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى، 1416هـ.

[28]) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المستصفى** (ص174)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413هـ.

[29] المرجع السابق.

[30]) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** 342/11-343.

المصلحة المعتبرة التي نص الشرع عليها، وتشتمل على المصلحة المرسلة التي لا يوجد نص عليها، وهي محققة لمقصوده، وقد قُسِّمت المصلحة إلى أقسام عدة باعتبارات مختلفة، ولهذا التقسيم تأثير في الموازنة بينها، وترجيح بعضها على بعض في حالة التعارض[31].

والذي يعنينا هنا أن اعتبار المصلحة هو الأساس الذي بنيت عليه الشريعة، يقول ابن القيم: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة "[32]، وقد قال الله تعالى:﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِين**﴾[33]، فلو لم تكن الشريعة التي بعث الله نبيه ε بها مبنية على المصلحة، لم يكن إرسال الرسول ε رحمة، بل نقمة عليهم؛ إذ لو أرسله بحكم لا مصلحة لهم فيه، لكان تكليفًا بلا فائدة، ومشقةً تخالف الرحمة التي أرسل بها الرسول ε؛ فتعقل المعنى، ومعرفة أنه بني على مصلحة أقرب إلى الانقياد والقبول[34]؛ فالأصول محصورة، والوقائع غير محصورة[35]، و"نعلم قطعا أنه لا تخلو واقعه عن حكم لله تعالى معزو إلى شريعة محمدε"[36]، فلابد أن تبنى هذه الوقائع على تحقيق المصلحة للناس فيما يتوافق مع مقاصد الشريعة، وأهدافها الكلية؛ كي يتحقق خلود الشريعة، وصلاحيتها الدائمة لكل زمان ومكان[37].

وقد اتفق العلماء على اعتبارها، قال الطوفي: "أجمع العلماء إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدهم في ذلك مالك حيث قال بالمصلحة المرسلة، وفي الحقيقة لم

---

(31) انظر: الحسين، وليد بن علي، **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي** (285/1)، دار التدمرية، الطبعة الأولى، 1429هـ.

(32) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين** (11/3)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ.

(33) سورة الأنبياء، الآية 107.

(34) انظر: السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** (329/4)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى1419هـ.

(35) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول** (ص457)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 1419 هـ.

(36) الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، **البرهان في أصول الفقه** (162/2)، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ.

(37) انظر: وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي** (43/2)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1426هـ.

يختص بها، بل الجميع قائلون بها، غير أنه قال بها أكثر منهم"[38].

والمصلحة هي "أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه"[39]، وفيها المتسع للفقيه في تدبير أمور الأمة

عند نوازلها، ونوائبها إذا التبست عليه المسالك[40].

وتعتبر المصلحة أوسع الطرق، وهذا الاتساع فيها قد يغري أهل الأهواء بالدخول عن طريقها إلى تحقيق رغباتهم مستدلين بتحقيق المصلحة، منادين بها، لذلك لابد للمصلحة من ضوابط تضبطها، وقد ذكر العلماء ضوابط للمصلحة، وهي[41]:

1-أن تكون المصلحة موافقة لمقصود الشارع وملائمة لتصرفاته، بأن تكون من جنس المصالح التي جاء بها، وليست غريبة عنها، فضلاً عن كونها مخالفة له.

2- أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين.

3- أن تكون مصلحة حقيقية لا مصلحة وهمية، فالوهمية هي التي يُتخيل فيها منفعة وهي عند التأمل مضرة، وذلك لخفاء الضرر فيها.

4- عدم تفويتها مصلحة أهم منها، وذلك بالنظر لها من حيث قوتها، وبالنظر لها من حيث شمولها، فلا تقدم المصلحة الحاجية على المصلحة الضرورية، ولا تقدم المصلحة التحسينية على المصلحة الحاجية، ولا تقدم المصلحة الخاصة بأفراد على المصلحة المتعلقة بجماعات، ولا تقدم المصلحة المتعلقة بجماعات على المصلحة العامة لكل الأمة، قال ابن القيم:" وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات

([38]) الطوفي، سليمان بن عبد القوي الطوفي، **التعيين في شرح الأربعين** (ص244)، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى 1419هـ.

([39]) عبد الوهاب خلاف، **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه** (ص85)، دار القلم، الكويت، الطبعة السادسة 1414هـ.

([40]) انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية** ص315.

([41]) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل** (ص209)، مطبعة الإرشاد –بغداد– الطبعة الأولى 1390هـ، 1971م. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الاعتصام** (ص627، 632)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1412هـ. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة** ص315. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ص76. البوطي، محمد سعيد رمضان البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية** (ص260-266)، دار الفكر، الطبعة الثامنة 1431هـ. العمار، عبد العزيز بن عبد الله العمار، **المصالح المرسلة وأثرها في المعاملات** (ص119)، دار كنوز أشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى 1431هـ.

أدناهما"[42].

ولابد أن يُضاف إلى هذه الضوابط أن يكون المقرر لهذه المصلحة هم العلماء، فالعلماء هم الذين يعرفون موافقة المصلحة لمقاصد الشارع، وهم الذين يميزون المصلحة الحقيقة من المصلحة الوهمية، ويدركون مآلات الأمور، وهم الذين يميزون بين المصالح فلا يقدمون المصلحة على مصلحة أهم منها، وهم أهل الذكر في

معرفة المصالح الذين أمر الله بسؤالهم، قال الله تعالى:﴿**فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُون**﴾[43].

والمقصود من هذا كله أن المصلحة المتحققة من التمويل الإضافي في ظلِّ التمويل الإسلامي من حيث اعتبار الشارع لها، تعتبر من المصالح المرسلة التي لم يأمر الشرع بها ولم يلغها، وهي ملائمة لمقصوده، وقد دلت الأدلة على جنسها، ولم تنص عليها بخصوصها، فقد ورد عنه ε تصحيح الكثير من العقود والمعاملات التي كانت تجري بين الصحابة ψ وتطوير بعضها الآخر بما يحقق المصالح المعتبرة للفرد والمجتمع كما في عقد السلم، وكما قام بتطوير المعاملات التي تشتمل على الزيادة الربوية بإلغاء هذه الزيادة، وهذه من المصالح التي اعتبرها الشارع، وهي لا تخالف الضوابط التي وضعها العلماء للمصلحة، بل متوافقة مع مقصود الشارع بحيث ترفع حرجًا لازمًا في الدين من الجانب الاقتصادي، وهي من المصالح الحقيقية وليست من المصالح المتوهمة، ولا يوجد فيها تفويت مصالح أهم منها، بل في تطبيقها تحقيق لأهم المصالح في الحياة الاقتصادية كتقوية اقتصاد الأمة، ومنافسة الاقتصاد الرأسمالي، وإبراز محاسن الدين الإسلامي في النظام الاقتصادي، وتوفير منتجات خالية من المخالفات الشرعية، وتوفير تمويل حقيقي ومستمر مما يقلل المخاطر التي يقع فيها الناس.

كل هذا من أجل تحقيق مصالح الناس العليا من خلال تقويم المعاملات القائمة بينهم، وإبعادهم عن كل ما يجلب المفاسد ويعطل المصالح بما يضمن حلولاً تمويليةً فريدة في إطار الضوابط الشرعية، وبذلك تتحقق المصلحة المنشودة من تطبيق التمويل الإسلامي وتعميمه على عقود التمويل المعاصرة لا سيما التمويل الإضافي الذي أصبحت الحاجة إليه في تزايد مستمر كما سبق بيان ذلك؛ مما يحتم المبادرة إلى إيجاد الحلول وابتكار الصور والأساليب التمويلية التي تخدم المجتمع بكافة أطيافه، وتكون على مستوى الطموحات

([42]) ابن القيم، **إعلام الموقعين** 217/3.

([43]) سورة النحل، الآية 43.

المرتقبة من المصارف والمؤسسات المالية التي ترفع شعار المصرفية الإسلامية.

والمصلحة المتحققة من بذل التمويل الإضافي في ظل التمويل الإسلامي تعتبر من حيث قوتها من المصالح الحاجية التي يقع على الناس حرج وضيق في عدم وجودها، فالناس قد تسير أمورهم على العقود التمويلية المخالفة للشريعة، لكن تقع عليهم المشقة والحرج في ظل تراكم الآثار السلبية الناتجة عن هذه التعاملات

المحرمة والتي يشهدها العالم ويعيشها من خلال الأزمات المتعاقبة، فحمل الناس في التمويل الإضافي على ضوابط التمويل في الشريعة الإسلامية يشكل حلاً لكثير من العقود المخالفة والتي لا توافق الشريعة المطهرة،

والحاجة قائمة لهذا النوع من التمويل والناس فيه بين مستقل ومستكثر، والفضل كل الفضل في المسابقة لقضاء حوائج الناس والقيام على شؤونهم، وهذا اللائق بالمجتمع المسلم وأخلاقه، وحقيق بمؤسساته أن يَحْتَفُوا بهذا المعنى ويكون أولى مقاصدهم وأسمى غاياتهم، وقد ورد في ذلكم من الترغيب والتحفيز ما لا يخفى، ويكفي في ذلك من جزيل الثواب وعظيم الأجر والجزاء ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة**"[44].

والمصلحة كذلك في هذا النوع من التمويل ليست من المصالح الخاصة أو القاصرة؛ بل هي من حيث الشمول تعتبر من المصالح العامة التي يحتاجها عامة الناس، فالمصارف والمؤسسات المالية في كل بلد، والناس يتعاملون معها، وهم بحاجة إلى أدوات التمويل الإسلامي، والآليات الجديدة التي تجمع بين المصداقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية.

([44]) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، **صحيح البخاري** (3 / 128) برقم: (2442) (كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه)، (9 / 22) برقم: (6951) (كتاب الإكراه، باب يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه القتل)، الناشر دار طوق النجاة، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ. ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم** (8 / 18) برقم: (2580) (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم)، الناشر دار الجيل، بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة 1334 ه) ترقيم الأحاديث، وفق طبعة (دار إحياء الكتب العربية – القاهرة).

المطلب الثاني: التمويل الإضافي الإسلامي وإشاعة الأخوة والتآلف الاجتماعي.

من الأصول الشرعية المحكمة في كتاب الله وسنة رسوله ε ومن أعظم مقاصد الشريعة تحقيق مبدأ الأخوة والتآلف بين أفراد المجتمع المسلم وقد تظافرت النصوص في هذا، ومن ذلك قول سبحانه: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾[45]، ولم تقتصر النصوص على الدعوة إلى تحقيق الجماعة والائتلاف والتعاون فقط، بل تجاوزت ذلك إلى نفي ما يضاد ذلك من الفرقة والتنازع والاختلاف، والنصوص في ذلك كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا**﴾[46]، وقوله تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[47]، وقوله تعالى: ﴿**وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِين**﴾[48]، ومن السنة ما روى النعمان بن بشير τ قال: قال رسول الله ε: "**المؤمنون كرجل واحد؛ إن اشتكى رأسه تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر**"[49]، وما روى أنس بن مالك τ، أن رسول الله ε قال: "**لَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**"[50].

يُمثِّل مبدأ الأخوة عاملاً قوياً للتعاضد والتعاون والاندماج والانسجام الاجتماعي في النظام الاقتصادي

([45]) سورة الحجرات، الآية 10.

([46]) سورة آل عمران، الآية 103.

([47]) سورة المائدة، الآية 2.

([48]) سورة الأنفال، الآية 46.

([49]) أخرجه البخاري في "صحيحه" (8/ 10) برقم: (6011) (كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم)، ومسلم في "صحيحه" (8/ 20) برقم: (2586) (كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم)، واللفظ لمسلم.

([50]) أخرجه البخاري في "صحيحه" (8 / 19) برقم: (6065) (كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر)، ومسلم في "صحيحه" (8 / 8) برقم: (2559) (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم التحاسد والتباغض والتدابر).

الإسلامي[51].

ومن الشواهد الشرعية المؤكدة لهذا المقصد الشرعي في مجال العقود والمعاملات المالية تحريم الميسر، كما في

قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾[52]؛ فبيَّن سبحانه أن من مقاصد تحريم الميسر في الشريعة كونه من أعظم وسائل الشيطان في الوقيعة بين المسلمين، قال ابن سعدي في النهي عن الميسر: " أخبر أنه يوقع البغضاء والعداوة بين الناس، وذلك لأن المتخاطِرين في المغالبات والمعاملات لابد أن يغلب أحدهما الآخر ويغبنه، ويكون الآخر مغلوباً مغبوناً، ويشاهد مظلمته بعينها عند من قهره؛ فلا تسأل عما يحدث له من الهم والبغض له وإرادة الشر والعداوة؛ لأنه ظلم واضح .... فمن رحمة الشارع وحكمته النهي عن هذا النوع الذي قد تبيَّن وظهر شرُّه وزال خيره، وصار سبباً لأضرار كثيرة وأنه لا تصلح دنيا الخلق إلا بالتزام أحكام الشرع كما لا يصلح دينهم إلا بذلك "[53]، وقال الدهلوي في مفسدة الميسر: " وفي الاعتياد بذلك إفساد للأموال ومناقشات طويلة وإهمال للارتفاقات المطلوبة، وإعراض عن التعاون المبني عليه التمدن، والمعاينة تغنيك عن الخبر ... "[54].

ومن التشريعات ذات الصلة بهذا المقصد الحض على الإحسان والصدق والهدية وبذل المعروف مما لا يمكن أن يحيط به وصف، أو يمكن إحصاؤه في هذا المقام، وبالمقابل النهي عن كل ما يمكن أن يعكر صفو هذا التلاحم، ويخرم هذه الرابطة المتينة، ومن ذلك على سبيل المثال **نهيه ε أن يبيع الرجل على بيع أخيه وأن يسوم على سومه**[55]، ونحو هذه التصرفات التي توغر الصدور وتفسد الأخوة وتورث القطيعة والفرقة؛ لما فيها من التعدي على حق معنوي متضمن للمصلحة سبق إليه أخوه، ولذلك نهى عنها رسول الله ε.

([51]) براهيمي، عبد الحميد، **العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي** (ص 28)، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – الطبعة الأولى، 1997م.

([52]) سورة المائدة، الآية 91.

([53]) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، **الإرشاد إلى معرفة الأحكام**، مطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، طبعة مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة المملكة العربية السعودية 1411هـ- 1990م، 12/ 492- 493.

([54]) الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، **حجة الله البالغة** (2/ 164)، تحقيق: السيد سابق، الناشر دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة الطبع 1426 هـ - 2005م.

([55]) أخرجه البخاري في "صحيحه" (3 / 69) برقم: (2139) (كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه)، ومسلم في "صحيحه" (5 / 3) برقم: (1412) (كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه).

وقد جرى بعض الفقهاء على اعتبار الإخلال بهذا المقصد موجباً للحكم على العقد بالبطلان؛ كما قرر ذلك ابن قدامة في المغني حيث قال: " فيفضي إلى التنازع، وهو مفسدة فيبطل البيع من أجله "[56]، ولما عدَّ ابن العربي المناهي الشرعية الواردة في باب البيوع جعل منها ما يفضي إلى النزاع والتدابر فقال: "

ومنها ما يُنهى عنه مصلحة للخلق، وتأليفاً بينهم؛ لما في التدابر من المفسدة "[57].

وإن من جليل صنع الفقهاء بما يحقق معاني مقصد رعاية الجماعة والائتلاف والتعاون ونفي الفرقة والاختلاف والتدابر وأثره في المعاملات المالية؛ أنهم قننوا أحكاماً ترفع الاختلاف والنزاع في مرحلة ما بعد إجراء العقود، فإذا وجدوا معاملة مالية تدعو إلى الارتفاق بها حاجة الناس – بحيث يلحق الخلل بعض أجزائها – فإنهم يضعون الضوابط الكفيلة بمنع المفاسد المترتبة على ذلك الخلل قبل وقوعه، فإن احتمل العقد وقوع الخلاف فيه من بَعْد؛ فقد جعلوا له من الأحكام الخاصة – بفض النزاع بين المتخاصمين بعد إبرام العقد – ما يرفعه، وقصدهم بذلك موافقة غايات الشريعة ومقاصده في تحقيق الجماعة والائتلاف ونفي الفرقة والاختلاف[58].

ويتمثل تحقيق هذا المقصد في التمويل الإضافي الإسلامي في استحضار هذا المبدأ وتعميمه بين المؤسسات التمويلية والمجتمع، كون هذا التمويل يغطي احتياجات متجددة وطارئة للأفراد؛ لو لم يجد الفرد من يقوم على تلبية حوائجه والقيام معه في أزمته لأنكر نفسه ومجتمعه، ولأصبح ينظر بعين العجز وعدم القدرة مما يورث في نفسه الأنانية، ويُغلِّب في تعاملاته النظرة المادية المقيتة، بل قد يجر الفرد في بعض الأحيان إلى مهاوي الكسب المحرم أو التعدي على الحرمات لتوفير حاجاته ومتطلباته، وهذا باب لا يخفى ضرره في إذكاء العداوات وإيغار الصدور، وهدم كل صرح متين من صروح المحبة والتآلف والإخاء.

والمتأمل في نصوص التشريع الحكيم، وما تزيَّن به بنيانه المحكم من الرحمة والرأفة؛ يجد فيها من الحض على كفاية المسلمين وقضاء حوائجهم ما لا يخطر ببال أحد من أرباب التشريعات القاصرة القاصية عن تعاليم أحكم الحاكمين جل في علاه؛ فحري بأتباع منهج هذه صفته من ذوي القدرة واليسار من الأفراد

([56]) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني** (4/ 226) مكتبة القاهرة، طبعة عام 1388هـ.

([57]) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي، **أحكام القرآن** (1/ 324) تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1424هـ.

([58]) الخليفي، رياض منصور، **المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية**، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م 17، ع1، 1425هـ – 2004م، ص 41.

والمؤسسات أن يقوموا بحقه بين خلقه سبحانه؛ خصوصاً في زمن شحت فيه مصادر التمويل وتفاقمت فيه الحاجات والمتطلبات، مما يلجئ الكثير إلى التّموُّل من جهات محددة قد أُحصروا عليها؛ جدير بها أن ترعى

فيهم حق الأخوة والإحسان، لا أن ترى فيهم مادة خصبة للربح وغنيمة باردة لمضاعفة الأرصدة.

ويتأكد في هذا السياق التنبيه على أن تقديم أرقى وأرفع الخدمات التمويلية التي تعكس حقيقة ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع المسلم من بذل المعروف وسيادة الإحسان والتآخي لا يمكن أن يتم إلا من خلال استجماع ضوابط وتعاليم الشريعة السمحة، ومن ثم الانطلاق في سد حوائج الخلق في كثير من الأبواب التي تمثل عبئاً اقتصادياً ينبغي المساهمة معهم في قضاء تلك الحاجات وإعانتهم بما يضمن لهم الحياة الكريمة، ومن ذلك ما تقدمه بعض المصارف الإسلامية من خدمات تمويلية رائدة منها على سبيل المثال ما يُسمى بتقسيط خدمة التعليم[59] حيث يقوم المصرف بسداد كامل الرسوم الدراسية عن العميل للمؤسسات التعليمية بصيغة القرض الحسن، ومن ثم يتم السداد للمصرف بأقساط مريحة بدون هامش ربح ولا رسوم إدارية، وهذا يدل على وعي مثل هذه المؤسسات بواجبها، والشعور بالمسؤولية اتجاه مجتمعها مما يقوي أواصر المحبة، ويكون أعظم روافد القوة وتعزيز الأخوة.

المطلب الثالث: التمويل الإضافي الإسلامي ورفع الحرج عن الناس.

من الأصول التي بنيت عليها الشريعة رفع الحرج عن المكلفين[60]، فالشارع لم يكلف عباده بالشاق ولم يعنتهم في التكليف[61] ﴿**وَلَوْ شَاء اللّهُ لأَعْنَتَكُمْ**﴾[62]، وعند التأمل في القواعد الخمس الكبرى التي عليها مدار الفقه الإسلامي نجد أنها كلها تندرج تحت أصل رفع الحرج؛ فلا عمل دون نية، ولو لم يتم اعتبار هذه النية لوقع الناس في حرج، فإعمال قاعدة "الأمور بمقاصدها" يرفع ذلك الحرج، وفي إعمال قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" ثبات لحياة الناس بثبات اليقين، ولو زال اليقين بالشك لما استقرت حياتهم، ولوقعوا في

([59]) هذه الخدمة مقدمة من مصرف الإنماء في المملكة العربية السعودية، وهذا الرابط يوضح تفاصيل الخدمة من موقع المصرف على الشبكة https://www.alinma.com/wps/portal/alinma/Alinma/MenuPages/RetailServices/Finance/EducationFinancing

([60]) انظر: الشاطبي، **الموافقات** 192/3، الدهلوي، **حجة الله البالغة** 1/ 310.

([61]) انظر: **الموسوعة الفقهية الكويتية** (22/ 284)، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة 1414هـ.

([62]) سورة البقرة، الآية 220.

حرج؛ لعدم ثبات الشكوك، وكثرتها، وفي إعمال قاعدة: "العادة محكمة" مرجع يتحاكم الناس إليه في معاملاتهم، ولولا إعمالها لطالت خصوماتهم، ولوقعوا في الحرج، وفي إعمال قاعدة "المشقة تجلب التيسير" رفع لحرج المشقة غير المعتادة، وكذلك في إعمال قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" حماية لحياة

الناس من الضرر الذي يوقعهم في الحرج، قال ابن العربي: "ولو ذهبت إلى تعديد نعم الله في رفع الحرج لطال المرام"[63]، فرفع الحرج "من أعظم مقاصد التشريع"[64].

والمقصود برفع الحرج إزالة المشقة الزائدة عن المعتاد، وذلك بمنع وقوع أو بقاء ما أوقع على العبد مشقة زائدة عن المعتاد، على بدنه أو على نفسه، أو عليهما معًا في الدنيا والآخرة، غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير مساو له أو أكثر منه على العباد بمنع حصوله ابتداءً، أو بتخفيفه[65]، والأدلة على رفع الحرج، والتيسير، والتخفيف، ونفي التكليف بما ليس في الوسع كثيرة؛ منها قول الله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[66]، وقوله تعالى: ﴿**مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[67]،وقوله: ﴿**يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[68]، وقوله:﴿**يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ**﴾[69]، وقوله:﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[70].

فهذه الآيات الكريمة تدل على أن الله قد نفى الحرج في الدين، وأنه لم يُرد سبحانه بعباده إلا اليسر، ولا يكلفهم إلا ما في وسعهم، والآيات التي تدل على رفع الحرج أكثر من أن تحصر.

وذلك عام مطرد؛ إذْ لم يشرع الله عز وجل حكمًا إلا وأوسع الطريق إليه، ويسره حتى لم يبق من دونه حرج

([63]) ابن العربي، أحكام القرآن 3/ 309.

([64]) الجديع، عبدالله بن يوسف الجديع، **تيسير علم أصول الفقه** (ص48)، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ.

([65]) انظر: الباحسين، يعقوب عبدالوهاب الباحسين، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية** (ص25، 38، 48)، دار النشر الدولي، الطبعة الثانية 1416هـ. شبير، محمد عثمان شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية** (ص188)، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى 1426هـ. ابن حميد، صالح بن عبدالله بن حميد، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية** (ص47)، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة الأولى 1403هـ.

([66]) سورة الحج، الآية 78.

([67]) سورة المائدة، الآية 6.

([68]) سورة البقرة، الآية 185.

([69]) سورة النساء، الآية 28.

([70]) سورة البقرة، الآية 286.

ولا عسر[71].

وكذلك قد ورد من السنة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام من الأدلة الدالة على التيسير

والسماحة ما تنوء بحمله الدوواين، ومنها قوله ε: **"أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ"**[72]. وعن أبي هريرة τ عن النبي ε قال: **"إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ"**[73]. وعن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: **"مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ε بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ ε لِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ، فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ بِهَا"**[74].

والأدلة متوافرة في هذا وتدل دلالة قاطعة على أن دين الله يسر، وأن الحرج مناقض لليسر، مناقض للحنيفية السمحة، فإذا كان مناقضًا لهما فهو نقيض للدين، ولما يحبه الله ويرضاه، والله لا يأمر به، والنبي ε لا يختاره، وهو أبعد الناس عنه، وكل أوامره صلوات ربي وسلامه عليه يراعي فيها التوسيع على الأمة، وعدم المشقة ولا يحبها لهم أبداً، ويحب لهم التيسير دائماً؛ ولذلك جاءت شريعته سمحة سهلة[75]، قال الشاطبي: "إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"[76].

وكذلك الرخص الشرعية كلها أدلة على أن الحرج مرفوع عن هذه الأمة، "كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعا على مطلق رفع الحرج والمشقة"[77].

والتطبيقات في هذا المقصد العظيم متكاثرة متناثرة، أكتفي هنا ببعض الأمثلة في باب المعاملات المالية، ولعل أولى هذه التطبيقات التي يتجلى فيها هذا المقصد؛ أن الأصل في العقود والمعاملات المالية الحل

([71]) الطوفي، سليمان عبد القوي الطوفي، **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية** (104/2)، تحقيق: حسن بن عباس قطب، دار الفاروق الحديثة، القاهرة.

([72]) أخرجه البخاري معلقاً في "صحيحه" (1 / 17) برقم: (39) (كتاب الإيمان، باب الدين يسر).

([73]) أخرجه البخاري في "صحيحه" (1 / 17) برقم: (39) (كتاب الإيمان، باب الدين يسر).

([74]) أخرجه البخاري في "صحيحه" (4 / 189) برقم: (3560) (كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم)، ومسلم في "صحيحه" (7 / 80) برقم: (2327) (كتاب الفضائل، باب مباعدته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للآثام واختياره من المباح أسهله).

([75]) انظر: الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، **إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد** (1/ 312)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1423هـ.

([76]) الشاطبي، **الموافقات** 1/ 520.

([77]) الشاطبي، **الموافقات** 212/2.

والإباحة[78]، لا الحظر والمنع؛ إذْ إن المنع طارئ لأسباب مبينة معقولة المعنى والغاية.

ومن الفروع والأحكام المندرجة تحت هذا المقصد: إباحة عقد السلم كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: "**قدم النبي ρ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: من أسلف في شيء ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**".[79]، وكذلك عقد الحوالة؛ فعن أبي هريرة τ أن رسول الله ρ قال: "**مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع**"[80]، وإباحة بيع الصبرة جزافاً مع جهالة قدرها تيسيراً ورفعاً للحرج[81]، والرخصة في بيع العرايا؛ فقد ثبت من حديث زيد بن ثابت ψ: "**أن رسول الله ρ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا**"[82]، وهذا من الأدلة على العفو عن يسير الغرر؛ فاليسير معفو عنه في باب الغرر والغبن ونحوه رفعاً للمشقة وطلباً للتيسير، والفروع لهذا الحكم كثيرة جداً منها على سبيل المثال جواز بيع البقول؛ قال ابن قدامة: (وجملة ذلك أنه إذا باع ثمرة شيء من هذه البقول لم يجز إلا بيع الموجود منها دون المعدوم وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وقال مالك: يجوز بيع الجميع؛ لأن ذلك يشق تمييزه فجعل ما لم يظهر تبعا لما ظهر كما أن ما لم يبد صلاحه تبع لما بدا)[83].

والعقل السليم مفطور على عدم التناقض، فلو كان الشارع قاصدًا للمشقة والحرج لما كان مريدًا لليسر والتخفيف، وذلك باطل عقلًا[84]، وقد أجمع علماء المسلمين منذ عهد الصحابة إلى يوم الناس هذا على

([78]) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، **المبسوط** (20/ 72)، (20/ 135- 136)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، طبعة عام 1414هـ. الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، **الأم** (4/ 5)، دار المعرفة، بيروت 1410هـ. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، **الاستذكار** (6/ 419)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ. **المغني** (8/ 127)، **إعلام الموقعين** (1/ 259)، البورنو، محمد صدقي البورنو، **موسوعة القواعد الفقهية** (1/ 436)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1424هـ.

([79]) أخرجه البخاري في "صحيحه" (3 / 85) برقم: (2239) (كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم)، ومسلم في "صحيحه" (5 / 55) برقم: (1604) (كتاب البيوع، باب السلم).

([80]) أخرجه البخاري في "صحيحه" (3 / 94) برقم: (2287) (كتاب الحولات، باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة)، ومسلم في "صحيحه" (5 / 34) برقم: (1564) (كتاب البيوع، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة)، واللفظ لمسلم.

([81]) ابن قدامة، المغني 4/ 93.

([82]) أخرجه البخاري في "صحيحه" (3 / 76) برقم: (2192) (كتاب البيوع، باب تفسير العرايا)، ومسلم في "صحيحه" (5 / 13) برقم: (1539) (كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا).

([83]) ابن قدامة، **المغني** 4/ 70.

([84]) المرجع السابق، عثمان شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية** ص195.

أن الحرج مرفوع عن هذه الأمة، ولم يعلم في ذلك مخالف[85]، والبراهين على رفعه عن هذه الأمة كثيرة، قال الشاطبي: "إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"[86].

وبناءً على هذا الأصل الأصيل؛ فإنه يكون لزاماً على كل من تصدى للتمويل وأخص من ذلك التمويل الإضافي الذي تظهر فيه الحاجة والعوز؛ أن يتحرى رفع الحرج عن المستفيدين والنأي بهم أن يقع هو وإياهم في دركات من الأذى قد رفعها الله عنهم وطهرهم منها تطهيراً، وأي حرج أعظم أذىً ومشقة مما يُخاف منه الوقوع في الربا؛ إذْ إن الإضافة في التمويل وإعادته مظنة الوقوع في الربا وهو أعظم ما حذَّر الشارع الحكيم منه في باب الأموال، بل جاءت النصوص فيه متضمنة من الألفاظ المهددة والمتوعدة بالحرب والويل الشديد العاجل ما لم يأت في مثله، وقد جاء في هذا قوله I: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ}**[87]، وهذا من أعظم ما يتعاون المسلمون كافة على نبذه ونفيه، والابتعاد عنه غاية البعد لئلا يلحقهم شيء من غباره وأثره، حتى يسير الربا لم يُسلك به مسلك الغرر والغبن بل يسيره وعظيمه سواء، ورفع الحرج في باب الربا يكمن في الفرار منه صغيره وكبيره فرارك من الأسد، والتمسك بمنهج الله الذي نفاه وأبعده؛ فالحرج كل الحرج في التلبس بشيء منه.

والنظام السائد اليوم في عالم الاقتصاد والتمويل هو النظام الرأسمالي، وهو نظام مخالف للشريعة السمحة، وفي غض الطرف عنه أو عن بعض التجاوزات التي بقيت آثارها على بعض المصارف في طور تحوّلها إلى المصرفية الإسلامية حرج بالغ في التعامل معها، وحرج على المسلمين في تأخر نظامهم الاقتصادي وعدم منافسته لهذا النظام المناوئ لنظامهم المتين، وفي إخضاع صيغ التمويل الإضافي وغيره لصيغ التمويل الإسلامي منافسة لهذا النظام الدَّخيل وفك لقيد التبعية للغرب، وفرض للنظام الإسلامي الرَّحب الذي يحتاجه كل من بأقطارها، وهذا ما يفتح للمصارف الإسلامية آفاقاً للمنافسة الشريفة وتحقيق أهدافها وفق الأطر الشرعية, ويكسبها صفة المصداقية.

وهذه النتائج التي ستكتسبها هذه المؤسسات التمويلية من خلال هذه التجارب الحقيقية على أرض الواقع،

([85]) انظر: يعقوب الباحسين، رفع الحرج ص68، عثمان شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية** ص195.

([86]) الشاطبي، **الموافقات** 520/1.

([87]) سورة البقرة، الآية 278- 279.

سيكون لها بالغ الأثر وتكون مخرجاتها ظاهرة للعيان وللعالم أجمع؛ مما يغري الكثير من البنوك التقليدية إلى تعميم هذه الصيغ القائمة على التمويل الإسلامي، ويعطيها الفرصة والدعم الكافي للتوجه للصيرفة الإسلامية وتلبية حاجات الناس وفقًا للشريعة الإسلامية، وفي ذلك رفع للحرج الذي يصيب من ابتُلِي من

المسلمين بالتعامل مع هذه البنوك، ويرفع كذلك الحرج عن المستثمرين بتقليل المخاطر التي يواجهونها بسبب الاعتماد على تلك العقود التمويلية المتخمة بالمخالفات الشرعية.

ولا يجوز التسامح في بيئة محفوفة بالمخاطر، لا سيما في معاملة قد ابتُلِي الناس بها وأصبحت طريقاً مسلوكة، لو تعثروا فيها بمثل هذا المحظور لكان وبالاً عليهم وعلى من خلفهم، فالحرب أجارنا الله منها قد توَّعد بها من خَلَق، وعاقبتها لا محالة الخسران والنكال في العاجل والآجل نعوذ بالله من سوء العاقبة وبئس المصير.

وبهذا تتأكد أهمية كون صيغ التمويل الإضافي وفق التمويل الإسلامي وتعميم تطبيقها وتطويرها؛ لما تحققه من رفع للحرج عن الناس، والتيسير عليهم بما تقدمه لهم من نظام اقتصاد رحيم عظيم، لا يتبع للنظم الغربية، ويجمع لهم بين المصداقية الشرعية، والكفاءة الاقتصادية.

الخاتمة وتتضمن أهم النتائج والتوصيات:

أهم النتائج التي قررها البحث، ما يلي:

- أن المقصود بمقاصد الشريعة العامة: أنها المقاصد التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى.
- مكانة التمويل الإضافي في حياة الناس، وكثرة التعامل به في الآونة الأخيرة؛ مما يستدعي التأكيد على أهمية إظهار محاسنه في كنف الضوابط الشرعية، وذلك من خلال إبراز مقاصد التشريع العامة المتحققة من العمل بالتمويل الإضافي الإسلامي؛ للالتزام به والتمسك بحدوده وضوابطه.
- من المقاصد الشرعية العامة التي يحققها التمويل الإضافي الإسلامي:

1- تحقيق مصالح الخلق.

2- الأخوة والتآلف الاجتماعي.

3- رفع الحرج عن الناس.

- تظهر أهمية التمويل الإضافي في ضوء مقصد تحقيق مصالح الخلق؛ بأن المصلحة المتحققة من

التمويل الإضافي في ظلِّ التمويل الإسلامي تعتبر من المصالح المرسلة وهي ملائمة لمقصود الشارع، وهي مصلحة حقيقية ولا يوجد فيها تفويت مصالح أهم منها، بل في تطبيقها تحقيق لأهم المصالح في الحياة الاقتصادية كتقوية اقتصاد الأمة، ومنافسة الاقتصاد الرأسمالي، وإبراز محاسن الدين الإسلامي في النظام الاقتصادي، وتعتبر من حيث قوتها من المصالح الحاجية التي يقع على الناس حرج وضيق في عدم وجودها.

- يتمثل مقصد إشاعة الأخوة والتآلف الاجتماعي في التمويل الإضافي الإسلامي في استحضار هذا المبدأ وتعميمه بين المؤسسات التمويلية؛ إذْ يجدر بها أن ترعى في عملائها حق الأخوة والإحسان، لا أن ترى فيهم مادة خصبة للربح وغنيمة باردة لمضاعفة الأرصدة، لا سيما أن هذا التمويل يغطي احتياجات متجددة وطارئة للأفراد، ولو لم يجد الفرد من يقوم على تلبية حوائجه والقيام معه في أزمته لأنكر نفسه ومجتمعه، وأصبح ينظر بعين العجز وعدم القدرة مما يورث في نفسه الأنانية، ويُغلب في تعاملاته النظرة المادية المقيتة، بل قد تجرُّ الحاجة والعوز بعض الأفراد إلى مهاوي الكسب المحرم أو التعدي على الحرمات لتوفير حاجاته ومتطلباته، وهذا باب لا يخفى ضرره في إذكاء العداوات وإيغار الصدور، وهدم كل صرح متين من صروح المحبة والتآلف والإخاء.
- يتجلى مقصد رفع الحرج عن الناس لكل من تصدى للتمويل وأخص من ذلك التمويل الإضافي الذي تظهر فيه الحاجة والعوز؛ أن يتحرى رفع الحرج عن المستفيدين والنأي بهم أن يقع هو وإياهم في دركات من الأذى قد رفعها الله عنهم وطهرهم منها تطهيراً، وأي حرج أعظم أذىً ومشقة مما يُخاف منه الوقوع في الربا؛ إذْ إن الإضافة في التمويل وإعادته مظنة الوقوع في الربا وهو أعظم ما حذَّر الشارع الحكيم منه في باب الأموال، بل جاءت النصوص

فيه متضمنة من الألفاظ المهددة والمتوعدة بالحرب والويل الشديد العاجل ما لم يأت في مثله.

أهم التوصيات في ختام البحث:

- الرقابة الجادة على المؤسسات التمويلية وما يتبع ذلك من عقوبات صارمة لمحاولة استغلال حاجات الناس من بعض تلك الجهات، والتمويل الإضافي من أظهر أنواع التمويل اللاتي

تتجلى فيها الحاجة.

- الدعوة إلى إنشاء مؤسسات للتمويل البديل لقضاء حوائج من قد لا تسعفهم القوانين في التموُّل من المصارف وكثير من المؤسسات التمويلية كفئة غير العاملين، مما يجعل الحاجة ماسَّة لإيجاد المؤسسات البديلة للقيام بهذا الدور وتلبية الحاجات المختلفة لشرائح من المجتمع يجب القيام بهم وتوفير فرص التمويل الإضافي لهم وغيره من المنتجات التمويلية، والاقتصاد الإسلامي اليوم يتمتع بموروث عظيم من الأدوات التي قامت عليها مؤسسات رائدة من فجر

التاريخ الإسلامي؛ في مقدمة هذه المؤسسات مؤسسة الزكاة التي قامت على فريضة الزكاة، ومؤسسة الوقف.

وصلى وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع.

الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، الخادمي، نور الدين بن مختار، الناشر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، الطبعة الأولى، 1419هـ – 1998م.

أحكام القرآن، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1424هـ.

الإرشاد إلى معرفة الأحكام، السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، مطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، طبعة مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة المملكة العربية السعودية 1411هـ- 1990م، 12/ 492- 493.

الاستذكار، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ.

الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، الطوفي، سليمان عبد القوي الطوفي، تحقيق: حسن بن عباس قطب، دار الفاروق الحديثة، القاهرة.

أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1426هـ.

إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1423هـ.

اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، الحسين، وليد بن علي، دار التدمرية، الطبعة الأولى، 1429هـ.

الاعتصام، الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1412هـ.

إعلام الموقعين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ.

الأم، الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت 1410هـ.

البرهان في أصول الفقه، الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ.

التعيين في شرح الأربعين، الطوفي، سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى 1419هـ.

تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دوزي، نقله إلى العربية ج(1-8) محمد سليم النعيمي، ج(9-10) جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة الأولى، من 1979- 2000م.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387هـ.

تيسير علم أصول الفقه، الجديع، عبدالله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ.

حجة الله البالغة، الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، تحقيق: السيد سابق، الناشر دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة الطبع 1426 هـ - 2005م.

رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى1419هـ.

رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ابن حميد، صالح بن عبدالله بن حميد، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة الأولى 1403هـ.

رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، الباحسين، يعقوب عبدالوهاب الباحسين، دار النشر الدولي، الطبعة الثانية 1416هـ.

سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، الصنعاني، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث، القاهرة.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، مطبعة الإرشاد –بغداد– الطبعة الأولى 1390هـ، 1971م.

صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، الناشر دار طوق النجاة، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.

صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الناشر دار الجيل، بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة 1334 هـ) ترقيم الأحاديث، وفق طبعة (دار إحياء الكتب العربية – القاهرة).

ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، الطبعة الثامنة 1431هـ.

العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي، براهيمي، عبد الحميد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.

الفوائد في اختصار المقاصد، العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر– لبنان، دار الفكر– دمشق، الطبعة الأولى، 1416هـ.

القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، شبير، محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى 1426هـ.

مبادئ التمويل، طارق الحاج، الناشر دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2016م.

المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، طبعة عام 1414هـ.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع

الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ.

المستصفى، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413هـ.

مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة السادسة 1414هـ.

المصالح المرسلة وأثرها في المعاملات، العمار، عبد العزيز بن عبد الله، دار كنوز أشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى 1431هـ.

معجم اللغة العربية المعاصرة، عمر، أحمد مختار عبد الحميد، بمساعدة فريق عمل، الناشر دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2008م.

معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، الجمعة، علي بن محمد، الناشر مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 2000م.

المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، طبعة عام 1388هـ.

المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، الخليفي، رياض منصور، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م 17، ع1، 1425هـ – 2004م.

مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1418هـ- 1998م.

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الفاسي، علال، تحقيق: إسماعيل الحسني، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى 1432هـ.

مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، محمد الطاهر، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية 1421هـ.

مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، عبد الرحمن تركي، ترجمة وتحقيق: عبدالصبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ.

المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 1419 هـ.

الموافقات، الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، تحقيق: مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفان،

القاهرة، الطبعة الثانية 1427هـ.

الموسوعة الفقهية الكويتية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة 1414هـ.

موسوعة القواعد الفقهية، البورنو، محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1424هـ

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

ALTADABIR ALAIHTIRAZIAT: DIRASAT BAYN ALSHRYET WALQANUN

التدابير الاحترازية: دراسة بين الشريعة والقانون

خالد موسى العائب

أ.د أسد محمد موانزى

كلية العلوم الإسلامية/ جامعة المدينة العالمية

starwefat78@gmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 12/6/2017
Received in revised form 5/7/2017
Accepted 18/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

The punishment was the main picture of the criminal penalty for a long period of history, and with the development of punitive thought, the picture became clearer about the inability of punishment to combat crime. The purpose of the criminal punishment was not to punish convicted criminals, but rather to rehabilitate those sentenced, Precautionary measures, based on the above; the problem of the study is based on the main question: what are the precautionary measures in Islamic law and Libyan law? The importance of the study has not been addressed in this way in the previous studies regarding the Islamic law and the Libyan law. The precautionary measures have been dealt with in the books of the Penal Code and not in depth in this particular and specific part, and have not been linked to Islamic Sharia In this context. The study aims to identify the precautionary measures in the Islamic Shari' a and the measures stipulated in the Libyan Penal Code No. 16 of 1960 and its amendments, clarify the types of measures and specify the rules to which the precautionary measures are subject and the differences and similarities between the Islamic law and the Libyan law. It is based on the interpretation of the status quo (ie what is being) and the description of the phenomenon studied, as well as the method of inductive and comparative, and the research reached several results, the most important of which precautionary measures new penal system appeared with the school status after observation Lack of traditional sanctions. However, its concept is rooted in the Islamic jurisprudence, and the

precautionary measures are exceptionally desirable for their nature, especially their conditions, and the scope of their application, called for justice, and the promotion of evil and bringing interests to achieve the purposes. The primary purpose and purpose of precautionary measures is private deterrence and not to justice and public deterrence.

الملخص

مثلت العقوبة الصورة الرئيسة للجزاء الجنائي لفترة طويلة من التاريخ، ومع تطور الفكر العقابي صارت الصورة تتضح حول عجز العقوبة عن مكافحة الجريمة، ولم تعد الغاية من العقاب الجنائي هو إيلام المجرمين المحكوم عليهم بل صارت الغاية في فكرة إعادة تأهيل هؤلاء المحكوم عليهم وهو ما أطلق عليه التدابير الاحترازية. ترتيبا على ما سبق ترتكز إشكالية الدراسة على السؤال الرئيس ألا وهو ما هي التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون الليبي، حيث أهمية الدراسة لم يتم تناول هذا الموضوع بهذه الطريقة في الدراسات السابقة فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية والقانون الليبي، وقد تم تناول التدابير الاحترازية من ضمن كتب قانون العقوبات وبدون تعمق في هذه الجزئية بشكل خاص ومحدد، ولم يتم ربطها فيما سبق بالشريعة الإسلامية وما تضمنته من حوافز في خلال هذا السياق. وتهدف الدراسة إلى التعرف على نشأة التدابير الاحترازية وتطورها التاريخي، وتوضيح ماهي التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، واعتمد البحث على المنهج الوصفي والتحليلي الذي يعتمد على تفسير الوضع القائم (أي ما هو كائن) ووصف الظاهرة المدروسة، وتوصل البحث إلى عدة نتائج كان من أهمها إن التدابير الاحترازية منظومة جزائية جديدة ظهرت مع المدرسة الوضعية بعد ملاحظة قصور العقوبات التقليدية. إلا أن مفهومها متجذر في الفقه الإسلامي، وإن التدابير الاحترازية استحسان استثنائي من العقوبة لطبيعتها وخصوص شروطها، ومجال تطبيقها، دعت إليه العدالة، ودفع المفاسد وجلب المصالح لتحقيق المقاصد. إن الغرض والهدف الأساسي من التدابير الاحترازية هو الردع الخاص

كلمات مفتاحية:

1- **التدابير الاحترازية**

2- **الشريعة**

3- **القانون**

المـقدمة:

إن عملية مكافحة الجريمة ووقاية المجتمع من وقوعها هي غاية لا يمكن تحقيقها بعقاب مرتكبها فحسب، فالعقوبة لا تفي وحدها تلك الغاية في كثير من الأحيان، والشاهد على ذلك الزيادة المستمرة في وقوع الجريمة وارتفاع معدلات العودة لها. هذا يدل على محدودية وقصور العقوبة في مواضع متعدد من الإيفاء بغاية حماية المجتمع، ومن هنا جاء البحث والتفكير في وسيلة أخرى لمكافحة الجريمة والإجرام وتلافي مواطن القصور، فكانت تلك الوسيلة متمثلة في التدابير الاحترازية، فصارت مكملة للعقوبة،،ترتيبا على ما سبق ترتكز إشكالية الدراسة على السؤال الرئيس الا وهو ما هي التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون الليبي، حيث أهمية الدراسة لم يتم تناول هذا الموضوع بهذه الطريقة في الدراسات السابقة فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية والقانون الليبي، وقد تم تناول التدابير الاحترازية من ضمن كتب قانون العقوبات وبدون تعمق في هذه الجزئية بشكل خاص ومحدد، ولم يتم ربطها فيما سبق بالشريعة الإسلامية وما تضمنته من حوافز في خلال هذا السياق. وتهدف الدراسة إلى التعرف على، واعتمد البحث على المنهج الوصفي والتحليلي الدي يعتمد على تفسير الوضع القائم (أي ما هو كائن) ووصف الظاهرة المدروسة، وتوصل البحث إلى عدة نتائج كان من أهمها إن التدابير الاحترازية منظومة جزائية جديدة ظهرت مع المدرسة الوضعية بعد ملاحظة قصور العقوبات التقليدية. إلا أن مفهومها متجذر في الفقه الإسلامي، وإن التدابير الاحترازية استحسان استثنائي من العقوبة لطبيعتها وخصوص شروطها، ومجال تطبيقها، دعت إيه العدالة، ودفع المفاسد وجلب المصالح لتحقيق المقاصد. إن الغرض والهدف الأساسي من التدابير الاحترازية هو الردع الخاص.

مشكلة الدراسة:

التدابير الاحترازية، تسعي للوصول إلى الضمانات التي شرعت من أجلها هذه التدابير والتي تضمن نوع من الحماية أو الإصلاح أوغير ذلك للذات البشرية ونظرة الشريعة الإسلامية لها، ترتيبا على ما سبق تتركز إشكالية الدراسة على السؤال الرئيس آلا وهو: ما هي التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون

الوضعي؟

أسئلة الدراسة:

1- ما **نشأة التدابير الاحترازية وتطورها التاريخي؟**

2-ما ماهية التدابير الاحترازية في الشريعة والقانون الوضعي؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى الأهداف التالية: -

1-**التعرف على نشأة التدابير الاحترازية وتطورها التاريخي.**

2-توضيح ماهية التدابير الاحترازية في الشريعة والقانون الوضعي.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة فيما يلي:

1-لم يتم تناول هذا الموضوع بهذه الطريقة في الدراسات السابقة فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية والقانون الليبي، ولم يتم ربطها فيما سبق بالشريعة الإسلامية وما تضمنته من حوافز في خلال هذا السياق.

2. البحث والدراسة في مدي فاعلية التدابير الاحترازية في مكافحة الجريمة، ومدى الاستفادة منها في الحد من الأفعال التي تعد من الجرائم والوقاية من ارتكابها.

مصطلحات الدراسة

تتناول الدراسة المفاهيم التالية:

1_التدابير الاحترازية: هي جزاء جنائي يتمثل في مجموعة الإجراءات التي يقرّرها القانون ويوقعها القاضي على من تثبت خطورته الإجراميّة بقصد مواجهة هذه الخطورة. [1]

2-**التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية** هي: "أن الله هو المدبر لشؤون عباده لأنه خالقهم فوجب على عباده أن يخضعوا لهذا التدبير لكي يحترزوا من الوقوع فيما نهاهم عنه".(٢)

حدود الدراسة:

وتتمثل في حدود موضوعية وحدود مكانية وزمنية:

أولاً :الحدود الموضوعية:

سيتم دراسة التدابير الاحترازية التي تضمنتها الشريعة الإسلامية، والتدابير الاحترازية المنصوص عليها في قانون العقوبات الليبي، وتتضمن الدراسة دراسة النظرية العامة للتدابير الاحترازية، ومفهوم التدابير الاحترازية، وما نص عليه قانون العقوبات الليبي رقم 16 لسنة 1960 وتعديلاته من تدابير احترازية.

ثانياً :الحدود المكانية والزمنية:

تتطرق هذه الدراسة إلى النظر فيما تضمنته الشريعة الإسلامية حول التدابير الاحترازية، والتدابير الاحترازية المنصوص عليها في قانون العقوبات الليبي رقم 16 الصادر سنة1960 م وتعديلاته، إذا فالدراسة متعلقة بقانون محدد وهو قانون العقوبات الليبي وما تضمنه من تدابير احترازية ونظرت الشريعة الإسلامية لهذا الأمر.

---

[1] القهوجي، علي عبد القادر، **علم الإجرام وعلم العقاب**، ط1، ص214

(2) إبن الجوزي. صيد الخاطر تحقيق خالد ط 1 ص285

منهج الدراسة:

أما المنهج المتبع في كتابة هذه الدراسة فقد اتبع الباحث المنهج الوصفي الذي يعتمد على تفسير الوضع القائم (أي ما هو كائن) ووصف الظاهرة المدروسة، وهذا الأمر ينطبق على هذه الدراسة من حيث دراسة القوانين التي تنص على التدابير الاحترازية، وتصويغها لتطبيقها على الأفعال المعاقب عليها، والنظر في المبادئ المتبعة لفرضها والضمانات الناتجة عنها. والمنهج التحليلي الدي انتقل فيه من الجزءالى الكل.

الدراسات السابقة:

قد تمت الإشارة إلى موضوع التدابير الاحترازية في قانون العقوبات ضمن مؤلفات علم الإجرام والعقاب وبعض الأخر ضمن مؤلفات قانون العقوبات، ولكن لم يتم دراستها منفصلة عن الجرائم أو عن أساليب العقاب، لذا كانت الدراسات ينقصها التعمق في تحليل هذه الجزئية، وكذلك التعمق في دراستها من حيث قانون العقوبات الليبي، وكذلك ربطها بالشريعة الإسلامية، فمعظم الدراسات كانت مختصرة ولم تتعمق في الموضوع ولم تقم بعرضه بطريقة جيدة، ومن ضمن بعض الدراسات الأتي:

1. رسالة ماجستير بعنوان: التدابير الاحترازية وتأثيرها على الظاهرة الإجرامية، نور الهادي المحمودي، 2011، جامعة الحاج خضر، الجزائر.

قد تناول النظرية العامة للتدابير الاحترازية، وكذلك في الظاهرة الإجرامية ليربطهم ببعضهم، وقد درسهم من حيث قانون العقوبات لدولة الجزائر وموقف المشرع الجزائري من ذلك. وتوصل لعدة نتائج أهمها:

– التدابير الاحترازية هي مجموعة من الإجراءات العلاجية يرصدها المشرع ويستعملها القاضي لمواجهة أشخاص أو أشياء ذو خطورة.

– أن المشرع الجزائري قد طبق مبدأ المساواة بين العقوبة والتدابير غير أن ما لم يحسنه المشرع الجزائري هو أنه قيد السلطة التقديرية للقاضي في تطبيق التدابير فعددها على سبيل الحصر بموجب المواد 19 و21 و22 من قانون العقوبات الجزائري 06/23، والمادة رقم 49 من قانون الإجراءات الجزائية فيما يخص التدابير الخاصة بالأحداث ولا يجوز بأي حال من الأحوال الخروج من هذه القائمة.

إلا أن الدراسة الحالية تتميز عن دراسة المحمودي، في مقارنة التدابير الاحترازية بقانون العقوبات الليبي، وكذلك الدراسة الحالية تمنح التدابير الاحترازية من منظور الفقه الإسلامي تفصيلاً أكثر شمولاً وعمق.

2. فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية (دراسة مقارنة)، العمري، عيسى، والعاني، محمد شلال، 2010م، دارالمسيرة للطباعة والنشر، كتاب منهجي.

حرص مؤلفي هذا الكتاب على أن يكون ما يتضمنه مثال لجل القوانين العربية مقارنة بفقه العقوبات في الشريعة الإسلامية، وذلك لطبيعة هذا الكتاب كمنهج عام لطلاب القانون، وبالتالي كان نصيب التدابير الاحترازية ضئيل بحيث لم يتجاوز عرض مجموعة من التدابير الاحترازية لكل عقوبة وبغير تعمق. وهذا ما يميز الدراسة الحالية عن دراسة العمري والعاني، كونها (أي الدراسة الحالية)، أكثر تخصص من حيث التدابير الاحترازية والقانون الليبي.

3. موجز في علم الإجرام والعقاب، كتاب لإسحاق إبراهيم منصور، 1991م. الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

تمثل موضوع هذا الكتاب في دراسة علم الإجرام والعقاب كعلم من علوم المساعدة في رسم السياسة الجنائية، وتناول الكتاب العديد من المواضيع والتي منها التدابير الاحترازية في الفصل الثاني من الباب الأول بشكل مختصر على مفهومها وشروطها وبدون تعمق في جزئياتها. وعليه تميزت الدراسة الحالية بتوسعها في التدابير الاحترازية في القانون الليبي، وكذلك تفصيلها في الشريعة الإسلامية.

وخلاصة القول إن جل الدراسات التي تناولت التدابير الاحترازية إما كانت مقتصرة على التدابير الاحترازية في منظور الفقه الإسلامي، أو القوانين الوضعية، أو أنها دراسات مقارنة مع قوانين وضعية غير القانون الليبي.

تقسيم الدراسة:

المبحث الأول: نشأة التدابير الاحترازية وتطورها التاريخي.

المبحث الثاني: ماهية التدابير الاحترازية في الشريعة والقانون الوضعي.

النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: نشأة التدابير الاحترازية وتطورها التاريخي

لا يمكن إنكار حقيقة أن الظاهرة الإجرامية مرتبطة كل الارتباط بظهور التجمعات الإنسانية، وكانت ولازالت تعد تلك الظاهرة من منغصات الحياة، لذلك فهي دائماً محل اهتمام الباحثين في مختلف المجالات، والكل يبحث عن إيجاد سبل ناجعة لمكافحتها والتقليل من حدوثها في المجتمع من خلال معرفة عوامل ودوافع وجودها ومن ثم تقرير الجزاء المناسب لكل حادثة. [2]

واستمر البحث أقصى من العقوبة لمواجهة الظاهرة الإجرامية بالوقاية منها، ما أدى إلى نشأة التدابير الاحترازية (التدابير الوقائية)، كإحدى صور الجزاءات الجنائية. عليه فإن هذا المبحث يسعى إلى سبر غور التطور التاريخي لمفهوم التدابير الاحترازية.

المطلب الأول: التدابير الاحترازية في العصور والقوانين القديمة:

كما سلف الذكر بإن العقوبة كانت الصورة الأساسية للجزاء الجنائي، والتي ظهرت منذ نشأة التجمعات الإنسانية، حتى أنها تمثلت في كثير من الأحيان بأشكال من الانتقام بلغ من القسوة والعنف درجاته القصوى، فكانت مثلاً عقوبة ربط المحكوم عليه في قارب ودفعه إلى البحر دون أن يعلم عنه أحد، أو إعدام المحكوم عليه بالحرق، أو تكسير أضلاعه على عجلة دائرية وغير ذلك الكثير. [3]

اعتبرت الأسرة أقدم أشكال التكوين الاجتماعي وانطلاقة التطور، ونظراً لبساط التركيبة فكان العقاب غريزيا يتولى فيه المجني عليه الانتقام بنفسه من الجاني، ثم تطور تكوين الأسرة إلى مجتمع العشيرة والقبيلة فصارت تأتمر بأمر شيخها أو أميرها، وترتب على هذا التطور زيادة عدد الجرائم وظهور أنواع أخرى منها، وظهر الانتقام والعقاب الفردي ثم انتقل إلى انتقام عام أو جماعي، حتى ظهرت الحاجة الملحة لتنظيم العقاب وفرض ضرورة لوجوده وقيوداً عليه. [4]

---

[2] المحمودي، **التدابير الاحترازية وتأثيرها على الظاهرة الإجرامية**، رسالة ماجستير، ص2.

[3] بهنام، **دور التدابير الاحترازية في ردع المجرم وحماية المجتمع**، المجلد 11، العدد 1، ص 12.

[4] المجالي، **شرح قانون العقوبات القسم العام**، د.ط، ص 20.

والمتتبع لذلك التاريخ من القوانين يجد أن هناك بعض من العقوبات تمثل شكلاً من أشكال التدابير الاحترازية والتي نصت عليها العديد من النظم القانونية القديمة، كتشويه وجه المرأة الزانية في مصر، كما طبق الفراعنة نظام النفي إلى الواحات لاعتقادهم بإن الجنون من الأرواح الشريرة التي تستحوذ على البشر مما يشكل خطر على بقية المجتمع.[5]

كما أن لدى القوانين الرومانية عدداً من النصوص التي تضمنت التدابير الاحترازية، مثل التعامل مع الأحداث بمراعاة سنهم، نفي الخطرين وسيئ السمعة. [6]

المطلب الثاني: التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بمنهاج رباني استمد دستوره من القرآن الكريم وتمثل تطبيقه في السنة النبوية والسلف الصالح، ولقد وضعت هذه الشريعة حدوداً صارت دستوراً لتنظيم الجزاء والعقاب، ومنها ما شكل نمط من أنماط التدابير الاحترازية السابقة على الجريمة كمنع المجنون من الاتصال بالناس، ونفي المخنثين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وحبس من اشتهر عنه سلوكيات مضرة بمصالح الفرد والمجتمع.

فثبت عن الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه أنه أمر بنفي كلاً من " هيث ومانع" والذي تبث له أنهما مخنثين حفاظاً على المجتمع ووقاية من أي خطر قد يقع، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم. [7] كما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر بنفي " نصر بن حجاج" وابن عمه "أبو ذئب"، وذلك نظراً لكثرة حسنهما وجمالهما والذي من شأنه أن يعرضهما والنساء للفتنة وارتكاب الجرم المحرم. [8]

---

[5] أبو عامر، **قانون العقوبات القسم العام**، د.ط، ص 404.

[6] إبراهيم، **القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن**، د.ط، ص 409.

[7] اخرجه البخاري في صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، 333/10، رقم (5886).

[8] المجدوب، أحمد، **الاتجاهات الحديثة في التدابير الإصلاحية وتقويم الانحراف والمجرمين**، د.ط، ص 12.

ومن جانب أخر فإن الشريعة الإسلامية أوردت عدداً من التدابير اللاحقة كتغريب الزاني غير المحصن ونفي قطاع الطرق، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[9]

وأوردت الشريعة الإسلامية أيضاً تغريب الزاني غير المحصن لمدة عام كما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في من زنى ولم يحصن بالنفي لمدة عام،[10] وأوردت الشريعة الإسلامية بنص القرآن الكريم

بحبس المرأة التي ارتكبت الفاحشة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾. [11]

طلب الثالث: التدابير الاحترازية في المدارس والقوانين الوضعي

اتجه المفكرون والفلاسفة في القرن الثامن عشر إلى وضع مجموعة من المبادئ التي يكون لها دور في تطوير الأنظمة العقابية وعصرنتها، وذلك لما أثارته العقوبة في العصر القديم من قسوة ووحشية. وكان من أبرز هؤلاء الفلاسفة مونتسكيو الذي ذكر في كتابه روح القوانين عن آرائه وشن فيه هجوم على العقوبات الوحشية السائدة في فرنسا في ذاك العصر، وأيد فكرة الفصل بين السلطات في الدولة. وتلاه جون جاك روسو بكتابه العقد الاجتماعي المتضمن على النقد الشديد والصريح للعقوبات التي سادت عصره، وأورد مبدأ أساس الدولة في العقاب مفاده تنازل الأفراد عن بعض حرياتهم وحقوقهم للجماعة في سبيل المحافظة على الجزء الأكبر والأهم من تلك الحريات والحقوق. [12]

وبتوالي ظهور هؤلاء الفلاسفة ظهرت العديد من المدارس المختلفة للتجريم والعقاب، وفي هذا الصدد سنستعرض تلك المدارس: –

---

[9] سورة المائدة: الآية 33.

([10]) اخرجه البخاري في صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف والسارق والزاني، 938/2 رقم (2506).

[11] سورة النساء: الآية 15.

[12] حسني، **علم العقاب**، د.ط، ص 66.

1. **المدرسة التقليدية:** تأسست هذه المدرسة على يد الفيلسوف الإيطالي بيكاريا ومن أنصارها العالم الألماني فويرباخ والفيلسوف كانط والإنجليزي بنتام.

أصدر بيكاريا كتابه في الجرائم والعقوبات عام 1764 وتضمن المبادئ التي ينبغي أن يقوم عليها القانون الجنائي ومن أهمها مبدأ حرية الاختيار وشرعية الجرائم والعقوبات والوظيفة النفعية للعقوبة. (13)

ويقول بيكاريا في ذلك: "طالما أن الناس متساوون في الحقوق والحريات، فان كلا منهم يتمتع بحرية الموازنة بين الخير والشر، وبين الامتناع عن ارتكاب الجريمة وبين الإقدام على ارتكابها فإذا وقعت الجريمة من شخص يتمتع بالحرية قامت مسؤوليته الجنائية واستحق توقيع العقوبة". (14)

وساهمت هذه المدرسة في تطوير مفهوم العقوبة والتمهيد لظهور التدابير الاحترازية من خلال إقرار مبدأ الشرعية والمساواة بين مرتكبي الجرائم والتخفيف من قسوة العقوبات وتطبيق مبدأ الملائمة بين الجريمة والجزاء.

2. **المدرسة التقليدية الجديدة:** جاءت هذه المدرسة من خلال المبادئ التي أقرتها المدرسة التقليدية ولكنها أضافت مجموعة من المبادئ الجديدة المبنية على دراسة شخصية الجاني والعناية بالظروف المحيطة وأنكرت فكرة المساواة في حرية الاختيار بين جميع الأفراد، حيث بررت ذلك الإنكار بإن حرية الاختيار تختلف باختلاف الأفراد. (15)

3. **المدرسة الوضعية:** جاءت المدرسة الوضعية كرد على النقد الذي وجه للمدرسة التقليدية بشقيها القديم والحديث، والتي يعاب عليها عدم الاهتمام بالمجرم والتركيز على الجريمة فقط، مما دفع أنصار المدرسة الوضعية إلى التركيز على دراسة شخصية المجرم والبحث عن العوامل التي دفعته إلى ارتكاب الجريمة ووضع الجزاء المناسب لكل حالة من الحالات المختلفة. (16)

ويمثل لمبروزو الرائد الأول من رواد المدرسة الوضعية، وانتهى بالدراسات التي قام بها إلى أن المجرم يتميز بصفات عضوية وتكوينية تجعله أشبه بكثير بالإنسان البدائي المتوحش، وأكد أن المجرم هو الذي يحتفظ عن طريق الوراثة بالخصائص

---

(13) عبد الستار، **مبادئ الإجرام والعقاب**، د.ط، ص 257.

(14) الكساسبة، **وظيفة العقوبة ودورها في الإصلاح والتأهل**، ط1، ص 19.

(15) محمد، **قانون العقوبات القسم العام**، د.ط، ص 542.

(16) المحمودي، مرجع سابق ذكره، ص12.

البيولوجية الخاصة بالإنسان البدائي فتدفعه إلى ارتكاب الجريمة، فالمجرم مجبر على ارتكاب الجريمة نتيجة تأثره بالخصائص البيولوجية التي تنتقل إليه عن طريق الوراثة وهو ما أطلق عليه لمبروزو المجرم بالميلاد أو الفطرة. [17]

وأنكرت المدرسة الوضعية مبدأ حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية، واستبعدت الأخذ بمبدأ المسؤولية الأخلاقية أو التأديبية استبدلت ذلك بمبدأ الحتمية والجبرية، وهي بذلك تعني أن المجرم ليس حرا في الإقدام على ارتكاب الجريمة أو الامتناع عن ارتكابها، ولكنه مدفوع إليها حتما نتيجة العوامل الداخلية والخارجية التي تؤثر فيه، واعتبرت أن كل من يرتكب الجريمة يعد مسؤولا عنها سواء كان عاقلا أو مجنونا، ومميزا أو غير مميز. [18]

ونادت المدرسة الوضعية بإحلال فكرة المسؤولية الاجتماعية أو القانونية محل المسؤولية الأخلاقية، وذلك بإخضاع المجرم للمسؤولية الجنائية على أساس الخطورة الإجرامية الكامنة في شخصه، وهذه الخطورة تواجه عن طريق تطبيق التدابير الاحترازية التي يتخذها المجتمع في مواجهة المجرم. [19]

4. **المدارس الوسطية**: أخذت هذه المدارس موقفا توفيقيا أساسا لها لذلك يطلق عليها اسم المدارس الوسطية المعتدلة، حيث قامت بالتوفيق بين الاهتمام بالجريمة ودراسة المجرم ومدى خطورته، والعوامل والظروف التي دفعته إلى ارتكاب الجريمة، ويمثل هذا الاتجاه المدرسة الوضعية الانتقادية والاتحاد الدولي لقانون العقوبات وحركة الدفاع الاجتماعي.

يعد الاتحاد الدولي لقانون العقوبات الذي أنشئ عام 1880م، محاولة التوفيق بين المبادئ التي جاءت بها المدرسة التقليدية و المدرسة الوضعية، و من أبرز مؤسسيه العالم الإيطالي فون ليست وأدولف برنس والعالم فان هامل، ونظم الاتحاد عددا من المؤتمرات الدولية بدأت عام 1889 ووضعت مجموعة من الأفكار والمبادئ التوفيقية [20] تمثل أهمها ضرورة الإبقاء على العقوبة جزاءً غايته الإنذار والإصلاح والتأهيل، وتطبيق التدابير الاحترازية في حالة عجز العقوبة عن تحقيق غايتها، إلا أنها تشترط تطبيق التدابير بنص قانوني بعد ثبوت ارتكاب الجرم وإصدار حكم قضائي. [21]

---

[17] سليمان، **محاضرات في علم الإجرام**، مطبوعة منهجية، ص81.

[18] المجالي، **المسؤولية الحتمية في فكر المدرسة الوضعية، (دراسة تحليلية)**، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، ص 149.

[19] الجبور، **التفريد العقابي الأردني**، ط1، س 153.

[20] ثروت، **الظاهرة الإجرامية**، د.ط، ص 48.

[21] المحمودي، مرجع سابق ذكره، ص16.

وفي الوقت ذاته أقر أنصار هذا الاتجاه إمكانية اتخاذ التدابير المانعة اتجاه الأشخاص الذين تكشف حالتهم عن خطورة إجرامية ولم يكونوا قد ارتكبوا جرائم بعد كالتشرد والإدمان. [22]

إن أغلب التشريعات الجنائية الحديثة تأخذ بما جاء به الاتحاد الدولي لقانون العقوبات الذي يجمع بين المدرسة التقليدية الجديدة والمدرسة الوضعية بعض المبادئ التي وردت ضمن حركة الدفاع الاجتماعي الحديث من خلال مناداتها بالمسؤولية

الاجتماعية في مكافحة الجرائم قبل وقوعها مثل مكافحة المخدرات وتنظيم حيازة الأسلحة، بالرغم أن حركة الدفاع الاجتماعي تعرضت للعديد من النقد في كونها تسعى لإحلال التدابير الاحترازية محل العقوبة وهو ما رفض تماماً من قبل العديد من المفكرين والفلاسفة. [23]

وتوقف نشاط الاتحاد الدولي لقانون العقوبات بسبب الحرب العالمية الأولى ووفاة مؤسسيه، وحلت محله بعد ذلك الجمعية الدولية للقانون الجنائي التي تأسست عام 1924و مازالت حتى الآن.

المبحث الثاني: ماهية التدابير الاحترازية في الشريعة والقانون الوضعي

تعد فكرة التدابير الاحترازية طفرة نوعية في فكر الجزاء والعقاب والذي اليوم في طريقه نحو الإقرار بعدم نجاعة المؤسسات العقابية (السجن) لفئة معينة من المجرمين، حيث أن هذه الفئة لم يعد تمثل لها المؤسسة السجنية أي دور في الإصلاح والتأهيل. بالإضافة إلى أن مفهوم العقوبة ذاته فقد معناه وغايته مع تلك المجموعة من المجرمين، فقد صار السجن فضاء يوفر لهم من الحرية تفوق ما يلاقونه في الخارج. هذه الظاهرة دفعت منظري الفكر العقابي إلى البحث عن التدابير الإجرائية تتجاوز العقوبة والسجن. [24] وفي هذا المبحث سنعرض لمفهوم مصطلح التدابير الاحترازية من كل مداخلها وجوانبها.

---

[22] الصيفي، عبد الفتاح، **الجزاء الجنائي**، د.ط، ص9.

[23] المحمودي، مرجع سابق ذكره، ص 18.

[24] المحمودي، **التدابير الاحترازية وتأثيرها على الظاهرة الإجرامية**، رسالة ماجستير، ص18.

المطلب الأول مفهوم التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

أولاً: التدابير الاحترازية لغةً:

حتى يكون من السهل الوصول إلى تعريف واضح وجلي لمعنى التدابير الاحترازية في اللغة، توجب علينا وضع تعريف لمعنى كلاً من (التدابير) و (الاحترازية) في اللغة.

معنى التدابير، لغةً: قال ابن منظور ":التدبير في الأمر أن تنظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبير أن يتدبر الرجل أمره، ويديره، أي أن ينظر في عواقبه." [25]

وجاء في لسان العرب " دبر الأمر وتدبره: نظر في عاقبته ومنه التدبير في الأمر: أن ينظر إلى ما تؤول إليه عاقبته... (وهو أيضاً) التفكير فيه".

معنى الاحترازية، لغةً: فهو من مادة حَرَزَ، ومنه الحرز الذي لا يوصل إليه. والحرز الحريز هو الموضع الحصين. [26] فيقال: أحرَزت الشيء أُحرِزُه إحرازاً إذا حفظته وضممته إليك، وصنته عن الأخذ، احترزت من كذا وتحرزت أي توقيته، واحْتَرَزَ منه وتَحَرَّزَ: جعل نفسه في حِرْزٍ منه، وأحْرَزَت المرأة فرجها، أحصنته[27] ، واحترز من كذا أي تحفظ منه. [28]

عليه يمكن تعريف التدابير الاحترازية باعتباره لقباً من الناحية اللغوية فنقول: التدابير الاحترازية هي العواقب التي يحصن منها الإنسان. [29]

---

[25] ابن منظور، **لسان العرب (مادة دبر)**، د.ط، ص 212.

[26] المرجع نفسه، ص 272.

[27] الفيومي، **كتاب المصباح المنير في غريب شرح الكبير**، ط5، ص 257.

[28] الفيروز، **القاموس المحيط (فصل الدال فصل الراء)**، ط2، ص 28.

[29] مناني، **دور التدابير الاحترازية في ردع المجرم وحماية المجتمع**، رسالة ماجستير، ص2.

ثانياً: التدابير الاحترازية اصطلاحاً:

التدبير" إجراء الأمور على علم العواقب"[30]، وهو أيضاً " تقويم الأمر على ما يكون في صلاح عاقبته" [31].

وقال ابن عاشور: " التدبير النظر في عواقب المقدرات وعوائقها لقصد إيقاعها تامة فيما تقصد له محمودة العاقبة والغاية". [32]

والاحتراز هو: ‘‘قلة الغفلة في الأمور والكلام والتيقظ من السقطة كأنه حذر من السقوط". [33] فهو حذر متفطن.

عليه فإنه يمكن تعريف التدابير الاحترازية اصطلاحاً بأنها: التفكير أو النظر في العواقب قصد الحماية والوقاية.

كما يمكن تعريفه بأنه: التفكير في العواقب باللجوء إلى الموضع الحصين للمنعة والوقاية من العودة إلى ما ليس بحصين. [34] فالتدبير الاحترازي مبني على النظر إلى الأمور بنظرة تفادي غير الصالح وتحقيق الوقاية بالتحصن ومعالجة العواقب للحد من تكرارها.

ثالثاً: التدابير الاحترازية باعتبارها علماً:

مصطلح التدابير الاحترازية أو تدابير الأمن أو التدابير الوقائية تعد مصطلح حديث ورد في أواخر القرن التاسع عشر، جاءت به المدرسة الوضعية التي كان لها تأثير كبير. [35]

وانتهجت التعريفات نهجين مختلفين هما: –

الاتجاه الأول: اعتبر التدابير الاحترازية إجراءات وليست جزاء جنائياً. تتخذ لمواجهة الخطورة الإجرامية الكامنة في شخص الجاني.

---

[30] الجرجاني: **التعريفات**، ط 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ص56.

[31] العسكري، **الفروق اللغوية**، د ط، ص 157.

[32] الشوكاني، **فتح القدير**، ط 1، ص 481.

[33] ابن منظور، **لسان العرب (مادة دبر)**، د.ط، ص 222.

[34] بالطيب، فاطمة، **التدابير الاحترازية بين المقاصد الشرعية والتطبيقات القانونية**، رسالة دكتوراه، ص 75.

[35] رفضت المدرسة الوضعية اعتبار العقوبة الوسيلة الوحيدة في كفاحها ضد الإجرام كما كان سائداً عند أصحاب المدرسة التقليدية وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً.

وعلل ذلك بأن " الجزاء يفترض وجود قاعدة قانونية انتهكت إرادياً ". [36] وأضافوا أيضاً أن الجزاء يكون ردعاً والردع لا يتصور من ناقصي الأهلية أو عديميها. [37] فعند هؤلاء التدابير الاحترازية هي ‘‘مجموعة من الإجراءات تواجه خطورة إجرامية كامنة في شخصية مرتكب الجريمة لتدرأها عن المجتمع" [38]

الاتجاه الثاني: ذهب اتباع هذا الاتجاه إلى القول بأن التدابير الاحترازية " جزاء جنائي يستهدف مواجهة الخطورة الإجرامية الحالة لدى الأشخاص لدرئها عن المجتمع"[39] أو هي إجراء فردي قسري لا يحمل معنى اللوم الأخلاقي تنزله السلطة العامة بمن يرجح لديها احتمال ارتكابه جريمة تالية وبهدف القضاء على خطورته الإجرامية"[40]

وردوا على الفريق الأول بأن ليس ثمة مانع من توسيع فكرة الجزاء لتشمل الردع والوقاية وبالتالي يكون الجزاء إما عقوبة أو تدابيراً احترازياً. [41] وهذا الأخير لا يكون جزاء على ذنب وإنما وقفاً على الخطورة الإجرامية في سبيل علاجها وفقاً لسياسة عامة في مكافحة الجريمة.

وعرفوا التدابير الاحترازية بأنها " وسيلة أساسية من وسائل المجتمع في الكفاح ضد الجريمة. ومن هنا تأخذ التدابير معنى الحق للمجتمع الذي يقابله التزام من جانب من توقع عليه بالخضوع لها وعلى هذا الأساس فإن التدابير الجنائية توقع قهراً على ذوي الخطورة الإجرامية بصرف النظر عن إرادتهم ورغبتهم وهذا القهر هو الذي يعطي للتدابير أهم خصائص الجزاء الجنائي".

رابعا: التدابير الاحترازية في الفقه الإسلامي

1. **التدبير في القرآن الكريم:** ورد ذكر التدبير في القرآن الكريم في آيات عديدة من القرآن الكريم والتي سنقتصر على بعض منها: يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾.(42)

---

[36] أبو عامر، محمد زكي، **قانون العقوبات القسم العام**، د ط، (بيروت: الدار الجامعية، 1993م)، ص 412.

[37] حسني، محمود نجيب، **دروس في علم الإجرام والعقاب**، د ط، ص 245.

[38] سليمان، عبد الله، **شرح قانون العقوبات القسم العام (الجزء الجنائي)**، د.ط، ص 60.

[39] بلال، أحمد عوض، **النظرية العامة للجزاء الجنائي**، ط 2، ص 13.

[40] سليمان، عبد الله، المرجع سبق ذكره، ص 62.

[41] أبو عامر، محمد زكي، المرجع سبق ذكره، ص 413.

[42] سورة يونس، الآية 3.

وبالرجوع إلى تفسير هذه الآيات [43]؛ يتبين أن معناها يفيد أنن الله تعالى خلق السماوات والأرض، ولا جدال ف ذلك، وأنه يدبر أمر خلقه جميعاً، بترتيل الأمور في مراتبها على أحكام عواقبها ويصرفه وفق ما يريد، لإثبات أن لهذا العالم قاهر قادر نافذ الحكم بالأمر والنهي والتكليف.

2. التدبير في اصطلاح الفقهاء: قال الأمام ابن قيم الجوزية [44] في كتابه إغاثة اللهفان في معنى التدبير "والمقصود أن سبحانه وتعالى وكل بالعالم العلوي والسفلي ملائكة، فهي تدبر أمر الله بإذنه ومشيئته وأمره، فلهذا يضيف التدبير إلى الملائكة تارة، لكونهم المباشرين للتدبير كقوله تعالى:﴿ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾،[45] والملائكة رسل الله في خلقه وسفراؤه بينه وبين عباده تتنزل بالأمر من عند الله في أقطار العالم وتصعد إليه بالأمر.[46] ويقول ابن عطاء الله السكندري [47] في حكمه العطائية "أرح نفسك من التدبير فما قام به غيرك عندك لا تقم به أنت لنفسك" فالتدبير عمل فكري، وقرار، معناه أن يحدث الإنسان نفسه بأنه بتعامله مع الأسباب قد رتب لنفسه خطة الربح والنجاح وضمن لنفسه النتائج، فالأسباب في نظره خدم تحت سلكانه وأدوات لتدبيره، وعقله هو مفتاح نجاحه ومصدر تدبيره.[48] والتدبير تقدير شؤون تكون عليها في المستقبل مما يخاف أو يرجى.[49]

3. **الاحتراز في القرآن الكريم:** ورد الاحتراز في القرآن بمعنى الحذر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾،(50) وقد أمر الله المؤمنين من أخذ الحذر والحيطة في القرآن الكريم بمواضع متعددة[51] وهي عديدة فمنها نراه عزو جل حذر من مكر المنافقين فقال عز وجل: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[52]

---

(2) تفسير المراغي، أحمد محمد مصطفى، **تفسير المراغي**، ج5، ص 102.

(3) ابن قيم الجوزية، **إغاثة اللهفان**، ج6، ص56

(45) سورة النازعات، الآية 5.

(5) ابن قيم الجوزية، **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان** ج2، ص457_456

(6) ابن عطاء السكندري، **معجم المؤلفين**، ج1، 73_74

(48) البوطي، محمد سعيد رمضان، **الحكم العطائية شرح وتحليل**، ج1، ص 73،74.

(49) زروق، أبي العباس أحمد بن محمد، **شرح الحكم العطائية**، ط1، ص 19.

(50) سورة النساء، الآية 71.

(51) ابن حميد، صالحين عبد الله وآخرون، **موسوعة النعيم في مكارم أخلاق رسول الكريم**، ج4، ص 1554.

(52) سورة المنافقون، الآية 4.

4. **الاحتراز في اصطلاح الفقهاء:** قال الإمام ابن الجوزي؛[53] في معنى الاحتراز "ينبغي الاحتراز من كل ما يجوز أن يكون ولا ينبغي أن يقال: الغال سلامة، فالنظر إلى العواقب وفيما يجوز أن يقع شأن العقلاء، فأما النظر في الحالة الراهنة فحسب حالة الجهلة الحمقى".[54]

من خلال عرضنا لمعنى التدابير في القرآن وعند الفقهاء ومثل للاحتراز، نستطيع أن نقول: التدابير الاحترازية في الفقه الإسلامي هي: "أن الله هو المدبر لشؤون عباده لأنه خالقهم فوجب على عباده أن يخضعوا لهذا التدبير لكي يحترزوا من الوقوع فيما نهاهم عنه".

خامسا: التدابير الاحترازية في القانون

لم تعرف التشريعات الوضعية التدابير الاحترازية حتى القانون الليبي منها، بل ترك أمر التعريف بالتدابير الاحترازية إلى الاجتهاد الفقهي. فلقد جرت محاولات فقهية عديدة للتعريف بالتدابير الاحترازية متخذة من الخطورة الإجرامية التي يمثلها الجاني مناطاً للتعريف بالتدبير،[55] وهذه بعض التعاريف للفقهاء:

يعرفه الدكتور رمسيس بهنام: "هي إخضاع المحكوم عليه لطب جنائي أو نفساني أو لتحفظ في سبيل الحيلولة دون عودته من جديد للجريمة".[56]

ويعرفه الدكتور عبد الله سليمان: "التدابير معاملة فردية قسرية ينص عليها القانون لمواجهة الخطورة الإجرامية لدى الأشخاص منعاً من ارتكاب الجريمة والدفاع عن المجتمع ضد الإجرام".[57]

ويعرفه الدكتور مأمون محمد سلامة: "التدابير الاحترازية هي إجراءات تخذ حيال المجرم بهدف إزالة أسباب الإجرام لديه وتأهيله اجتماعياً".[58]

---

[53] عمر رضا كحاله، **معجم المؤلفين**، ج5، ص 157.

[54] ابن الجوزي، عبد الرحمن أبو الفرج: **صيد الخاطر**، تحقيق. خالد، ط1، ص285.

[55] سليمان، **النظرية العامة التدابير الاحترازية**، ص 59.

[56] رمسيس، بهنام، **الكفاح ضد الإجرام**، د.ط، ص 230.

[57] سليمان، عبد الله، **شرح قانون العقوبات الجزائري (القسم العام)**، ج2، ص 535.

[58] سلامة، مأمون محمد، **قانون العقوبات (القسم العام)**، ط3، ص 734.

وتعرفه الدكتورة فوزية عبد الستار: "التدبير الاحترازي هو نوع من الإجراءات يصدر به حكم قضاي لتجنيب المجتمع خطورة تكمن في شخصية مرتكب فعل غير مشروع".[59]

ويعرفه الدكتور نجيب محمود نجيب حسني: "التدبير الاحترازي مجموعة من الإجراءات تواجه خطورة إجرامية كامنة في شخصية مرتكب جريمة لتدرأها عن المجتمع.[60]

ولم تخرج التعريفات الأخرى في الفقه إذ أنها تعتبر التدابير الاحترازية مجموعة من الإجراءات وضعت تحت تصرف المجتمع، وتستهدف مواجهة الخطورة الإجرامية التي يمثلها الجاني من أجل وقاية المجتمع من الجريمة.[61]

من خلال ذلك يمكننا وضع تعريف التدابير الاحترازية "بأنها مجموعة من الإجراءات ذات الصفة القضائية تتخذ حيال أشخاص لدرء الخطورة الإجرامية الكامنة في أشخاصهم لحماية المجتمع منهم مستقبلا".[62]

أما عن مفهوم التدابير الاحترازية في القانون الليبي، فرغم أن أحداً لا يستطيع أن ينكر الدور الحيوي الذي تقوم به التدابير الوقائية (كما سميت في مواد القانون الليبي) في مكافحة الإجرام، فإنه يوجد خلاف في الرأي حول تحديد وضعها بالنسبة للعقوبة، وهل من مصلحة المجتمع أن تحل محلها أم يقوم النظامان معاً.

ذهب اتجاه إلى ضرورة استبعاد فكرة العقوبة كجزاء يستند على المسؤولية الأدبية، على اعتبار أنه لا يوجد ما يسمى بحرية الاختيار، فلا يكون هناك معنى للجزاء، ويستخلص عنه بالتدابير الوقائية التي تقووم على فكرة الدفاع الاجتماعي. ونادراً ما يوجد تشريع يأخذ بذلك [63] لأن هذه التدابير لا يمكن أن تحقق وحدها هدف الجزاء، خاصة ما تعلق منه بإرضاء الشعور بالعدالة والردع العام.

لذلك رجحت كفة الاتجاه الذي يرى أن تتخذ التدابير الوقائية إلى جانب العقوبة، لكي تكمل قصورها الذي يعوقها في بعض الأحوال عن تأدية وظيفتها الاجتماعية، كما أنه قد تحل محلها بالنسبة إلى طوائف المجرمين الذين لا يجدي مهم

---

[59] عبد الستار، **مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب**، ط 5، ص 251.

[60] حسني، محمود نجيب، علم **الإجرام وعلم العقاب**، د.ط، ص 245.

[61] سليمان، عبد الله، **النظرية العامة للتدابير الاحترازية**، د.ط، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990م)، ص 59.

[62] حامد، محمد أحمد، **التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، د.ط، (الجرائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1990م)، ص 23.

[63] حسني، محمود نجيب، **التدابير الاحترازية ومشروع قانون العقوبات**، المجلة الجنائية القومية، العدد الأول، 1968م، ص 65.

العقاب. وتأخذ بهذا معظم التشريعات الحديثة فتجمع بين التدابير الوقائية والعقوبة في نظام واحد يخضعان فيه لأحكام عامة، مع تمييز كل منهما بقواعد خاصة تتفق مع طبيعته والغرض منه.

ولكن ليس معنى هذا أن يجمع بينهما في الحكم واحد لمعاملة مجرم بعينه، لأن المجرم كوسيلة إيلام تتعارض مع التدبير الوقائي كوسيلة علاج، مما يتطلب أن يتخذ الحكم أصلحهما وفقاً لما تستدعيه حالة الجاني والظروف المحيطة به (64). ولكن كثيراً من التشريعات تجيز للقاضي وفقاً لتقديره أن يجمع بين العقوبة والتدبير الوقائي بالنسبة لنفس الجاني، وأن يحدد في حكمه أيضاً أيهما يسبق الآخر في التنفيذ كالقانون الإيطالي والقانون السويسري. وهناك بعض التشريعات تشترط تنفيذ العقوبة الأصلية المقيدة للحرية قبل التدبير الوقائي. وهذا ما أخذ به الشارع الليبي حيث نص في المادة 143 عقوبات على أنه "التدبير الوقائي المضاف إلى عقوبة مقيدة للحرية ينفذ بعد قضائها أو انقضائها بشكل آخر". كما تنص الفقرة الثانية من نفس المادة على أنه "وإذا كان التدبير الوقائي مضافاً إلى عقوبة غير مقيدة للحرية فينفذ بعد أن يصبح الحكم بالإدانة نهائياً".

المطلب الثالث: أوجه الشبه والاختلاف حول ماهية التدابير الاحترازية بين الشريعة والقانون

من خلال ما تم عرضه ومناقشته عن مفهوم التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي عموماً والقانون الليبي على وجه الخصوص والمتمثل في قانون العقوبات، وكما يرى المستشار عزت حسنين إن فكرة التدابير الاحترازية، أو التدابير الوقائية التي كانت ثمرة نظرية الدفاع الاجتماعي الحديث، فكرة موجودة في الشريعة الإسلامية منذ اكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان، بل إنها تفوق أفكار المصلحين والفقهاء الوضعيين، والنظام الجنائي الإسلامي عرف التدابير الاحترازية قبل أن تعرفها القوانين الوضعية نجد أن هناك اختلاف في مفهوم التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون وإن تماثلوا في بعض الغايات والأهداف.

لعل هذا الاختلاف منبعه تمام شرع الله وكماله ومنطلق التدابير الاحترازية من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ النفس والمال والعرض والدين. [65]

---

[64] القانون الصادر سنة 1926 واقتصر على التدابير الوقائية، ولكنه عدل عن ذلك في قانون العقوبات الصادر سنة 1958. الدكتور محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني هامش 2 ص 861.

[65] حسين، **النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية بين الشريعة والقانون**، ط1، ص 117.

بشكل عام، فالإجراءات التي تفرضها القوانين الوضعية باعتبارها تدابير احترازية لحماية المجتمع من الجرائم، مثل حجز المجانين والمدمنين في مستشفيات، أو عزل بعض معتادي الإجرام في مؤسسات لإعادة تأهيلهم وإصلاحهم، وتقييد حرية من لديهم خطورة إجرامية بمنعهم من ارتياد الخمارات أو الأماكن التي يمكن أن تشجعهم على اقتراف الجرائم، وكذلك

الحرمان من بعض الحقوق، والمصادرة العينية والإتلاف وإقفال المحلات وغيرها من التدابير الاحترازية، ذلك كله يمكن أن نجد له مثيلا في الشريعة – كما ذكرنا قبل قليل، وعرضنا لذلك بعض الأمثلة – أما ما استحدث من تدابير بسبب التطور العلمي والحضاري العام للإنسانية، فان الشريعة لا تعترض على أي وسيلة يمكنها أن تخدم أهداف السياسة الشرعية من العقاب.

لكن مسالك الشريعة في التدابير الاحترازية والمتمثلة في (قوة الإيمان وقوة الضمير الديني، وبناء مجتمع الفصيلة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحريم إشاعة الفواحش وتشريع العقوبات الرادعة) هي أكثر شمولا وكمالا وفاعلية في الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة وإصلاح المجرمين وتأهيلهم، لأنها عالجت الأسباب والدوافع الذاتية والموضوعية بشكل أكثر شمولا وعمقا، انطلاقا من الجمع بين البعدين الروحي والمادي للإنسان، والتركيز على الأهداف الحقيقية من وجوده واستخلافه ومصيره، ما جعل مفهوم المصالح والمنافع وطبيعتها، وكذلك المضار والمفاسد، تختلف كثيرا بين الشريعة والقوانين الوضعية. وكذلك مفهوم الحقوق الإنسانية، فالشريعة تتحدث عن المصلحة الحقيقية، وتعمل على تحقيقها وحمايتها، والحقوق لديها هبة من الله سبحانه وتعالى، وهي منسجمة مع فطرة الإنسان وأهداف خلقه واستخلافه في الأرض. [66]

وقد اختلف القانون الليبي عن التشريع الإسلامي في كون أن التدابير الاحترازية لابد لها من نص قانوني وحكم قضائي، وأنها تأتي بحكم غير حكم العقوبة، واشتراط تنفيذها بعد انقضاء العقوبة.

الخاتمة:

اولا/ خلاصة الدراسة:

لقد تناول البحث في فصله الأول نشأة التدابير الاحترازية وتطورها التاريخي، حيث بين أنه لا يمكن إنكار حقيقة أن الظاهرة الإجرامية مرتبطة كل الارتباط بظهور التجمعات الإنسانية، وكانت ولازالت تعد تلك الظاهرة من منغصات الحياة، ومن ثم تم عرض التدابير الاحترازية في العصور والقوانين القديمة حيث اعتبرت الأسرة أقدم أشكال التكوين

[66] عالية، سمر، **علم القانون والفقه الإسلامي – نظرية القانون والمعاملات الشرعية**، ط2، (بيروت: دار النيل والفرات، 1985م)، ص 35.

الاجتماعي وانطلاقة التطور، بعدها تناول التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والذي بين أن الشريعة الإسلامية جاءت بمنهاج رباني استمد دستوره من القرآن الكريم وتمثل تطبيقه في السنة النبوية والسلف الصالح، وكان للتدابير الاحترازية في المدارس والقوانين الوضعية آخر ما جاء في المبحث الأول من هذا الفصل، والذي أورد مبدأ أساس الدولة في العقاب مفاده تنازل الأفراد عن بعض حرياتهم وحقوقهم للجماعة في سبيل المحافظة على الجزء الأكبر والأهم من تلك الحريات والحقوق، وبتوالي ظهور هؤلاء الفلاسفة ظهرت العديد من المدارس المختلفة للتجريم والعقاب، تم تعدادها من التقليدية إلى الوسطية، أما ما جاء في الجزء الثاني من الفصل الأول ماهية التدابير الاحترازية في الشريعة والقانون الوضعي وأوجه الشبه والاختلاف بينهما، حيث تعد فكرة التدابير الاحترازية طفرة نوعية في فكر الجزاء والعقاب والذي اليوم في طريقه نحو الإقرار بعدم نجاعة المؤسسات العقابية (السجن) لفئة معينة من المجرمين، فمن التعريف بمعنى التدابير الاحترازية لغة واصطلاحاً، إلى التدابير الاحترازية باعتبارها علماً، كما جاء في مفهوم التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون ابتداء من القرآن الكريم، إلى الاحتراز في اصطلاح الفقهاء، ثم عرّج على التدابير الاحترازية في القانون، حيث تم التطرق إلى التشريعات ابتداء مفهومها من العام وصولاً على مفهومها في القانون الليبي، أما أختتم بأوجه الشبه والاختلاف حول ماهية التدابير الاحترازية بين الشريعة والقانون، وقد اختلف القانون الليبي عن التشريع الإسلامي في كون أن التدابير الاحترازية لابد لها من نص قانوني وحكم قضائي، وأنها تأتي بحكم غير حكم العقوبة، واشتراط تنفيذها بعد انقضاء العقوبة.

ثانيا /نتائج الدراسة:

من خلال ما تم عرضه في الدراسة، يمكن حصر أهم النتائج التي توصلت إليها والمتمثلة في الاتي: -

1. أكدت الدراسة إن التدابير الاحترازية منظومة جزائية جديدة ظهرت مع المدرسة الوضعية بعد ملاحظة قصور العقوبات التقليدية. إلا أن مفهومها متجذر في الفقه الإسلامي. لأن الشريعة اعتمدت على نظرية الفاعل ونظرية الفعل وحددت الأسس والخصائص من أول التشريع. فكانت مراعاة شخصية الفاعل وتأسيس المسؤولية الجنائية على الإدراك والاختيار، فإذا شابت تلك شائبة النقص أو العدم تغري التوصيف وسقطت العقوبة لتعوض بما يناسب من الروادع لأن العبرة بالمضمون وليس بالمسميات.
2. وضحت الدراسة بأن التدابير الاحترازية بأنها شخصية وغير محددة المدة، وتعمل على الردع الخاص، وخاضعة للمراجعة المستمرة، ولأتخضع للظروف المخففة، كما أن التدابير الاحترازية وظيفتها القضاء على الأسباب المباشرة التي تشجع المجرم على الجرم عن طريق العلاج والإصلاح.

3. بينت الدراسة إن من أوجه الاتفاق والمشاركة بين التدابير الاحترازية والعقوبة تمثلها في القسر والإجبار والشرعية والنفعية.
4. ركزت الدراسة إن التدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية أكثر شمولية من القانون الوضعي، حيث أن الشريعة الإسلامية لم تفرض مدة محددة لهده التدابير، وربطت دلك بزوال الخطورة من المجرم في حال كاملي الأهلية ، بينما القانون الوضعي الليبي حدد المدة الزمنية نسبيا لبعض التدابير الاحترازية، وبالتالي فلا يمكن التنبؤ بالوقت الدي يتحقق فيه تأهيل المجرم وإعادة دمجه في المجتمع.

ثالثا / توصيات الدراسة:

استناداً لمجموعة النتائج التي توصلت إليها الدراسة وما استخلصه الباحث، يوصي بالآتي: -

1.العمل على توجيه البحاث على الاهتمام بالدراسات التأصيلية المرتبطة بالمدارس القانونية وموازنتها بالفقه الإسلامي.

2. التركيز على ربط الدراسات الجنائية بفلسفة الجزاء ومختلف العلوم ذات الصلة لأهمية التأصيل والتقعيد.

3. أن يستفيد النظام الجزائي في ليبيا من تطور الفقه القانوني فيما يتعلق بآلية الجمع بين العقوبات والتدابير الاحترازية وبما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وأن يسارع إلى النص عليها خصوصاً وأن الدولة مقبلة على الكثير من المشاكل التي تطورت بتطور العصر وجرائمه المستحدثة والمتجددة.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، أكرم نشأت، القواعد **العامة في قانون العقوبات المقارن**، د.ط، بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، د.ت.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن أبو الفرج: **صيد الخاطر**، تحقيق. خالد، ط1،) بيروت: مؤسسة الرسالة،2004م.)
- ابن القيم، أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، إغاثة **اللهفان من مصايد الشيطان**، ط1، بيروت: دار الفكر،2003م.

- ابن حميد، صالحين عبد الله وآخرون، **موسوعة النعيم في مكارم أخلاق رسول الكريم**، ط4 جدة، دار الوسيلة للنشر والتوزيع،2006م،.
- ابن عطاء السكندري، معجم **المؤلفين**، تراجم مصنفي الكتب العربية، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج1.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان **العرب) مادة دبر**، د.ط،) بيروت: **دار صادر،2004م**، ج 5.
- ابن همام الشوكاني، فتح **القدير**، ط 1،) بيروت، دمشق: دار الكلم الطيب، دار بن كثير،1414هـ، ج 2.
- أبو عامر، محمد زكي، قانون **العقوبات القسم العام**، د ط، بيروت: الدار الجامعية،1993م.
- أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزية، **صيد الخاطر**، تحقيق. خالد، ط1،) بيروت: مؤسسة الرسالة،2004م).
- بالطيب، فاطمة، التدابير **الاحترازية بين المقاصد الشرعية والتطبيقات القانونية، رسالة** دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر: جامعة الجزائر 1، 2014م.
- بلال، أحمد عوض، النظرية **العامة للجزاء الجنائي**، ط 2،) القاهرة: دار النهضة العربية،1997م.)
- البوطي، محمد سعيد رمضان، الحكم **العطائية شرح وتحليل**، د.ط، دمشق: دار الفكر، د.ت، ج1.
- ثروت، جلال، الظاهرة **الإجرامية**، د.ط، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية،1982م.)
- الجبور، خالد سعود، التفريد **العقابي الأردني**، ط1،) عمان: دار وائل للنشر،2009م).
- الجرجاني: **التعريفات**، ط 1،) بيروت: دار الكتب العلمية،1983م.)
- حامد، محمد أحمد، التدابير **الاحترازية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، د.ط، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية،1990م.
- حسني، محمود نجيب، التدابير **الاحترازية ومشروع قانون العقوبات**، المجلة الجنائية القومية، العدد الأول،1968م.

- حسني، محمود نجيب، دروس **في علم الإجرام والعقاب**، د ط، القاهرة: دار النهضة العربية،1988م

- حسين، عزت، النظرية **العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية بين الشريعة والقانون**، ط1، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب،1980م.

- رمسيس بهنام، العقوبة **والتدابير الاحترازية**، المجلة الجنائية القومية، مارس 1968، المجلد الحادي عشر، العدد الأول،.

- زروق، أبي العباس أحمد بن محمد، شرح **الحكم العطائية**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية،2003م.

- سلامة، مأمون محمد، قانون **العقوبات) القسم العام**، ط3، القاهرة: دار الفكر العربي،1990م

- سليمان، بارش، محاضرات **في علم الإجرام**، مطبوعة مقدمة إلى طلبة الماجستير في علم الإجرام وعلم العقاب القاهرة: د.ن،2008م.

- سليمان، عبد الله، النظرية **العامة التدابير الاحترازية**، د.ط، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب،1990م.)

- الصيفي، عبد الفتاح، الجزاء **الجنائي**، د.ط، بيروت: دار النهضة للطباعة والنشر،1972م.)

- عالية، سمر، علم **القانون والفقه الإسلامي – نظرية القانون والمعاملات الشرعية**، ط2،(بيروت: دار النيل والفرات،1985م.)

- عبد الستار، فوزية، مبادئ **علم الإجرام وعلم العقاب**، ط 5، بيروت: دار النهضة العربية،1985م.

- عبد الفتاح الصيفي، الجزاء **الجنائي**، د.ط،) بيروت: دار النهضة للطباعة والنشر،1972م).

- العسكري، أبو هلال: **الفروق اللغوية**، د ط،) بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

- الفيروز، أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس **المحيط فصل الدال فصل الراء، ط2**، القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية،1344هـ، ج 2.

- الفيومي، أحمد بن محمد بن على المقري، كتاب **المصباح المنير في غريب شرح الكبير**، ط5،(القاهرة: المطبعة الأميرية،1922م).

- قايد، أسامة، الأحكام **العامة للنظام الجنائي القسم الأول النظرية العامة للجريمة**، ط2، القاهرة: دار النهضة العربية،1997م.

- القهوجي، علي عبد القادر، علم **الإجرام وعلم العقاب، ط**1، بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر،1986م.

- الكساسبة، فهد يوسف، وظيفة **العقوبة ودورها في الإصلاح والتأهل**، ط1، عمان: دار وائل للنشر والتوزيع،2010م.

- المجالي، نظام توفيق، شرح **قانون العقوبات القسم العام**، د.ط، بيروت: دار الثقافة للنشر والتوزيع،2005م.

- المجدوب، أحمد، الاتجاهات **الحديثة في التدابير الإصلاحية وتقويم الانحراف والمجرمين**، د.ط،) **القاهرة**: د.ن، 1975م .

- **محمد**، عوض، قانون **العقوبات القسم العام**، د.ط، الإسكندرية: منشأة المعارف،2000م.

- **محمودي**، نور الهدى، التدابير **الاحترازية وتأثيرها على الظاهرة الإجرامية**، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجزائر، جامعة الحاج لخضر،2011م.

- المراغي، أحمد محمد مصطفى، تفسير **المراغي**، د.ط،) بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج5.

- مناني، **دور التدابير الاحترازية في ردع المجرم وحماية المجتمع**، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، الجزائر: جامعة الحاج لخضر،2011م.

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

QARA'AT FI FAWAYID MUQADIMAT KITAB GHAYTH ALNAFE LILSAFAQISII

قراءة في فوائد مقدمة كتاب غيث النفع للصفاقسي

الدكتور عبدالستار فاضل خضر النعيمي

جامعة الموصل / كلية الآداب/ العراق

d.alnuaymmy@yahoo.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 97/2017
Received in revised form 2/8/2017
Accepted 12/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

The book "Ghaith Al-Nafie in the Seven Readings" by Imam Ali Al-Nouri Al-Safaksi (Died in 1118 AH) is regarded as one of the considered books in teaching of the Seven Readings of the path “Al-Shatibiyah and Facilitation” in the Islamic world. Al-Safaksi started his book with a wonderful introduction, including ten valuable and useful benefits for those who addressed the science of Readings or teaching the Readings, because of its content of opinions and weightings, valuable information, important guidance, and high ethics, which show his keenness on the performance of the Readings’ fidelity to the shape that Allah loves and wants. This research is a careful review of these benefits and what it contained about Al-Safaksi’s opinions and insights. Its importance is due to the meticulous reading of Al-Safaksi’s statements by contemplation, research and new presentation, which makes Al-Safaksi’s statements more close to the reader's understanding to these benefits, which in fact, are required for the student of Readings’ science.

الملخص

يعد كتاب (غيث النفع في القراءات السبع) للإمام علي النوري الصفاقسي (ت1118هـ) من الكتب المعتبرة في تدريس القراءات السبع من طريق الشاطبية والتيسير في العالم الإسلامي وقد قدم الصفاقسي لهذا الكتاب بمقدمة رائعة ضمنها عشر فوائد قيّمة ونافعة لمن تصدى لعلم القراءات قراءة أو إقراءً؛ لما تحويه من آراء وترجيحات، ومعلومات قيمة، وإرشادات مهمة، وآداب رفيعة يظهر فيها حرصه على أداء أمانة القراءات على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه وهذا البحث قراءة مدققة في هذه الفوائد وما حوت من مباحث وآراء قيمة للصفاقسي تظهر أهميته من كونه قراءة استنباطية من عباراته بالتأمل والتحليل والعرض الجديد الذي يجعلها أقرب إلى فهم القارئ الكريم لهذه الفوائد التي لاغنى لدارس علم القراءات عنها .

مقدمـة:

يُعَدُّ كتابُ (غيث النفع في القراءات السبع) للإمام العلامة سيدي علي النوري الصفاقسي (ت1118هـ) من الكتب المعتبرة في تدريس القراءات السبع من طريق الشاطبية والتيسير في العالم الإسلامي ؛ فمؤلفه من العلماء المحققين في هذا العلم والمتبحرين فيه، وذو غيرة على كتاب الله وقراءاته تبدو في توجيهاته القيّمة للقراءات[1] وردوده الرصينة على من مس القراءات المتواترة بسوء، ولاسيما الزمخشري (ت538هـ) الذي رد عليه طعنه بالقراءات المتواترة في أكثر من موضع[2].

وقد قدم الصفاقسي لهذا الكتاب بمقدمة رائعة ضمنها عشر فوائد قيّمة ونافعة لمن تصدى لعلم القراءات قراءة أو إقراءً، ولطالما رجعت إلى هذه الفوائد بين حين وآخر متأملا فيها، ومعتبرا بها، ومحاولا حمل نفسي على التأدب بآدابها؛ لما تحويه من آراء وترجيحات، ومعلومات قيمة، وإرشادات مهمة، وآداب رفيعة يظهر فيها خُلُق الصفاقسي الرفيع ، وورعه وحرصه على أداء أمانة القراءات على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه.

وهذا البحث قراءة مدققة في هذه الفوائد وما حوت من مباحث وآراء قيمة للصفاقسي تظهر أهميته وأصالته من استنباطاته من عبارات بالتأمل والتحليل والعرض الجديد الذي يجعلها أقرب إلى فهم القارئ الكريم، والله ولي التوفيق.

المبحث الأول :حديث الأحرف السبعة ومعناه:

خصص الصفاقسي الفائدة الأولى بالكلام على حديث الأحرف السبعة والمراد به، فأورد نص الحديث ووصفه بالتواتر، شأنه في ذلك شأن سائر العلماء الذين حكموا عليه بالتواتر بعد أن رأوا اشتهار رواياته وتعدد أسانيده ورواية البخاري ومسلم[3] وغيرهما له بألفاظ متقاربة ذكرها الطبري في مقدمة تفسيره[4]، قال الصفاقسي: ((تواتر عن النبي (ρ) أنه قال: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه"، قاله لعمر لما جاءه بهشام بن حكيم وقد لببه بردائه، أي جعله في عنقه وجرَّه منه لما سمعه يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها له رسول الله (ρ) وكان أولا أتاه جبريل فقال له: "إن الله

(1) كتبت خالدة عمر سليمان رسالتها للماجستير بعنوان (التوجيه اللغوي والنحوي للقراءات في كتاب علي النوري الصفاقسي ت 1118هـ غيث النفع) نالت بها شهادة الماجستير من قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة الموصل ، بإشراف د. عبدالستار فاضل خضرالنعيمي. سنة 2004م.

(2) ينظر :غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري الصفاقسي، تحقيق أحمد محمود الحفيان :53 مثلا ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط2، 2008م.

(3)صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل،: 226/3 دار إحياء التراث العربي، بيروت. د. ت. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج،561/1 ،مطبعة محمد علي صبيح ، مصر. د. ت.

(4) ينظر: جامع البيان، أبو جعفر الطبري: 21/1،، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط4، 1400هـ – 1980 م. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي:78/1، دار الندوة الجديدة، بيروت – لبنان. د. ت.

يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف واحد"، فقال: أسأل الله معافاته ومعونته وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية على حرفين فقال له مثل ذلك، ثم أتاه الثالثة بثلاثة فقال له مثل ذلك، ثم أتاه الرابعة فقال له: "إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرؤا عليه فقد أصابوا"))(5).

ومع أن الحديث متواتر وفي أعلى درجات الصحة إلا أنه كما ذكر الزركشي(ت794هـ) :((لم يأت في معنى هذا السبع نص ولا أثر، واختلف الناس في تعيينها))(6) ، والصفاقسي بعد بيانه أن الحديث متواتر ذكر أن العلماء اختلفوا ((في المراد بهذه الأحرف السبعة على نحو من أربعين قولا، واضطربوا في ذلك اضطرابا كثيرا حتى أفرده العلامة أبو شامة(7) بالتأليف))(8)، ولكن مع هذا الاختلاف والاضطراب ذكر أنهم أجمعوا ـ إلا خلافا لا يُعتدّ به ـ على أمرين:

الأول: أنه ليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبعة أوجه ؛ إذ لا يوجد ذلك إلا في كلمات يسيرة نحو: چ گ چ[9] و چ پ چ[10] و چ ڈ چ[11] و چ هچ[12].

والثاني: أنه ليس المراد بالأحرف السبعة القراء السبعة المشهورين(13).

---

(5) غيث النفع: 11.

(6) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي: 270/1، خرج حديثه وقدم له وعلق عليه مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط1، 1408هـ – 1988م.

(7) يعني بالعلامة أبي شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي المعروف بأبي شامة المتوفى 665هـ ، ويعني بما ألفه كتابه (المرشد الوجيز). فقد قال محققه: (وإن المؤلف مهما ذكر في كتابه من أبواب ومباحث تتصل بالموضوع فإن شرح الحديث المذكور وإثبات علاقته بالقراءات المشهورة هو الغاية الأولى من تأليفه لهذا الكتاب كما بينه المؤلف نفسه) ينظر: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: 665هـ) ، تحقيق: طيار آلتي قولاج : مقدمة التحقيق: 7، الناشر: دار صادر – بيروت: 1395 هـ – 1975 م

(8) غيث النفع: 11.

(9)الأعراف : 111.وينظر أوجه قراءاتها في : معجم القراءات القرآنية ، الدكتور عبدالعال سالم مكرم والدكتور أحمد مختار عمر: 386،387/2، الطبعة الثانية ، 1408هـ ـ 1988م ، مطبوعات جامعة الكويت.

(10)يوسف : 23 وينظر أوجه قراءاتها في : معجم القراءات القرآنية : 158/3 - 161.

(11)البقرة : 97. وينظر أوجه قراءاتها في : معجم القراءات القرآنية : 89/1 ـ 91.

(12)الإسراء : 23. وينظر أوجه قراءاتها في : معجم القراءات القرآنية :316،317/3.

(13) ينظر: غيث النفع: 11، 12.

ثم ذكر عددا من أقوال العلماء في معنى الأحرف السبعة فقال: ((فذهب معظمهم وصححه البيهقي(14) (ت 458هـ) واختاره الأبهري(15) وغيره واقتصر عليه في القاموس(16) إلى أنها لغات))(17). وبين أن أصحاب هذا القول اختلفوا في تعيين هذه اللغات ، فقال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت 224هـ): قريش وهذيل وثقيف وهوازن وكنانة وتميم واليمن، وقال غيره: خمس لغات في أكناف هوازن سعد وثقيف وكنانة وهذيل وقريش، ولغتان على جميع ألسنة العرب. ثم ذكر أقوالا أخرى في معنى الأحرف السبعة فقال: ((وقيل: المراد معاني الأحكام كالحلال والحرام والمحكم والمتشابه والأمثال والإنشاء والإخبار، وقيل: الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر، وقيل غير ذلك))(18). وذكر ما ذهب إليه ابن الجزري(ت 833هـ) الذي يصفه بـ(المحقق)(19)، فقال: ((وقال المحقق ابن الجزري: ولا زلت أستشكل هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر من نيف وثلاثين سنة حتى فتح الله علي بما يمكن أن يكون صوابا إن شاء الله، وذلك أنني تتبعت القراءات صحيحها وشاذها وضعيفها ومنكرها فإذا هو يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف لا يخرج عنها، وذلك إما في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة نحو "البخل"(20) بأربعة، و"يحسب" (21) بوجهين، أو بتغير في المعنى فقط نحو:(يبي□ □ □)[22]، وإما في الحروف بتغير في المعنى لا في الصورة نحو "تبلو

(14) ينظر : شعب الإيمان ،أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي : 353/3 ، 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، 1423 هـ - 2003 م.

(15) لم أعلم من المراد بالأبهري فهناك أكثر من علم بهذا اللقب.

(16) ينظر: القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي : 799/1، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي ،الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ،الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.

(17) غيث النفع: 12.

(18) م، ن: 12.

(19) جعل الصفاقسي هذا الوصف مصطلحا في كتابه فقال : (وإذا قلت المحقق فأعني به الإمام العلامة محقق هذا العلم بلا نزاع بين العلماء أبا الخير محمد بن الجزري الحافظ رحمه الله) .غيث النفع: 30.

(20) وردت هذه اللفظة في القرآن مقرونة بالباء چ ڤ چ النساء : 37 ، الحديد : 24. وقرأها حمزة والكسائي بفتح الباء والخاء، والباقون من السبعة بضم الباء، وسكون الخاء.ينظر غيث النفع : وقرئت أيضا بفتح الباء وإسكان الخاء وبضمهما . ينظر : معجم القراءات القرآنية : 132/2.

(21) في قوله تعالى : چ ڤ چ الهمزة: ٣ (قرأ الشامي وعاصم وحمزة بفتح السين، والباقون بالكسر) . غيث النفع :648.

(22) البقرة: 37.(قرأ المكي بنصب آدم ورفع كلمات، والباقون برفع آدم ونصب كلمات بالكسر؛ لأنه علامة للنصب في جمع المؤنث) . غيث النفع : 70

وتتلو"(23) أو عكس ذلك نحو: "بصطة وبسطة"(24)، أو بتغييرهما نحو أ"شد منكم ومنهم"(25)، وإما في التقديم والتأخير نحو "فيقتلون ويقتلون"26)،أو في الزيادة والنقصان نحو: "وأوصى ووصى"27)، فهذه سبعة أوجه لا يخرج الاختلاف عنها، ثم رأيت أبا الفضل الرازي(28) حاول ما ذكرته، وكذا ابن قتيبة(29) حاول ما حاولنا بنحو آخر انتهى))(30).

ولم يكتف الصفاقسي بعرض هذه الأقوال، وإنما رجح القول الأول الذي فسر الأحرف السبعة بأنها لغات ، ورأى أنه أبينُ الأقوال وأولاها بالصواب، فقال: ((وأبين الأقوال وأولاها بالصواب القول الأول))(31)، واستشهد على ترجيحه هذا القول بشاهدين، الأول من جهة المعنى، والثاني من جهة النظر:

أما شاهده من جهة المعنى فنقله عن الداني(ت444هـ) فقال:((أما المعنى فقد قال الداني: الأحرف الأوجه، أي أن القرآن على سبعة أوجه من اللغات؛ لأن الأحرف جمع في القليل كفَلس وأفلس، والحرف قد يراد به الوجه بدليل قوله تعالى: [ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ] الآية[32]، فالمراد بالحرف الوجه، أي على النعمة والخير وإجابة السؤال والعافية،

(23) المراد قوله تعالى : ﭽ ﮋﭼ يونس:30 ، إذ قرأ حمزة والكسائي بتاءين من التلاوة، والباقون بالتاء والباء الموحدة من الاختبار، أي تختبر عملها من حسن وقبيح، وقبول ورد. ينظر : غيث النفع : 287.

(24) المراد قوله تعالى : ﭽ ﮪ ﭽ الأعراف : 69. قرأ خلاد بخلاف عنه ونافع والبزي وابن ذكوان وشعبة وعلي بالصاد، والباقون بالسين وهي الرواية الثانية لخلاد . ينظر غيث النفع : 243.

(25 ﭽ ﮎ ﮏ ﭽ: قال الدمياطي :(واختلف في "أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّة" [الآية: 21] الأول فابن عامر "منكم" بالكاف موضع الهاء التفاتا إلى الخطاب، والباقون "منهم" بضمير الغيب) . إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (المتوفى: 1117هـ)، تحقيق: أنس مهرة : 485.، دار الكتب العلمية – لبنان، ط2 ، 2006م - 1427هـ..

(26)ﭽ ﭟ ﭠ ﭽ التوبة: ١١١. قرأ حمزة والكسائي " فيقتلون" بضم الياء التحتية وفتح التاء الفوقية مبنيا للمفعول، "ويقتلون" بفتح التحتية وضم الفوقية مبنيا للفاعل، والباقون من السبعة بفتح الياء وضم التاء من الأول، وضم الياء وفتح التاء من الثاني . ينظر غيث النفع : 281.

(27)ﭽ ﮋﭼ البقرة: ١٣٢ (قرأ نافع والشامي بهمزة مفتوحة صورتها ألف بين الواوين مع تخفيف الصاد، وكذلك هو في مصحف المدينة والشام، والباقون بتشديد الصاد من غير همزتين بين الواوين، وكذلك هو في مصاحفهم) . غيث النفع :93.

(28) ينظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري:27/1 ، إشراف ومراجعة علي محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد، مصر، أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى ببغداد ، د. ت.

(29) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة:28، تحقيق أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ط3، 1401هـ. النشر: 26/1.

(30) غيث النفع: 12. وينظر: النشر: 26/1.

(31) غيث النفع: 12.

(32) الحج: 11.

فإذا استقامت له هذه الأحوال اطمأن وعبد الله ، فإذا تغيرت وامتحنه الله بالشدة والضر ترك العبادة وكفر، فهذا عبد الله على وجه واحد؛ فلهذا سمى النبي (ρ) هذه الأوجه المختلفة من القراءات، والمتغايرة من اللغات أحرفا، على معنى أن كل شيء منها وجه. انتهى))[33].

وأما شاهده من جهة النظر فبناه على أمرين:

الأول: هو حكمة التخفيف والتيسير التي تقضي بأن يكون القرآن على لغات، وفي ذلك يقول:((وأما النظر فإن حكمة إتيانه على سبعة أحرف التخفيف والتيسير على هذه الأمة في التكلم بكتابهم كما خفف عليهم في شريعتهم، وهو كالمصرح به في الأحاديث الصحيحة كقوله: "أسأل الله معافاته ومعونته"، وكقوله: "إن ربي أرسل إلي أن أقرأ القرآن على حرف واحد فرددت إليه أن هون على أمتي، ولم يزل يردد حتى بلغ سبعة أحرف"؛ لأنه (ρ) أرسل للخلق كافة وألسنتهم مختلفة غاية التخالف كما هو مشاهد فينا، ومن كان قبلنا مثلنا، وكلهم مخاطب بقراءة القرآن، قال الله تعالى: [ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ][34] ، فلو كلفوا كلهم النطق بلغة واحدة لشق ذلك عليهم وتعسر؛ إذ لا قدرة لهم على ترك ما اعتادوه وألفوه من الكلام إلا بتعب شديد وجهد جهيد، وربما لا يستطيعه بعضهم ولو مع الرياضة الطويلة وتذليل اللسان كالشيخ والمرأة، فاقتضى يسر الدين أن يكون على لغات))(35).

والأمر الثاني الذي بنى عليه الصفاقسي شاهده من جهة النظر هو أن الرسول (ρ) تحدى بالقرآن جميع الخلق، وهذا يقتضي أن يأتي بلغتهم ليقطع عليهم أي حجة، وفي ذلك قال:((وفيه حكمة أخرى وهي أنه (ρ) تحدى بالقرآن جميع الخلق [ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ] الآية(36) ، فلو أتى بلغة دون لغتهم لقال الذين لم يأت بلغتهم: لو أتى بلغتنا لأتينا بمثله، وتطرق الكذب إلى قوله، تعالى عن ذلك علوا كبيرا))(37)، ثم قدر اعتراضا وردّ عليه مفاده أن الصحابة (رضي الله عنهم) ربما اختلفوا في قراءة ولغتهم واحدة ، كما كان من عمر بن الخطاب (τ) وهشام بن حكيم (τ) فقال: ((فإن قلت: يعكر على هذا أن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان وهما قرشيان لغتهما واحدة، قلت: لا يلزم

---

(33) غيث النفع: 12، 13، وينظر : الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمرو الداني ، تحقيق د. عبدالمهيمن طحان : 27 ، مكتبة المنارة ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1408هـ ، النشر ، ابن الجزري :23/1.

(34) المزمل: 20.

(35) غيث النفع: 13.

(36) الإسراء: 88.

(37) غيث النفع:13

من كونهما من قبيلة واحدة أن تكون لغتهما واحدة فقد يكون قرشيا ويتربى في غير قومه فيتعلم لغتهم بها وهو كثير فيهم))(38)، وذكر ما جاء في الحديث من قوله (ρ): ((أنا أعربكم أنا من قريش ولساني لسان سعد بن بكر))(39)، وفي الحديث أيضا: ((أنا أعرب العرب ولدت من قريش ونشأت في بني سعد فأنّى يأتيني اللحن))(40)، وأن قوله تعالى: [ﭩﭪﭫﭬﭭ][41] يعم العرب ولم يخص قبيلة(42).

وختم الصفاقسي الفائدة الأولى بالإشارة إلى أن الأحرف السبعة داخلة في القراءات المتواترة فقال: ((وهذه الأحرف السبعة داخلة في القراءات العشرة التي بلغتنا بالتواتر، وغيرها مما اندرس وكان متواترا راجع إليها؛ لأن القرآن محفوظ من الضياع ولو تطاولت عليه السنون [ﭐﭑﭒﭓﭔﭕﭖ][43] والله أعلم))(44). وهذا يعني أن القراءات المتواترة سواء أكانت من العشرة التي وصلت إلينا بالتواتر أم اندرست ولم تصل إلينا كلها راجعة إلى الأحرف السبعة .

المبحث الثاني :التواتر شرط لصحة القراءة:

يرى الصفاقسي أن التواتر شرط لصحة القراءة، وأنه مذهب الأوصوليين والفقهاء والمحدّثين والقراء ، وتناول هذه المسألة في الفائدة الثانية من مقدمة كتابه غيث النفع التي استهلها بقوله: ((مذهب الأصوليين وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدثين والقراء أن التواتر شرط في صحة القراءة، ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية)) (45)، وأورد قول مكي القيسي(ت 437هـ) الذي مشى عليه ابن الجزري، وردَّ عليه واصفا إياه بأنه قول مُحدَث لا يعول عليه، فقال: ((وقال الشيخ أبو محمد مكي(46): القراءة الصحيحة ما صح سندها إلى النبي (ρ) وساغ

(38) م، ن: 13.

(39) رواه ابن سعد عن يحي بن يزيد\ مرسلا . ينظر : التنوير شرح الجامع الصغير ، الصنعاني ، تحقيق : محمد إسحاق محمد إبراهيم : 260/4، ط1، الرياض ، 1432هـ. 2011م.

(40) رواه الطبراني عن أبي سعيد . قال الهيثمي : (فيه مبشر بن عبيد ، وهو متروك) . ينظر : التنوير شرح الجامع الصغير، 253/4.

(41) النحل: 103.

(42) ينظر: غيث النفع: 13، 14.

(43) الحجر: 9.

(44) غيث النفع: 14.

(45) م، ن: 14.

(46) ينظر : الإبانة عن معاني القراءات ، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق : عبدالفتاح إسماعيل شلبي: 56، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ت.

وجهها في العربية ووافقت خط المصحف، وتبعه على ذلك بعض المتأخرين، ومشى عليه ابن الجزري في نشره(47) وطيبته قال فيها:

فكلّ ما وافق وجهَ نحـوِ وكان للرسم احتمالا يحوي

وصحّ إسنادا هو القرآن فهذه الثّلاثة الأركـــــان

وحيثما يختلّ ركن أثبتِ شذوذه لَوَ انّه في السّبـعةِ))(48).

وعلق الصفاقسي على ذلك بقوله:((وهذا قول محدث لا يعول عليه ويؤدي إلى تسوية غير القرآن بالقرآن))(49). ويبين مفهوم التواتر عنده بقوله: ((ولا يقدح في ثبوت التواتر اختلاف القراءة، فقد تتواتر القراءة عند قوم دون قوم، فكلٌّ من القراء إنما لم يقرأ بقراءة غيره لأنها لم تبلغه على وجه التواتر؛ ولذا لم يعب أحد منهم على غيره قراءته لثبوت شرط صحتها عنده وإن كان هو لم يقرأ بها لفقد الشرط عنده، فالشاذ ما ليس بمتواتر))(50).

وذكر في هذه الفائدة أن كل ما زاد في زمانه على القراءات العشر فهو غير متواتر، وهو ـ كما مر ـ من علماء القرن الثاني عشر الهجري، واعتمد في حكمه هذا على ابن الجزري وابن السبكي، فقال: ((وكل ما زاد الآن على القراءات العشر فهو غير متواتر، قال ابن الجزري(51): "وقول من قال إن القراءات المتواترة لا حد لها إن أراد في زماننا فغير صحيح؛ لأنه لم يوجد اليوم قراءة متواترة وراء العشرة، وإن أراد في الصدر الأول فمحتمل"، وقال ابن السبكي(52): "ولا تجوز القراءة بالشاذِّ ، والصحيحُ أنها ما وراء العشرة"، وقال في منع الموانع(53): "والقول بأن القراءات الثلاثة غير متواترة في غاية السقوط ، ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين"))(54).

(47) ينظر: النشر: 1/ 9.

(48)غيث النفع: 14. وينظر: طيبة النشر في القراءات العشر ، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري ، تحقيق:محمد تميم الزغبي ، 1/ 32 ، دار الهدى، جدة، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م:.

(49) غيث النفع: 14.

(50) م، ن: 14.

(51) ينظر : النشر:44/1.

(52) ينظر : جمع الجوامع : ابن السبكي : 231/1. متن : حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي : 299/1 ، دار الكتب العلمية ، د.ت.

(53) ينظر : حاشية العطار : 299/1 ، دار الكتب العلمية ، د.ت.

(54) غيث النفع: 14،

وختم الصفاقسي الفائدة الثانية بما نقله عن النويري المالكي من حكم القراءة بالشاذ فقال:((وأما حكم القراءة بالشاذ فقال الشيخ أبو القاسم العقيلي المعروف بالنويري المالكي في شرح طيبة النشر: "اعلم أن الذي استقرت عليه المذاهب وآراء العلماء أنه إن قرأ بالشواذ غير معتقد أنه قرآن ولا موهم أحدا ذلك، بل لما فيها من الأحكام الشرعية عند من يحتج بها، أو الأدبية فلا كلام في جواز قراءتها، وعلى هذا يحمل حال كل من قرأ بها من المتقدمين، وكذلك أيضا يجوز تدوينها في الكتب والتكلم على ما فيها، وإن قرأ باعتقاد قرآنيتها أو بإيهام قرآنيتها حرم ذلك، ونقل ابن عبد البر في تمهيده إجماع المسلمين على ذلك" انتهى))(55).

ونقل أيضا حكم الصلاة بالشاذ فقال: ((وأما حكم الصلاة بالشاذ فقال في المدونة: "ومن صلى خلف من يقرأ بما يذكر من قراءة ابن مسعود (τ)(56) فليخرج وليتركه، فإن صلى خلفه أعاد أبدا"،))(57) ، ثم نقل نقولا أخرى تدور حول هذا المعنى .

المبحث الثالث : شرط المقرئ وما يجب عليه:

خص الصفاقسي ثلاث فوائد من الفوائد العشر التي قدم بها لكتابه وهي الثالثة والرابعة والخامسة بالكلام على شرط المقرئ وما يجب عليه وينبغي له ، فقال في الفائدة الثالثة : ((شرط المقرئ أن يكون مسلما عاقلا بالغا ثقة مأمونا ضابطا خاليا من الفسق ومسقطات المروءة))(58)، وذكر أيضا أمورا لا تجوز له فقال: ((ولا يجوز له أن يقرئ إلا بما سمعه ممن توفرت فيه هذه الشروط، أو قرأه عليه وهو مصغ له، أو سمعه بقراءة غيره عليه، فإن قرأ نفس الحروف المختلف فيها خاصة، أو سمعها وترك ما اتفق عليه جاز إقراؤه القرآن بذلك، واختلف في إقرائه بما أجيز فيه فقيل بالجواز، وقيل بالمنع، وإذا قلنا بالجواز فلا بد من اشتراط أهلية المجاز))(59).

وتناول في الفائدة الرابعة ما يجب على من قرأ أو أقرأ من الأمور، وأولها إخلاص النية لله ، فقال:((يجب على كل من قرأ أو أقرأ أن يخلص النية لله ، ولا يطلب بذلك غرضا من أغراض الدنيا، كمعلوم يأخذه على ذلك، وثناء يلحقه من الناس ،

(55)غيث النفع: 15. و ينظر : شرح طيبة النشر في القراءات العشر : أبو القاسم النويري ، تحقيق وتقديم مجدي محمد باسلوم:129/1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2009م.

(56)يعني بما يذكر من قراءة ابن مسعود (τ) ما لم ينقل عنه بالتواتر فلم يكن في قراءة من القراءات العشر المتواترة فكان شاذا ، ومنه ما كان من القراءات التفسيرية، وهي التي سيقت على سبيل التفسير كقراءته (τ) (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ المائدة: ٨٩.

(57)غيث النفع:15.و ينظر : التهذيب في اختصار المدونة ، أبو سعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني البراذعي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ : 96/1.، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، ط1 ، دبي ، 1423هـ. 2002م.

(58)م، ن:15.

(59) م، ن: 15.

أو منزلة تحصل له عندهم))(60)، واستدل على ذلك بخبرين ولم يخرجهما كما هو شأنه في سائر الأخبار في هذه الفوائد، فقال عن الأول:((ففي الخبر: "إن الله عز وجل لما خلق جنة عدن خلق فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ثم قال لها: تكلمي، فقالت: قد أفلح المؤمنون ثلاثا، ثم قالت: أنا حرام على كل بخيل ومراء"))(61)، وقال عن الخبر الثاني: ((وفيه أيضا: "من عمل من هذه الأعمال شيئا يريد به عرضا من الدنيا لم يشم عرف الجنة، وعرفها يوجد على مسيرة خمسمائة عام"))(62). ويرى أن من أخذ شيئا على قراءته أو إقرائه فعليه أن يأخذه بنية الإعانة لا بنية الإجارة، وأن يستحضر فضل الله عليه ولا يترك القراءة إذا فاته ذلك الشيء، فإن تركها لذلك كان دليلا على فساد نيته، وفي ذلك يقول: ((فإن كان له شيء يأخذه على ذلك فلا يأخذه بنية الإجارة ويستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، بل بنية الإعانة على ما هو بصدده، ويقول مع المعرفة: أنا عبد الله أخدمه وآكل وأشرب وألبس من رزقه، وخدمتي له حق علي، ورزقه لي محض فضل منه، وإذا كانت هذه نيته فلا يتضجر ولا يترك القراءة لقطع المعلوم، فإن تركها لقطعه فهو دليل على فساد نيته))(63). ويرى أن هذا ليس خاصا بالقراءة والإقراء، فهو يشمل كل وظيفة شرعية ، إذ يقول : ((وهذا يجري على كل من يأخذ شيئا على وظيفة شرعية كالإمام والمدرس وحارس الثغور))(64).

ويذكر الصفاقسي في الفائدة الرابعة أيضا علوما مهمة لا يجوز لأحد أن يتصدر للإقراء إلا بتعلم جملة كافية منها، وهي إتقان عقيدته وتعلم ما يكفيه من فقه ونحو وصرف وتفسير وغريب، فيقول:((ولا يجوز لأحد أن يتصدر للإقراء حتى يتقن عقائده ويتعلمها على أكمل وجه، ويتعلم من الفقه ما يصلح به أمر دينه وما يحتاج إليه من معاملاته، وأهم شيء عليه بعد ذلك أن يتعلم من النحو والصرف جملة كافية يستعين بها على توجيه القراءات، ويتعلم من التفسير والغريب ما يستعين به على فهم القرآن ولا تكون همته دنيئة فيقتصر على سماع لفظ القرآن دون فهم معانيه))(65)، ويذكر أن علم العربية أحد العلوم السبعة التي وصفها بأنها وسائل لعلم القراءات فيقول: ((وهذا ، أعني علم العربية، أحد العلوم السبعة التي هي وسائل لعلم القراءات،الثاني: التجويد، وهو معرفة مخارج الحروف وصفاتها، والثالث: الرسم،الرابع: الوقف

(60)غيث النفع:: 15.

(61) م، ن: 15، 16. وينظر الحديث مع بعض الاختلاف في :التنوير شرح الجامع الصغير: 113/9.

(62) م، ن: 16. وينظر الحديث مع بعض الاختلاف في: جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس : 77/1. ، مؤسسة الرسالة ، بيروت،ط1422،7هـ. 2001م.

(63) غيث النفع: 16.

(64) م.ن: 16.

(65) م.ن: 16.

والابتداء،الخامس:الفواصل، وهو فن عدد الآيات، السادس:علم الأسانيد، وهو الطرق الموصلة إلى القرآن، وهو من أعظم ما يحتاج إليه؛ لأن القرآن سنة متبعة ونقل محض، فلا بد من إثباتها وتواترها، ولا طريق إلى ذلك إلا بهذا الفن، السابع:علم الابتداء والختم، وهو الاستعاذة والتكبير ومتعلقاتهما))(66).

وبعد عرض الصفاقسي لهذه العلوم أشار إلى أنه ما من علم منه إلا وألف العلماء فيه مؤلفات، وذكر منها كتاب "لطائف الإشارات" للقسطلاني (ت923هـ) وأحال طالب المزيد إليه قائلا:((وقد ذكر جميعها إلا الأول الإمام العلامة أحمد القسطلاني في كتابه "لطائف الإشارات في القراءات الأربعة عشر" رحمه الله وأثابه رضاه آمين، فمن أرادها فلينظر مادتها)) (67)، وبين أن ما ذكره في هذه الفوائد هو مختصر يناسب كونه مقدمة، وأن التفصيل فيها يخرجه عن حد الاختصار، إلا ما لابد منه فيذكره في موضعه المناسب من كتابه(68).

وفي الفائدة الخامسة عرض آدابا ينبغي للمقرئ أن يلزم نفسه بها تتعلق بهيئته وملبسه وسلوكه مع أصحابه وتلامذته ومع الناس أجمعين، فقال: ((ينبغي له تحسين هيئته، وليحذر من الملابس المنهي عنها ومما لا يليق بأمثاله)) (69)، وبيّن هيئة جلوسه وسلوكه في مجلس الإقراء قائلا: ((ويجلس غير متكئ مستقبل القبلة متطهرا، ويزيل نتن إبطيه أو ما له رائحة كريهة بما أمكن له، ويمس من الطيب ما يقدر عليه، ولا يعبث بلحيته ولا بغيرها، وليحفظ بصره عن الالتفات إلا من حاجة، وليكن خاشعا متدبرا في معاني القرآن ساكن الأطراف، إلا إذا احتاج إلى إشارة للقارئ فيضرب بيده الأرض ضربا خفيفا، أو يشير بيده أو برأسه ليفطن القارئ لما فاته، ويصبر حتى يتفكر، فإن تذكر وإلا أخبره بما ترك أو غيّر، قاصدا بجميع ذلك إجلال القرآن وتعظيمه، ويوسع مجلسه ليتمكن جميع أصحابه من الجلوس فيه، وفي الحديث: "خير المجالس أوسعها"(70)، وليحذر من دسائس نفسه في هذا وأمثاله)) (71)، وبيّن أدبه مع تلامذته وكيفية ترتيبهم وإخلاص النصح لهم، والشفقة عليهم، فقال: ((ويقدم الأسبق فالأسبق، فإن أسقط الأسبق حقه قدم من قدمه، فإن جاءوا دفعة أو اجتمعوا للصلاة فليقدم الأفضل فالأفضل، أو المسافرين وذوي الحاجة من غير ميل ولا متابعة هوى، فإن رأى في بعض أصحابه شيئا نهاه

(66) م. ن: 16.

(67) م. ن: 16

(68) م. ن: 16.

(69) م ، ن: 17.

(70) رواه أبو داود بسند صحيح ، ينظر : سنن أبي داود ، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني: 257/4 ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت .

(71) غيث النفع: 17.

مع إظهار الشفقة عليه والرفق به فهو أقرب للقبول وأعظم أجرا عند الله))(72)، ويرى أن في شفقته على تلامذته تخلقا بأخلاق الله وفي ذلك شرف للعبد وعز له فيقول: ((وفيه التخلق بأخلاق الله، فإنا نراه لا يعاجل بالعقوبة من هو منهك في المعاصي والآثام، بل في الكفر وعبادة الأصنام،بل يمدهم بالنعم المتكاثرة، وأظهر لهم الآيات البينات الواضحة الظاهرة، وأرسل لهم رسله وأيدهم بالدلالات الباهرة، كل ذلك ليعرفهم به ويدعوهم إلى ما عنده من الكرامات التي لا تحصى، وهو القادر على أن يهلك جميع العوالم في أقل من فتح عين حارس، وأي حلم وجود أعظم من هذا!، وشرف العبد وفضله وعزه وفخره التخلق بأخلاق الله)) (73).

ومن آداب المقرئ التي عرضها الصفاقسي في الفائدة الخامسة ما يتعلق بالصحبة، وذلك بأن يصحب من يعينه على الخير ومكارم الأخلاق، وبين أن الوحدة خير من جليس السوء، فقال: ((ولا يصاحب إلا من يعينه على الخير ومكارم الأخلاق، وإلا فالوحدة أولى به؛ قال أبو ذر(τ): "الوحدة خير من جليس السوء والجليس الصالح خير من الوحدة")) (74).

ومن الآداب أن يتخلق بالأخلاق النبوية، ويتمسك بالكتاب والسنة ، ويأمر من يصحبه ويحضر مجلسه بذلك، قال الصفاقسي: ((وليتخلق في نفسه، ويأمر جميع من حضره بالأخلاق النبوية، وليتمسك بالكتاب والسنة في جميع تصرفاته الظاهرة والباطنة، فهذا أصل كل خير ومنبع كل فضيلة)) (75). وأورد أثرا عن ابن مسعود (τ) يشتمل على آداب قيمة لحامل القرآن فقال: ((وعن عبدالله بن مسعود (τ): "ينبغي لحامل القرآن أن يعرف بليله إذا الناس نائمون، وبنهاره إذا الناس مفطرون، وبحزنه إذا الناس يفرحون، وببكائه إذا الناس يضحكون، وبصمته إذا الناس يخوضون، وبخشوعه إذا الناس يختالون")) (76). ثم بيّن أن الآداب كثيرة كالسواك، والطهارة، والبكاء، والموضع الطاهر،واجتناب الضحك والحديث في خلال القراءة، وغير ذلك فقال: ((والآداب كثيرة، كالسواك، والطهارة الصغرى، وأما الكبرى فهي واجبة وتفصيله في الفقه، والبكاء، فإن لم يبك فليتباك، فإن لم يبك بعينه فليبك بقلبه، فقد ورد: "اقرؤا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا فإن لم

---

(72) م، ن: 17.

(73) م، ن:17.

(74) م، ن: 17. . وورد مرفوعا: (عن عمران بن حطان قال: «أتيت أبا ذر (τ) فوجدته في المسجد محتبيا بكساء أسود وحده. فقلت: يا أبا ذر ما هذه الوحدة؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " الوحدة خير من جليس السوء، والجليس الصالح خير من الوحدة وإملاء الخير خير من السكوت، والسكوت خير من إملاء الشر). ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، علي القاري : 3051/7 ، دار الفكر، بيروت – لبنان ، ط1، 1422هـ – 2002م.

(75) غيث النفع: 17.

(76) م، ن: 18. وينظر : المرشد الوجيز: 205/1 ، التبيان في آداب حملة القرآن ، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي ، حققه وعلق عليه: محمد الحجار: 54، ط3، 1414 هـ – 1994 م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان.

تبكوا بعيونكم فابكوا بقلوبكم"(77)، والموضع الطاهر واستحب بعضهم المساجد للطهارة وشرف البقعة، واجتناب الضحك والحديث في خلال القراءة إلا ما يضطر إليه، والنظر إلى ما يلهي ويحير الفكر، وصرف القلب إلى شيء سوى القرآن، وإظهار الحزن والخشوع والقلب فارغ من ذلك)(78). وختم الفائدة الخامسة ببيان أن هذه الآداب التي ذكرها تنبيه على ما لم يذكره منها فقال: ((وفي ما ذكرناه تنبيه على ما لم نذكره، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم))(79).

المبحث الرابع :جمع القراءات:

تناول الصفاقسي مسألة جمع القراءات القرآنية في ختمة واحدة، وشروط هذا الجمع وأنواعه، في الفائدة السادسة التي خصها مع تكميل لها بالكلام على ذلك، وبين في مستهل هذه الفائدة أن الجمع المتعارف عليه في زمانه إلى يومنا هذا إنما ظهر في القرن الخامس من الهجرة، وأن الذي كان معمولا به قبل ذلك إفراد كل ختمة برواية فقال: ((لم يكن في الصدر الأول هذا الجمع المتعارف في زماننا، بل كانوا لاهتمامهم بالخير وعكوفهم عليه يقرؤون على الشيخ الواحد العدة من الروايات والكثير من القراءات كل ختمة برواية لايجمعون رواية إلى رواية، واستمر العمل على ذلك إلى أثناء المئة الخامسة ... فمن ذلك الوقت ظهر جميع القراءات(80) في الختمة الواحدة، واستمر عليه العمل إلى هذا الزمان))(81).

وقد سار الصفاقسي على الجمع في كتابه كما يظهر من القواعد المتعلقة بهذا الجمع التي ذكرها، ومنها قاعدة اجتماع باب (آمنوا) مع باب (شيء)؛ إذ ذكر أن الصحيح من أوجه قراءتها أربعة: فعلى القصر في آمنوا التوسط في شيء , وعلى التوسط فيه التوسط في شيء، وعلى الطويل فيه التوسط والطويل في شيء، وهكذا كل ما ماثله(82)، وكما يظهر مما ذكره من كيفية الجمع في مواضع شتى من كتابه، ومنها كيفية الجمع للسبعة في قوله تعالى: [ئەئوئوئۇ ئۇئۆئۈئېئېئىئى][83]، بدءا بقالون وعطفا عليه لمن يوافقه إلى تخريج القراءات كلها(84). وذكر

(77) الحديث في إحياء علوم الدين، أبو حامد لغزالي 1/ 114، ط1 ، 1395هـ 1975م بلفظ: (اتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا)، وعلق عليه الحافظ العراقي في الهامش بأن البيهقي رواه من حديث سعد ابن أبي وقاص بأسناد جيد.

(78) غيث النفع: 18.

(79) م، ن: 18.

(80) هكذا في النسخ المطبوعة التي بين أيدينا ، والظاهر أنه (جمع القراءات).

(81) غيث النفع: 18.

(82) ينظر: م، ن: 99.

(83) يونس: 51.

(84) ينظر غيث النفع: 297.

الصفاقسي أن بعض الإئمة كان ينكر الجمع من حيث إنه لم يكن في الصدر الأول، ثم قال: ((قلت: وهو الصواب؛ إذ من المعلوم أن الحق والصواب في كل شيء مع الصدر الأول))(85)، ثم أورد أدلة من الكتاب والسنة على ذلك(86).

ولكن مع ذلك فإن هذا الجمع تلقته الأمة بالقبول وسار عليه العلماء ومنهم الصفاقسي كما ذكرنا إلى يومنا هذا, ولكن بالشروط والآداب التي ذكرها العلماء والتي منها ما ذكرناه في شروط المقرئ من تعلم جملة كافية من العلوم، ولذا عاب الصفاقسي على من يقرئ من أهل زمانه، وينطبق على أهل زماننا أيضا،من لا يحسن قراءة الكتب ويجمع للسبعة وهو لم يصل إلى إتقان القراءة مفردة فضلا عن الجمع ، وعدَّ ذلك مخالفا لإجماع المتقدمين والمتأخرين فقال: ((فإذا فهمت هذا تبين لك أن ما عليه أهل زماننا وهو أن يأتيهم من لا يحسن قراءة الكتب ويريد أن يقرأ عليهم، فيقرأ لقالون أحزابا من أول القرآن، ثم لورش كذلك، ثم يجمع لنافع كذلك، ثم المكي والبصري، ثم يجمع بين الثلاثة كذلك، ثم لكل قارئ من الأربعة الباقين كذلك، ثم يجمع للسبعة وهو لم يصل إلى إتقان القراءة مفردة فضلا عن إتقانها مع الجمع مخالف لإجماع المتقدمين والمتأخرين))(87).

المبحث الخامس :كيفية الجمع:

تكلم الصفاقسي في الفائدة السابعة على كيفية الجمع، وذكر أن لشيوخ القراءة في ذلك ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب المصريين والمغاربة: وهو الجمع بالحرف، وكيفيته ((إذا ابتدأ القارئ القراءة ومر بكلمة فيها خلاف أصلي أو فرشي أعاد الكلمة حتى يستوعب جميع أحكامها، فإذا ساغ الوقوف وأراده وقف على آخر وجه واستأنف ما بعدها، وإلا وصلها بما بعدها مع آخر وجه، ولا يزال كذلك حتى يقف، وإن كان الحكم مما يتعلق بكلمتين، كمد المنفصل وقف على الثانية واستوعب الخلاف ويجري على ما تقدم، وهذا مذهب المصريين والمغاربة))(88).

المذهب الثاني: مذهب الشاميين: وهو الجمع بالوقف، وكيفيته ((أن يبتدئ القارئ بقراءة من يقدمه من الرواة، ويمضي على تلك الرواية حتى يقف حيث يريد ويسوغ، ثم يعود من حيث ابتدأ، ويأتي بقراءة الراوي الذي يثني به، ولا يزال كذلك يأتي براو بعد راو حتى يأتي على جميعهم، إلا من دخلت قراءته مع من قبله فلا يعيدها، وفي كل ذلك يقف حيث وقف أولا، وهذا مذهب الشاميين))(89).

---

(85) م، ن: 18 .

(86) ينظر م، ن: 18، 19.

(87) غيث النفع: 20.

(88) م، ن: 20، 21.

(89) م، ن: 21.

المذهب الثالث: وهو المذهب المركب من المذهبين: قال الصفاقسي:((وهذا ما يأتي برواية الراوي الأول، وجرى العمل بتقديم قالون لأن الشاطبي قدمه، وعادة كثير من المقرئين تقديم من قدمه صاحب الكتاب الذي يقرؤون بمضمنه، وهو غير لازم إلا أنه أقرب للضبط))(90)، ونقل ما كان عليه شيخه الأقراني (ت1081هـ) إذ قال:((وكان شيخنا(91) رحمه الله إذا نسي القارئ قراءة ورواية لا يأمره بإعادة الآية، بل بإتيان تلك القراءة أو الرواية فقط، يتمادى إلى أن يقف على موضع يسوغ الوقف عليه، فمن اندرج معه فلا يعيده، ومن تخلف فيعيده، ويقدم أقربهم خلفا إلى ما وقف عليه، فإذا تزاحموا عليه فيقدم الأسبق فالأسبق، وينتهي إلى الوقف السائغ مع كل راو))(92)، ولم يكن هذا شأن شيخه الأقراني فقط، وإنما شأن شيوخه كلهم وبه قرأ هو غالبا إذ قال: ((وبهذا قرأت على جميع شيوخي، وبه أقرأ غالبا))(93)، وذكر أن هذا قريب مما اختاره ابن الجزري، ثم بين أن المذهب الأول أيسر وأحسن وأضبط وأخصر لولا ما فيه من الإخلال برونق التلاوة، وذكر أن للجمع شروطا أربعة هي :رعاية الوقف والابتداء ،وحسن الأداء، وعدم التركيب، وأن من راعى هذه الشروط فلا مانع من أن يجمع على غير هذه المذاهب الثلاثة(94).

وكيفية الجمع التي سار عليها الصفاقسي في (غيث النفع) : الابتداء بقراءة نافع برواية قالون ثم ورش ثم قراءة ابن كثير المكي برواية البزي ثم قنبل ثم قراءة أبي عمرو البصري برواية الدوري ثم السوسي، ثم قراءة ابن عامر الشامي برواية هشام ثم ابن ذكوان ثم قراءة عاصم برواية شعبة ثم حفص ثم قراءة حمزة برواية خلف ثم خلاد ثم قراءة الكسائي برواية أبي الحرث ثم الدوري ، فإذا اندرج منهم أحد في قراءة من قبله أو روايته فلا تعاد قراءته أو روايته ، ومثال ذلك ما فصّله من كيفية الجمع في قوله تعالى: ﭽ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ﭼ الطور: ٢١ ، بدأ من قالون ومن يندرج معه ، وعطفا للقراء ورواتهم حسب مراتبهم واندراجهم(95).

(90) م، ن: 21.

(91) قال الصفاقسي: (وإذا قلت شيخنا فالمراد به العلامة المحقق والمدقق الصالح الناصح سيدي محمد بن محمد الأقراني المغربي السوسي نزيل مصر والمتوفى بها رحمه الله تعالى شهيدا بالطاعون أواخرذي القعدة الحرام سنة إحدى وثمانين وألف).غيث النفع:30.

(92) غيث النفع: 21.

(93) م، ن: 21،

(94) ينظر: م، ن: 21، 22.

(95) ينظر : م، ن : 558و559 . .

المبحث السادس :القراءة بمضمن كتاب:

من الأمور التي عرض لها الصفاقسي ما يتعلق بالقراءة بمضمن كتاب، وذلك في المقدمة الثامنة من الفوائد ، إذ قال: ((لابد لكل من أراد أن يقرأ بمضمن كتاب أن يحفظه على ظهر قلبه ليستحضر به اختلاف القراء أصلا وفرشا، ويميز قراءة كل قارئ بانفراده، وإلا فيقع له من التخليط والفساد كثير، فإن أراد القراءة بمضمن كتاب آخر فلا بد من حفظه أيضا، نعم إن كان لا يزيد على الكتاب الذي يحفظه إلا بشيء قليل يوقن من نفسه بحفظه واستحضاره فلا بأس بالقراءة بمضمنه من غير حفظ))(96)، وذكر في هذه الفائدة مقدار مايُقرئه، مبينا أن أهل الصدر الأول كانوا لا يزيدون القارئ على عشر آيات، واستشهد ببيتٍ للخاقاني (ت325هـ)من قصيدته الخاقانية المعروفة فقال: ((وكان أهل الصدر الأول لا يزيدون القارئ على عشر آيات، قال الخاقاني:

وحكمك بالتحقيق إن كنت آخذا على أحد أن لا تزيد على عشر))(97)

وذكر أن من بعدهم كان لا يتقيد بذلك، بل يعتبر حال القارئ من القوة والضعف، وأن من العلماء من اختار ذلك وارتضاه وأورد أدلة عليه، ثم روى عن شيخه الأقراني فقال:((وأخبرني شيخنا رحمه الله أنه قرأ على شيخه بالمغرب الأستاذ عبدالرحمن ابن القاضي للسبعة بمضمن ما في الشاطبية سبعة أحزاب في مجلس واحد،واستقر عمل كثير من الشيوخ على الإقراء بنصف حزب في الإفراد، وبربع حزب في الجمع))(98).

المبحث السابع :الخلاف الواجب والجائز:

تناول الصفاقسي في الفائدة التاسعة الخلاف الواجب والجائز وما يتعلق بهما، فذكر أنه((لابد لكل من أراد القراءة أن يعرف الخلاف الواجب من الخلاف الجائز، فمن لم يفرق بينهما تعذرت عليه القراءة))(99)، وأن عليه أن يفرق بين القراءة والرواية والطريق، وبَيّن الفرق بينها فقال: ((والفرق بينها أن كل ما ينسب لإمام من الأئمة فهو قراءة، وما ينسب للآخذين

(96) غيث النفع: 22.

(97) م، ن: 22. والبيت هو السابع والعشرون من قصيدة الخاقاني التي تقع في واحد وخمسين بيتا مطلعها:

(أقول مقالا معجبا لأولي الحجر... ولا فخر إن الفخر يدعو إلى الكبر)، ينظر: القصيدة الخاقانية بتحقيق د. غانم قدوري الحمد، مجلة كلية الشريعة، بغداد، العدد السادس: 348 ـ 354,

(98) غيث النفع: 22، 23.

(99) م، ن: 23.

عنه ولو بالواسطة فهي رواية، وما بنسب لمن أخذ عن الرواة وإن سفل فهو طريق))(100). ولإيضاح الفرق بينها مثل لها فقال: ((فنقول مثلا إثبات البسملة قراءة المكي، ورواية قالون عن نافع، وطريق الأصبهاني عن ورش))(101)، وعدَّ القراءات والروايات والطرق من الخلاف الواجب الذي ينبغي على القارئ الإتيان به، فقال: ((وهذا أعني القراءات والروايات والطرق هو الخلاف الواجب، فلا بد أن يأتي القارئ بجميع ذلك، ولو أخل بشيء منه كان نقصا في روايته))(102).

وبَيّن الخلاف الجائز بأنه ((خلاف الأوجه التي على سبيل التخيير والإباحة، فبأي وجه أتى القارئ أجزأ، لا يكون ذلك نقصا في روايته))(103)، وذكر أمثلة على هذا الخلاف الجائز فقال: ((كأوجه البسملة والوقف بالسكون والروم والإشمام، وبالطويل والتوسط والقصر في نحو:متاب، والعالمين، والميت،والموت))(104) ثم بين آراء علماء القراءة في هذا الخلاف الجائز في هذه الأوجه فقال: ((واختلف آراء الناس في ذلك، فكان بعض المحققين يأخذ بالأقوى عنده ويجعل الباقي مأذونا فيه، وبعضهم لا يلزم شيئا من ذلك بل يترك القارئ لخبرته فبأيها قرأ أقره؛إذ كل ذلك جائز، وبعضهم يقرأ ببعضها في موضع وبآخر في غيره ليجمع الجميع بالرواية والمشافهة، وبعضهم يقرأ بها في أول موضع وردت، أو موضع ما من المواضع على وجه الإعلام والتعليم وشمول الروايات، ومن يأتي بها إذا أراد الختم وابتدأ من الكوثر فهو جائز إلا أنه لابد من إخلاص النية وعدم قصد الإغراب على السامعين))(105)، ولكون هذه الأوجه جائزة فإن الصفاقسي عاب على من يأخذ بها في كل موضع فعله، ووصفه بالجهل أو التكلف فقال: ((وأما الآخذ بها في كل موضع فهو إما جاهل بالفرق بين الخلاف الواجب والجائز، أو متكلف لشيء لا يجب عليه))(106) وبيّن أن أوجه وقف حمزة من هذا الباب، وذكر أن المبتدئ قد يكلف الإتيان بها في كل موضع لتدريبه عليها، أما المنتهي فلا يكلف به، فقال: ((وإنما يأتي بها الناس في كل موضع لتدريب المبتدئ عليها لعسرها علما ونطقا، ولذا لا يكلف المنتهي العارف بها بجمعها في كل موضع بل على حسب ما تقدم))(107).

---

(100) م، ن: 23.
(101) غيث النفع: 23.
(102) م.ن: 23.
(103) م . ن: 23.
(104) م، ن: 23.
(105) م، ن: 23.
(106) م، ن: 23.
(107) م، ن: 23، 24.

المبحث الثامن :طرق كتاب التيسير:

لما كان كتاب غيث النفع على طريق الشاطبية والتيسير فإن الصفاقسي ختم الفوائد بالفائدة العاشرة التي بين فيها أن الشاطبي (ت596هـ) قد أهمل ذكر طرق كتابه الذي هو منظومته الشاطبية التي نظم بها كتاب (التيسير في القراءات السبع) لأبي عمرو الداني (ت 444هـ) وذكر أن الشاطبي أهمل الطرق اتكالا على أصله الذي ذكرها وهو كتاب التيسير، فأوردها الصفاقسي معللا ذلك بتتميم الفائدة فقال: ((أهمل الشاطبي رحمه الله ذكر طرق كتابه اتكالا على أصله التيسير، ونحن نذكرها تتميما للفائدة؛ إذ لابد لكل من قرأ بمضمن كتاب أن يعرف طرقه ليسلم من التركيب))(108) وهذه هي الطرق التي ذكرها:

رواية (قالون) من طريق أبي نشيط محمد بن هارون، و(ورش) من طريق أبي يعقوب يوسف الأزرق، و(البزي) من طريق أبي ربيعة محمد بن إسحاق، و(قنبل) من طريق أبي بكر أحمد بن مجاهد، و(الدوري) من طريق أبي الزعراء عبدالرحمن بن عبدوس، و(السوسي) من طريق أبي عمران موسى بن جرير، و(هشام) من طريق أبي الحسن أحمد بن يزيد الحلواني، و(ابن ذكوان) من طريق أبي عبدالله هرون بن موسى الأخفش، و(شعبة) من طريق أبي زكريا يحيى بن آدم الصلحي، و(حفص) من طريق أبي محمد عبيد بن الصباح النهشلي، و(خلف) من طريق أبي الحسن أحمد بن عثمان بن بويان عن أبي الحسن إدريس بن عبدالكريم الحداد عنه، و(خلاد) من طريق أبي بكر محمد بن شاذان الجوهري، والليث من طريق أبي عبدالله محمد بن يحيى البغدادي المعروف بالكسائي الصغير، والدوري من طريق أبي الفضل جعفر بن محمد النصيبي.

وذكر أن شيخه الأقراني قد نظم هذه الطرق في مقصورته فقال:

دونكها عيسى له أبو نشيط	أزرق لورشهم قد انتمى
لأحمد البزي أبو ربيعة	لقنبل ابن مجاهد قفا
روى أبو الزعراء عن دوريهم	عن صالح بن جرير يجتلى
عن هشام قد روى حلوانهم	وأخفش لنجل ذكوان روى
يحيى بن آدم طريق شعبة	حفصهم عبيد صباح لقى
عن خلف إدريس قل خلادهم	عنه ابن شاذان إمام العلما
محمد عن ليثهم وجعفر	اعني النصيبي لدوري قد مضا

(108) غيث النفع: 24.

وبعد ذكره لهذه الطرق بين أن من خرج عن طرق كتابه فهو على جهة الحكاية وتتميم الفائدة والله أعلم(109).

خاتمـة:

وهذه خاتمة لإيجاز أهم النتائج التي خرجت بها هذه القراءة التحليلية الاستنباطية ،وهي:

خصص الصفاقسي الفائدة الأولى من الفوائد العشرة التي قدم لكتابه غيث النفع للكلام على حديث الأحرف السبعة ومعنى هذه الأحرف، فأورد نص الحديث، ووصفه بالمتواتر، وذكر أن العلماء اختلفوا في المراد بهذه الأحرف السبعة على نحو من أربعين قولا واضطربوا في ذلك اضطرابا كثيرا حتى أفرده بعضهم بالتأليف، وأورد عددا من أقوال العلماء في ذلك، ورجح القول بأنها لغات ، واستدل على ترجيحه هذا بشاهد من جهة المعنى وشاهد من جهة النظر.

ذهب الصفاقسي في الفائدة الثانية إلى أن التواتر شرط لصحة القراءة مبينا أن هذا هو مذهب الأصوليين وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدثين والقراء، وأن القراءة لا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية، ورد على مكي القيسي وابن الجزري ما ذهبا إليه من أن القراءة الصحيحة ما صح سندها إلى النبي (ρ) وساغ وجهها في العربية ووافقت خط المصحف، ووصف ذلك بأنه قول محدث لا يعول عليه، ويؤدي إلى تسوية غير القرآن بالقرآن. وذهب إلى أن اختلاف القراءة لا يقدح في ثبوت التواتر، فقد تتواتر القراءة عند قوم دون قوم.ثم بين أن كل ما زاد في زمانه على القراءات العشر فهو غير متواتر مقتفيا أثر ابن الجزري وابن السبكي.

ذكر في الفائدة الثالثة شروط المقرئ، وهي أن يكون مسلما عاقلا بالغا ثقة مأمونا ضابطا خاليا من مسقطات المروءة، ولا يجوز له أن يقرئ إلا بما سمعه ممن توفرت فيه هذه الشروط، وذكر في الفائدة الرابعة ما يجب على من قرأ أو أقرأ من الأمور، وأولها إخلاص النية لله وعدم طلب غرض من أغراض الدنيا بقراءته، وبين أنه لا يجوز لأحد أن يتصدر إلا بعد تعلم جملة كافية من العلوم وهي إتقان عقيدته وتعلمها على أكمل وجه، وأن يتعلم ما يكفيه من الفقه والنحو والصرف والتفسير والغريب ومن الرسم والوقف والابتداء والفواصل وعلم الأسانيد وعلم الابتداء والختم وهو الاستعاذة والتكبير ومتعلقاتهما.

بين في الفائدة الخامسة ما يتعلق بأدب المقرئ في مجلسه، وأن عليه أن يحسن هيئته، ويحذر من الملابس التي لا تليق بأمثاله، ويزيل نتن إبطيه وماله رائحة كريهة، ويمس من الطيب، ولا يعبث بلحيته ولا بغيرها، وأن يحفظ بصره من الالتفات إلا لحاجة، وأن يكون خاشعا متدبرا في معاني القرآن ساكن الأطراف، وإذا احتاج إلى إشارة للقارئ ضرب بيده الأرض ضربا خفيفا، أو أشار بيده أو برأسه ليفطن القارئ، ويصبر عليه حتى يتفكر وإلا أخبره بما ترك، ويوسع مجلسه، ويرتب تلامذته

(109) ينظر غيث النفع: 24.

الأسبق فالأسبق، فإن جاؤوا دفعة واحدة قدم الأفضل أو المسافر وذا الحاجة، وأن يشفق عليهم ويخلص النصح لهم، وأن عليه ألا يصحب إلا من يعينه على الخير، وبين أن الآداب كثيرة كالسواك والطهارة والبكاء والموضع الطاهر واجتناب الضحك والحديث في خلال القراءة وغير ذلك.

تناول في الفائدة السادسة مسألة جمع القراءات القرآنية في ختمة واحدة وأن هذا الجمع لم يكن في الصدر الأول، بل كانوا يقرؤون على الشيخ الواحد العدة من الروايات والكثير من القراءات كل ختمة برواية ولايجمعون رواية إلى رواية، وأن هذا الجمع ظهر في المئة الخامسة في عصر الداني واستمر عليه العمل إلى زماننا، وعاب الصفاقسي على أهل زماننه فعلهم وهو أن يأتيهم من لا يحسن قراءة الكتب ويريد أن يقرأ عليهم فيقرأ أحزابا للرواة والقراء من أول القرآن ثم يجمع للسبعة وهو لم يصل إلى إتقان القراءة مفردة فضلا عن إتقانها مع الجمع مخالف لإجماع المتقدمين والمتأخرين.

بين أن لشيوخ القراءة ثلاثة مذاهب في كيفية الجمع ذكرها في الفائدة السابعة، المذهب الأول: مذهب المصريين والمغاربة، وهو الجمع بالحرف، والمذهب الثاني: مذهب الشاميين، وهو الجمع بالوقف، والمذهب الثالث: هو المذهب المركب، ونقل ما كان عليه شيخه الأقراني وسائر شيوخه في هذا الأمر، وذكر أن للجمع شروطا أربعة هي رعاية الوقف والابتداء وحسن الأداء وعدم التركيب، وأن على من أراد أن يجمع أن يراعيها ليكون جمعه جائزا.

يرى الصفاقسي في الفائدة الثامنة أن من أراد أن يقرأ بمضمن كتاب فلا بد له من أن يحفظه على ظهر قلبه ليستحضر به اختلاف القراء أصلا وفرشا، ويميز قراءة كل قارئ بانفراده، وإلا وقع له من التخليط والفساد الكثير، فإن أراد القراءة بمضمن كتاب آخر فلا بد من حفظه أيضا، إلا إذا كان يزيد على الكتاب الذي يحفظه بشيء قليل يوقن من نفسه بحفظه واستحضاره فلا بأس بالقراءة بمضمنه من غير حفظ، وذكر أن الصدر الأول كانوا لا يزيدون القارئ على عشر آيات، وأن من بعدهم كان لايتقيد بذلك، بل يعتبر حال القارئ القوة والضعف.

تناول في الفائدة التاسعة الخلاف الواجب والجائز وما يتعلق بهما، وأنه لابد لكل من أراد القراءة أن يعرف الخلاف الواجب من الخلاف الجائز، فمن لم يفرق بينهما تعذرت عليه القراءة، وعليه أن يفرق بين القراءة والرواية والطريق، وضرب أمثلة لكل من الخلافين، وذكر أن الخلاف الواجب لابد للقارئ أن يأتي بجميع الخلاف، ولو أخل بشيء منه كان نقصا في روايته، في حين أن وجوه الخلاف الجائز هي على التخيير والإباحة، فبأي وجه أتى القارئ أجزأ، ولا يكون ذلك نقصا في قراءته.

ختم الفوائد بالفائدة العاشرة التي بين فيها أن الشاطبي أهمل ذكر طرق كتابه اتكالا على أصله وهو كتاب التيسير للداني، فأورد الصفاقسي هذه الطرق معللا ذلك بتميم الفائدة، وذكر أن شيخه الأقراني قد نظم هذه الطرق في مقصورته في سبعة أبيات أوردها في هذه الفائدة.

المصادر والمراجع:

•الإبانة عن معاني القراءات ، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق : عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ت.

• إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (المتوفى: 1117هـ)، تحقيق: أنس مهرة ، دار الكتب العلمية – لبنان، ط2 ، 2006م - 1427هـ.

•الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الندوة الجديدة، بيروت – لبنان. د. ت.

الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمرو الداني ، تحقيق د. عبدالمهيمن طحان ، مكتبة المنارة ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1408هـ.

•إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، وبهامشه تخريج الحافظ العراقي، ط1، 1395هـ - 1975م.

•البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، خرج حديثه وقدم له وعلق عليه مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط1، 1408هـ - 1988م.

•تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ط3، 1401هـ.

•التبيان في آداب حملة القرآن ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، حققه وعلق عليه: محمد الحجار، ط3، 1414 هـ - 1994 م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت – لبنان.

•تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، 1388هـ- 1969م.

•التنوير شرح الجامع الصغير ، الصنعاني ، تحقيق : محمد إسحاق محمد إبراهيم ، ط1، الرياض ، 1432هـ ـ 2011م.

• التهذيب في اختصار المدونة ، أبو سعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني البراذعي [من علماء القرن الرابع الهجري] ، دراسة وتحقيق الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، ط1 ، دبي ، 1423هـ ـ 2002م.

•جامع البيان، أبو جعفر الطبري، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط4، 1400هـ - 1980 م.

•جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت،ط1422،7هـ. 2001م

•حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي ، دار الكتب العلمية ، د.ت.

•حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمدالمحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبدالوهاب ابن السبكي ، نشر مركزبزرك إسلامي غرب كشور، قم ، 1359هـ.

•سنن أبي داود ، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت .

•شرح طيبة النشر في القراءات العشر : أبو القاسم النويري ، تحقيق وتقديم مجدي محمد باسلوم، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2009م.

•شعب الإيمان ،أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) ، 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، 1423 هـ - 2003 م

•صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د. ت.

•صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، مطبعة محمد علي صبيح ، مصر. د. ت.

•طيبة النشر في القراءات العشر ، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري ، تحقيق:محمد تميم الزغبي ، الناشر: دار الهدى، جدة، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م.

•غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري الصفاقسي، تحقيق أحمد محمود الحفيان، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط2، 2008م.

•القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى سنة 817 هـ ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي ،الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ،الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م

•القصيدة الخاقانية بتحقيق د. غانم قدوري الحمد، مجلة كلية الشريعة، بغداد، العدد السادس، 1400هـ - 1980م.

• المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز،أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: 665هـ) ، تحقيق: طيار آلتي قولاج ،الناشر: دار صادر – بيروت: 1395 هـ - 1975 م

•مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، علي القاري (المتوفى: 1014هـ) ، دار الفكر، بيروت - لبنان
الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م

•المصحف المسبع، الشيخ يونس إبراهيم الطائي، مخطوط بهامش المصحف بخط يده، 1403هـ - 1982م.

•معجم القراءات القرآنية ، الدكتور عبدالعال سالم مكرم والدكتور أحمد مختار عمر، الطبعة الثانية ، 1408هـ ـ 1988م ، مطبوعات جامعة الكويت.

•النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، إشراف ومراجعة علي محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد، مصر، أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى ببغداد ، د. ت.

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

ALEALAQAT AL'ASRIAT FI AL'ISLAM WADAWRUHA FI BINA' ALMUJTAMAE

العلاقات الأسرية في الإسلام ودورها في بناء المجتمع

د/ ساجدة حلمي سمارة ، د/ نجم عبدالرحمن خلف

كلية دراسات القرآن والسنة/ جامعة العلوم الإسلامية الماليزية

SAJEDAH@USIM.EDU.MY

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 9/6/2017
Received in revised form 2/7/2017
Accepted 2/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

According to Islam, the whole human society is based on the family; the firm foundation representing its first unit and characterized by such variety of which the community is composed. The family; the basic cell of society, is composed of individuals who are related together by ties of kinship, and it contributes to all aspects of social activity; physical, spiritual, ideological as well as economic. The family has its own rights such as health, education, and safe housing rights and it also has duties such as the transfer of heritage and language from one generation to another. On the other hand, Islam looks at the family as being such great and noble origin from which all virtues, including affection, mercy, honesty, chastity, loyalty, positiveness, cooperation, support and solidarity emanate. Therefore, if we can establish a righteous family that is supported by values, principles and fair laws which are capable of bringing benefits and warding off evil, the whole society will be a righteous one.[1]

[1] Dr. Ali Abdul Halim Mahmoud, al-Mara'a al-Muslimah wa-fiqh al-dawah ila Allah, p.115

الملخص

يقيم الإسلام المجتمع الإنساني كله على أساس متين ركين هو الأسرة ويجعلها الوحدة الأولى التي يتكون من تعددها هذا المجتمع ، والأسرة هي الخلية الأساسية في المجتمع ، تتكون الأسرة من أفراد تربط بينهم صلة القرابة والرحم، وتساهم الأسرة في النشاط الاجتماعي في كل جوانبه المادية والروحية والعقائدية والاقتصادية وللأسرة حقوق مثل: حق الصحة، وحق التعلم، وحق السكن الأمن كما للأسرة واجبات مثل: نقل التراث واللغة عبر الأجيال، والوظيفة وفي جانب آخر يعتبر الإسلام الأسرة هي الأصل الكبير العريق الذي تنبثق عنه كل الفضائل من مودة ورحمة وصدق وعفاف ووفاء وإيجابية وتعاون وتناصر وتكافل ، وإذا ماصلحت هذه الأسرة فأحيطت بالقيم والمباديئ والقوانين العادلة القادرة على جلب المصالح ودرء المفاسد فقد انصلح المجتمع كله [2].

[2] د / علي عبدالحليم محمود ، المرأة المسلمة وفقه الدعوة إلى الله ،ص 115

أهمية الأسرة ومكانتها في الإسلام

من رعاية الإسلام للأسرة أن جعل الزواج سنة فطرية لاينحرف عنها إلا فاسد أو مريض ولايتجاهل قدرها إلا أحمق استغلق عليه أن يفهم نفسه فضلا عن المجتمع الذي يعيش فيه قال الله تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا [3]}

كما أودع عز وجل ميلاً فطريّاً بين زوجي كل جنس، فكل ذكر يميل إلى أنثاه، والعكس، وذلك لتكاثر المخلوقات واستمرار الحياة، وجعل ميل الرجل إلى الأنثى والأنثى إلى الرجل مختلفاً عن باقي الكائنات الحية، فالميل عند الإنسان غير مقيد بوقت ولا ينتهي عند حدّ الوظيفة الجنسية، وذلك لاختلاف طبيعة الإنسان عن طبيعة الحيوان، فالصلة القلبية والتعلق الروحي عند الإنسان مستمرة مدى الحياة.

كما لها أثر ذاتي في التكوين النفسي في تقويم سلوك الفردي وبعث الحياة والطمأنينة في نفس الطفل, فمنها يتعلم اللغة ويكتسب بعض القيم, والاتجاهات, وقد ساهمت الاسرة في طريق مباشر في بناء الحضارة الانسانية واقامة العلاقات التعاونية بين الناس ولها يرجع الفضل في تعليم الانسان لأصول الاجتماع, وقواعد الآداب والأخلاق, كما هي السبب في حفظ كثير من الحرف والصناعات التي توارثها الأبناء عن آبائهم.

ولما كان الإنسان مكرماً مفضلاً عند الخالق عز وجل على كثير ممن خلق، فقد جعل تحقيق هذا الميل عن طريق الزواج الشرعي فقط،ولهذا خلق الله آدم عليه السلام وخلق منه حواء قال تعالى " :هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ[4] " وهكذا كانت أول أسرة في تاريخ البشري.

فالأسرة هي الخلية الأولى في جسم المجتمع، وهي المجتمع الصغير، لأن المجتمع الكبير مكون من مجموعة أُسر، وعناصر الأسرة هي الزوجان والأولاد، وليس المجتمع في نظر الإسلام أفراد متناثرين لا تربطهم روابط، بل هي جملة من

[3] النساء:1.

[4] الأعراف: ١٨٩

المجموعات تؤلف كل منها رابطة النسب، ثم تجمع بينها كلها رابطة الروح بالأخوة الدينية .

ونظراً لأهمية الأسرة عرف الإسلام لها قدرها، وقرر لها مكانة عظيمة تتجلى في الاهتمام بشؤونها في كتاب الله، كما أحاط الإسلام بجملة كثيرة من التشريعات لتؤدي وظيفتها على الوجه الأكمل.

وتبرز أهمية الأسرة ومكانتها من خلال الآتي:

1- تحقيق النمو الجسدي والعاطفي، وذلك بإشباع النزعات الفطرية والميول الغريزية، وتلبية المطالب النفسية والروحية والجسدية باعتدال.

2- تحقيق السكن النفسي والطمأنينة قال تعالى: { وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون }[5]

3- الأسرة هي الطريق الوحيد لإنجاب الأولاد الشرعيين وتربيتهم وتحقيق العاطفة وحفظ الأنساب.

4- تعد الأسرة مؤسسة للتدريب على تحمل المسؤوليات وإبراز الطاقات، وإثبات كل من الزوجين لتحقيق سعادة الأسرة.

5- تُعدّ الأسرة هي اللبنة الأساسية لبناء المجتمع.

لذلك كان من عدل الإسلام أن جعل لكلا الزوجين حقوق نحو الآخر وذلك لتحيا الأسرة الإسلامية سعيدة في ظل أدب الإسلام ومنهجه .

المسؤولية الأسرية (الوالدين) هناك الكثير من البيوت قد تعرف مسؤوليتها وتتحملها، وهناك بعض البيوت الأخرى قد لا تعي شيئا فإن هذا الاختلاف قد يؤدي إلى وجود اختلاف في شخصية الأبناء قد تؤثر على مستقبلهم ونجاحهم، فإن الوالدين= (حب واعي + رعاية مستمرة + إحساس بالمسؤولية). فمن هنا قد تظهر هذه المسؤولية وهي مسؤولية الوالدين مثلاً لو أن الطفل كان متقدماً ثم تأخر فجأة فإنه لا بد أن يكون هناك أشياء قد مرت بحياته هذا الأبن قد أثرت في شخصيته وهي ما أوصلته لما هو فيه الآن فهنا يجب على الوالدين أن: يكونوا على وعى كامل بالمسؤولية،

[5] الروم: ٢١.

على وفاق في الحياة الزوجية، أن يطلب من الابن الأشياء التي في مقدرته عملها. هي أهم وأخطر مؤسسة تربوية في المجتمعات، ففي أحضانها يبدأ النشء بتعلم مبادئ الحياة، والأسرة هي عبارة عن مجموعة من الأفراد يجمع بينهم رابط مقدس وهو الزواج، ونتيجة هذا الرابط تمتد الحياة من خلال الأطفال الذين يواصلون مسيرة الحياة، وهم جميعاً يعيشون في بيت واحد. والأسرة نوعان: النوع الأول هو الأسرة الممتدة أو الأسرة المركبة وهي التي تضم الأبناء والآباء والأجداد وتكون السلطة فيها بطبيعة الحال للأكبر سناً من الذكور، وهذا النوع من الأسر كان منتشراً في دولة الإمارات لفترة ليست بالبعيدة. والنوع الآخر من الأسر هو الأسرة النووية، وهي منتشرة الآن في دولة الإمارات العربية المتحدة، وهي عبارة عن أسر صغيرة تضم الأبوين ومن يعولون من أبناء، وتعتبر هذه الأسرة مستقلة بذاتها اقتصادياً واجتماعياً، وتشرف على تربية أبنائها دون تدخل من أطراف أو أفراد آخرين من العائلة الكبيرة. وللعلم فالأسرة الإماراتية تعتبر وسط بين الأسرة الممتدة والأسرة النووية، فهي لا تستطيع أن تنفصل نهائياً عن الأسرة الأم أو الأسرة الأصل خاصة في العلاقات الاجتماعية، وإنما تنفصل عنها اقتصادياً فقط[6].

وقد قسم العلماء الحقوق الزوجية ثلاثة أقسام هي :

حقوق الزوجة .. وحقوق الزوج .. وحقوق مشتركة بينهما.

فيجب على كل واحد من الزوجين أداء ما عليه من الحقوق للآخر، والقيام بما عليه من الواجبات، ليصفو العيش بينهما، وتهنأ الأسرة، وتكمل السعادة الزوجية.

أولا حقوق الزوجة:

عنيت الشريعة بالمرأة في كل أطوارها ، وأوصت الأزواج بأن يجتهدوا في مداراتها ورعايتها وحسن عشرتها ، "كما اهتم علماء الشريعة في مختلف العصور في توضيح حقوق الزوجة على زوجها كما فهموها من النصوص الإسلامية فأتوا في هذا المجال بتفصيلات جيدة بل تجاوزوا هذه الحقوق عل الزوج إل الحديث عن حقها في قلول الزاج أورفضه فقرروا أنه لايجوز أن تستكره على زواج لاترضاه ثيبا كانت أوبكرا[7] "

يجب على الزوج لزوجته حقوقاً كثيرة وهذه أهمها:

[6] إقرأ المزيد على موضوع.كوم:
http://mawdoo3.com/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81_%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D8%B1%D8%A9

[7] د. علي عبد الحليم محمود ، المرأة المسلمة وفقه الدعوة إلى الله ، ص 118 .

1 – حسن المعاشرة بالمعروف:

فيجب على الزوج حسن معاشرة زوجته، وإكرامها، والتلطف معها، ومداعبتها، والرفق بها، وتأديبها، وتعليمها ما ينفعها، ورحمتها، وتطييب خاطرها، وكف الأذى عنها ونحو ذلك مما يؤلف قلبها، ويجلب المحبة والمودة. قال الله تعالى: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا[8] }.

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ: « .. اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْراً فَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْراً»[9].).

2 – إعفاف الزوجة بالوطء:

وذلك بأن يستمتع بها، ويجامعها، ويعفها بالوطء عن الحرام، وعن التطلع إلى غيره، فإن للمرأة شهوة كالرجل.

قال الله تعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ[10] }

3 – دفع المهر لها عند عقد الزواج:

قال الله تعالى: {وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا[11] }

4 – الإنفاق على الزوجة بالمعروف:

وذلك بتوفير ما تحتاج إليه الزوجة من سكن، ولباس، وطعام، ودواء ونحو ذلك، غنية كانت أو فقيرة.

قال الله تعالى: {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا[12] }

وقال الله تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ}[13]

---

[8] [النساء:19]

[9] مسلم ، صحيح مسلم ، باب الوصية بالنساء ، ج2 ، ص 1091 برقم (1468).

[10] [المؤمنون:5 – 7].

[11] [النساء:4].

[12] [الطلاق:7].

[13] [الطلاق:6].

وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنّ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ فِي حِجةِ الوداع: « ... فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أنْ لا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أحَداً تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْباً غَيْرَ مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمعْرُوفِ». [14]

5 – الصبر على أذى الزوجة:

فمن حق الزوجة الصبر على أذاها، والعفو عن زلتها.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ – صلى الله عليه وسلم –: «لا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً، إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقاً رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ»[15].

6 – صيانة الزوجة عما يشينها، والمحافظة عليها:

فمن حق المرأة على زوجها أن يصونها ويحفظها من كل ما يثلم عرضها، ويخدش شرفها، ويمتهن كرامتها، فيمنعها من السفور والتبرج، ويحول بينها وبين الاختلاط بالأجانب، ولا يسمح لها أن تفسد في خلق ولا دين، أو تخالف أوامر الله ورسوله، ويأمرها بفعل الواجبات، وترك المحرمات،

فهو الراعي المسئول عنها، والمكلف بحفظها ورعايتها.

قال الله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[16]

وَعَنْ عَبْدِاللهِ بن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – يَقُولُ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا». متفق عليه[17]

7 – تعليم الزوجة أمور دينها:

بأن يعلم الزوج زوجته الضروري من أمور دينها، أو يأذن لها في حضور مجالس العلم، لتعبد الله على بصيرة، وتنجو من النار بالعلم والعمل الصالح.

---

[14] أخرجه مسلم ، الصحيح ، باب حجة النبي ،ج2 ، ص886 برقم (1218).

[15] أخرجه مسلم ، الصحيح ، باب الوصية بانساء ، ج 2 ،ص 1091برقم (1469).

[16] [النساء:34].

[17] أخرجه البخاري، الصحيح برقم (893) , واللفظ له،باب الجمعة في القرى والمدن ، ج2 ،ص 5 ومسلم برقم (1829).

قال الله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ[18] }

8 – الخروج من البيت عند الحاجة:

فمن حقها أن تخرج بإذن الزوج لشهود جماعة في الصلاة، أو زيارة أهلها وأقاربها وجيرانها، أو حضور مجالس العلم، بشرط الحجاب، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ: «إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى المَسْجِدِ فَأْذَنُوا لَهُنَّ». متفق عليه[19]

9 – عدم إفشاء سرها، وعدم ذكر عيوبها:

فيجب على الزوج حفظ أسرار الفراش والجماع معها، وعدم ذكر عيوبها، أو الشماتة بها.

10 – استشارتها في الأمور التي تخصها وأولادها وغيرها.

ثانيا حقوق الزوج:

مما لايخفى علينا هو تفضيل الرجال على النساء ورفعهم عليهن وهذه الدرجة هي مرتبة الإشراف والتوجيه التي جعل الله سلطتها بيد الرجل قال سبحانه "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم"[20] ولاشك في أن الرجل أقوى من المرأة عقلا وجسما ومداركا ولا يخفى على لبيب فضل الرجال عامة على النساء فقوله تعالى: وللرجال عليهن درجة تشعر بأن حق الزوج على الزوجة أوجب من حقها عليه وأكبر ولهذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله فيما أخرجه الترمذي " لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها مما عظم الله من حقه عليها[21] ".

وهذه الدرجة درجة تشريف وتكليف ومسؤولية

للزوج على زوجته حقوق كثيرة أهمها:

1 – أن تطيعه في غير معصية الله:

---

[18] [التحريم:6].

[19] أخرجه البخاري ، الصحيح ، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل ، ج1 ، ص172 برقم (865) , واللفظ له، ومسلم برقم (442).

[20] (سورة النساء 34)

[21] الترمذي الجامع ، أبواب الرضاع ، باب ماجاء في حق الزوج على المرأة (قال حديث حسن غريب) ،ج2 ،ص14

فيجب على المرأة السمع والطاعة لزوجها في كل ما يأمرها به مما لا يخالف الشرع، ويحرم عليها أن تطيعه في معصية الله؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، إنما الطاعة في المعروف.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم –: «أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ، يَكْفُرْنَ». قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللهِ؟ قال: «يَكْفُرْنَ العَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئاً، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْراً قَطُّ»[22].

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ – صلى الله عليه وسلم –: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهَا، فَتَأْبَى عَلَيْهِ، إِلا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ ساخِطاً عَلَيْهَا، حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا»[23].

2 – أن تصون عرضه، وتحفظ ماله وولده:

ومن حق الزوج على زوجته أن تصون عرضه، وتحافظ على شرفها، وأن ترعى ماله وولده وسائر حقوقه.

قال الله تعالى: {فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ}[24]

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ: «خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإِبِلَ صَالِحُ نِسَاءِ قُرَيْشٍ، أَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِي صِغَرِهِ، وَأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ»[25].

3 – الزينة والتجمل له.

4 – لزوم الزوجة بيت زوجها:

قال الله تعالى: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا [26]}

5 – عدم الإذن لأحد بدخول بيته إلا بإذنه.

6 – عدم الصوم تطوعاً إلا بإذنه إذا كان حاضراً:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ: «لا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ

---

[22] أخرجه البخاري ، الصحيح ، باب كفران العشير ،ج 1،ص 15 برقم (29) , واللفظ له، ومسلم برقم (907).

[23] أخرجه البخاري ،الصحيح ، ج برقم (3237)، ومسلم برقم (1436).

[24] [النساء:34].

[25] أخرجه البخاري ، الصحيح ، باب إلى من ينكح ، ج7 ، ص 6 برقم (5082) , واللفظ له، ومسلم برقم (2527).

[26] [الأحزاب:33].

تصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلا بِإِذْنِهِ، وَلا تَأْذَنَ فِي بَيْتِهِ إِلا بِإِذْنِهِ، وَمَا أَنْفَقَتْ مِنْ نَفَقَةٍ عَنْ غَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤَدَّى إِلَيْهِ شَطْرُهُ»[27].

7 – الرضا باليسير من النفقة حسب العرف والحال:

قال الله تعالى: {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا [28]}

8 – إجابة الزوج إذا دعاها إلى الفراش:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم –: «إِذَا بَاتَتِ المَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا، لَعَنَتْهَا المَلاَئِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ»[29].

9 – حسن القيام على أولاده:

فمن حق الزوج على زوجته حسن القيام على تربية أولاده منها، فلا تغضب عليهم، ولا تسبهم، ولا تدعو عليهم.

10 – حسن معاملة والديه وأقاربه وضيوفه.

11 – كتمان أسرار الزوج، وأسرار الفراش ونحو ذلك.

12 – خدمة المرأة زوجها وبيتها وأولادها:

ومن حق الزوج على زوجته أن تخدمه في بيته في طعامه وشرابه ولباسه، والعناية بأولاده حسب العرف.

قال الله تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [30](228)}

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – أَنَّهُ قَالَ: «أَلاَ كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْوولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْوولٌ عَنْهُمْ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْؤولَةٌ عَنْهُمْ، وَالعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ، وَهُوَ مَسْؤُولٌ عَنْهُ، أَلاَ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[31]. متفق عليه

---

[27] أخرجه البخاري ، الصحيح ،باب لاتأذن المرأة في بيت زوجها لأحد ، ج7 ، ص30برقم (5195) , واللفظ له، ومسلم برقم (1026).

[28] [الطلاق:7].

[29] أخرجه البخاري ،الصحيح ،باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها ، ج 7 ، ص30 برقم (5194) , واللفظ له، ومسلم برقم (1436)

[30] [البقرة:228].

[31] البخاري، الصحيح ، برقم (7138) ,باب قول الله تعالى وأطيعوا الله ، ج9 ، ص62 ومسلم برقم (1829) , واللفظ له.

ثالثا الحقوق المشتركة:

الحقوق المشتركة بين الزوجين هي:

1 – حِلّ العشرة بين الزوجين، واستمتاع كل منهما بالآخر، فيحل للزوج من زوجته ما يحل لها منه.

قال الله تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ[32] }

2 – حسن المعاشرة بين الزوجين بالمعروف وحسن الخلق.

3 – ثبوت نسب الأولاد والبنات من الزوج.

4 – ثبوت التوارث بين الزوجين بمجرد العقد.

5 – وجوب التعاون فيما بينهما على البر والتقوى، وخدمة البيت، وتربية الأولاد.

6 – الصبر وتحمل الأذى، وحفظ أسرار الزوجية.

7 – الأمانة وحفظ العهد .. ونحو ذلك.

8 – ثبوت حرمة المصاهرة، فلا يحل للزوج أن يتزوج أقارب الزوجة كأمهاتها، وبناتها، وفروعهما، ولا يحل للزوجة آباء الزوج وأبنائه وفروعهما كما سبق[33].

وبالرغم من هذه الاحتياطات التي وضعتها الشريعة من أجل الحفاظ على الأسرة واستقرارها وسلامتها إلا أن حصول الخلافات الزوجية والتفكك الأسري أمر وارد ويرجع إلى إلى أسباب متنوعة؛ منها ما يتعلق بالطبيعة البشرية لكل من الزوجين، ومنها ما يتصل بمؤثرات اجتماعية، ومنها ما يرجع إلى الجهل بأحكام الشريعة، والفهم الخاطىء للحقوق والواجبات. وسوف نتناول جملة من أسباب التفكك الأسري الشائعة في بعض بيوتات مجتمعنا، كما أفصحت عنها الاستشارات، والاستفسارات الهاتفية الكثيرة، التي يتلقاها طلبة العلم، ولجان الإصلاح الأسري، ثم نتبعُها بطرائقِ الوقاية، أو العلاج الممكنة.

أسباب التفكك الأسري:

1. مسايرة العولمة والبعد عن القيم الروحية والتشريعات الأخلاقية الأصيلة، والرغبة لدى كل فرد في إثبات الذات، مما أدى إلى إهمال المسؤولية التربوية تجاه الأبناء.

2. افتقاد العلاقات الأسرية للثقافة والوعي وافتقادها للحوار العائلي.

---

[32] [البقرة:228].

[33] انظر : محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري ، موسوعة الفقه الإسلامي ،4 /137 -145

3. غياب الأبوين: فعند غياب الأب عن منزله؛ بسبب كثرة أعماله وسفرياته أو قضاء معظم أوقاته مع أصدقائه وغيرهم، وكذا غياب الأم عن دورها التربوي، وترك الأمر لغيرها، داخل المنزل (الخادمات) أو خارجه (دور الحضانة)، كل ذلك يؤدي إلى حرمان البيت من عماده.

4. التركيز على وسائل الإعلام في التواصل، (إدمان الأنترنت ومتابعة الفضائيات) أفقد الروابط الاجتماعية بين أفراد الأسرة، وأمات الحوار الداخلي.

5. عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في الزواج، حيث فرضت التقاليد والأعراف في بعض المجتمعات أنماطًا متنوعة في الزواج، تخالف ما دعا إليه الإسلام، كإجبار الفتى أو الفتاة على الاقتران بمن لا يأنس إليه، ولا يرغب في العيش معه.

ومن صور الزواج التي لا تلتزم بالآداب والضوابط الاجتماعية، ألا يرغب الرجل في المرأة لذاتها، وإنما يسعى إليها لغرض زائل ومتعة فانية فالاهتمام بأعراض الدنيا في الزواج مجلبة للشقاء والتعاسة.

ومن أهم أسباب التفكك الأسري: الأمية الدينية في فهم الحياة الزوجية، إذ إن عقد الزواج ينشئ بين الرجل والمرأة علاقة خاصة متميزة، وقد اقتضى هذا العقد أن تكون هناك حقوق وواجبات متبادلة بين الزوجين.

وقوام الحقوق والواجبات: حسن العشرة بمفهومها الشامل الذي يستوعب الحاجات المادية والنفسية على السواء.

نتائج التفكك الأسري وآثاره:

1. تظهر نتائج التفكك الأسري باضطراب البناء النفسي للشخصية، حيث يغلب على الأسرة الطابع العدواني، وتغيب القيم الأخلاقي التي تحث على التمسك بالآداب والسلوك القويم، بل تجد التمرد والاندفاع والتمركز حول الذات والتملك والأنانية، وعدم الصبر على تحقيق الآمال والطموحات، فكل يتعجل إشباع حاجاتهم النفسية والمادية، ويحدث الخلل في العواطف.

فضلا عن قتل الطموحات وافتقاد الأمل في المستقبل لارتفاع نسبة البطالة بين الشباب وتردى وانخفاض الحالة الاقتصادية مع ارتفاع تكاليف الزواج.

2. ومن أحد أهم آثار التفكك الاسري انعدام قيم الاحترام المتبادل، وفقدان التعاون وضياع تماسك أفراد المجتمع، مما يؤدي إلى انتشار الفتن وصعود المشاحنات والصراعات وغيرها إلى العلن.

3. وقد يتجاوز الأمر في التفكك الأسري حدود السلبية ويتحول التفكك إلى عنف قد يصدر من الرجل ضد المرأة أو العكس.

وليس العنف إلا رد فعل لتصرفات الآخرين فالرجل الذي يمارس العنف مع زوجته يثير لديها غريزة العنف، وكذلك ممارسة العنف ضد الأبناء تثير لديهم غريزة العنف ضد الآباء مستقبلاً.

والعنف يبدأ بالكلمة النابية أو الاستهانة التي تحمل الآخر على التمرد ورد الإساءة بمثلها أو أشد منها، وقد يتطور الأمر إلى الضرب وإلحاق الأذى المادي.

4. ومن آثار التفكك الأسري المدمرة: كثرة الطلاق دون سبب مشروع، والطلاق يؤدي إلى التمزق العاطفي للأبناء بسبب الحيرة في الانحياز لأي طرف، الأب أم الأم، فضلاً عن فقدهم الشعور بالأمن نتيجة للاضطراب والتفرّق اللذين حلا بالأسرة، ويؤثر هذا على تحصيلهم العلمي وتفوقهم الدراسي.

والأطفال بعد الطلاق قد يُستخدمون أحيانًا كوسيلة للانتقام والإيذاء المتبادل بين الزوجين.

فالأم تحرم الأب من رؤية أولاده، والأب يحاول أن يضم الأولاد إلى حضانته.

ويعيش الأبناء تجربة نفسية قاسية تترك في وجدانهم انطباعًا سيئًا عن الجو الأسري والعلاقات الزوجية، وتدفع المرأة المطلقة ثمنًا غاليًا لطلاقها، فهي تُحرَم من الإعالة والإشباع العاطفي، وتتعرّض لقيود على تصرفاتها، وينظر إليها المجتمع نظرة فيها الكثير من التوجس، وهذا يجعلها تنظر إلى الحياة بمنظار قاتم، وقد تنجرف في تيار الانحلال إذا لم تجد زوجًا تعيش في كنفه.

ولا يقتصر أثر التفكك الأسري على الأبناء على تخلفهم الدراسي وحسب، فالأبناء الذين ينشأون في أسرة مفكّكة لا تعرف بين أفرادها غير النفور والكراهية لا تكون نشأتهم طبيعية، وتترسب في أعماقهم مشاعر الكراهية نحو الحياة والأحياء.

فالأسرة قاعدة الحياة البشرية وقوام المجتمع، فإذا تعرّضت للاضطراب والتصدع والصراع، ولم تقم برسالتها في التربية والتوجيه، فإنها بدلاً من أن تكون قوة دفع في المجتمع للخير والإصلاح، تتحول إلى قوة جذب للوراء، ولا يكون لها عطاء نافع، فيخسر المجتمع بذلك خسارة فادحة، خسارة أجيال تدمر ولا تعمر، أجيال تعوق مسيرة التنمية والتقدم.

أساليب الوقاية وطرق العلاج:

1. التأكيد على حسن اختيار كل من الزوجين، حتى تسير الأسرة بكل سعادة، بعيداً عن التفكك والانفصال الذي له الأثر البالغ بالتشرد والضياع.

2. التأكيد على وجوب قيام العلاقة الزوجية على التفاهم والحوار والاحترام المتبادل والتعاون من أجل بناء أسرة متينة وقوية.

3. عدم إهمال الدور التربوي لكل من الأبوين.

4. متابعة دور وسائل الإعلام في أداء دورها التثقيفي، حيث يُطلب من منابر المساجد والمعابد، ووسائل الإعلام المختلفة المسموعة والمرئية والمقروءة، وكذاك المدارس والجمعيات والنوادي الثقافية والتربوية، الاهتمام التوعوي بأهمية الأسرة في المجتمع ودورها العظيم وتماسكها والحفاظ عليها من التفكك والضياع، وتنمية التقوى والايمان التي تحث على البر والصلة وحسن التواصل، والدعوة لبذل المحبة والايثار والاحترام المتبادل.

5. مزيد الاهتمام بمؤسسات الإرشاد الأسري (الزواجي)، وهي مؤسسات تهتم بكل ما يخص الاسرة في جميع المراحل. ففي التأسيس تقدم خدمات المشورة للراغبين في الزواج، وبيان الحقوق والواجبات على الزوجين، ودراسة الحلول عند توقع حدوث الخلافات نتيجة اختلاف الطبيعة بين الزوجين ونوعية التربية التي تلقاها كل منهما والظروف المحيطة بهما، كما تقدم برامج مخصصة لتنمية مهارات معنية لدى الزوجين، لتجنب تفاقم المشكلات واستخدام الاساليب المناسبة لحلها بطريقة تحافظ على تماسك الاسرة وترابط افرادها.

ويهدف الإرشاد الأسري إلى:

- تخفيف التوتر والقلق والعداوة بين الزوجين.
- وقف ردود الفعل العدائية في التفاعل الزواجي.
- التعرف على اسباب الصراع وتبصير الزوجين به.
- تنمية الدافع عندهما لحل الصراع والتنافس الذي قد يحدث بينهما.
- مساعدتهما على توفيق ارائهما المختلفة، والوصول الى حلول وسط لتسوية الخلافات الناشئة بينهما.
- مساعدة كل منهما على تعديل مفهوم الذات، ومفهوم الزوج الاخر عنده، ما يجعله يحسن الظن به ويتفاعل معه تفاعلاً ايجابياً حسناً.

ومن المهام التي يمكن أن تقوم بها مؤسسات الإرشاد الأسري، هي مرحلة الحكمين التي حددها القرآن الكريم لحل الخلافات التي تطرأ على الحياة الزوجية وتهدد بتفككها، قال سبحانه وتعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا } [النساء: 35].

فمهمة الحكمين علاجية تسعى للاصلاح والتوفيق، وحل الخلافات بما يعين على عودة الأمور إلى طبيعتها، وحفظ رابطة الزواج من التفكك.[34]

أسباب الخلافات الزوجية:

الأسباب الطبْعِية:

لعل معظمُ حالات الخصام اليومي بين الزوجين ترجع إلى الصفات النوعيةِ الخُلُقِية التي طبع عليها كل منهما. فالمرء في بيته يتعرى من المجاملة، والتصنع، والتزويق التي قد يلاقي بها الأبعدين، ويظهر على حقيقته. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم":خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي "رواه الترمذي وابن ماجه.

ثمَّ صفاتٌ لدى بعض الأزواج من جنس: الغضب، الوَجد، اللامبالاة، بذاءة اللسان...

وصفاتٌ لدى بعض الزوجات من جنس: الغفلة، الإهمال، اللجاج والجدل، الكسل ...الخ

وربما العكس، حملها كل منهما من مسقط رأسه إلى البيت الجديد، فأثمرت فصولاً من الخصام والشجار اليومي، كلما تصادمت تلك الطباع المتباينة.

العلاج: يتلخص في أمرين:

أحدهما: ضرورةُ مجاهدةِ المرءِ نفسَه، وكبحِ جماحِها، وكسرِ سورتِها، وتهذيبِ أخلاقِه ورياضتِها حتى تعتدلَ، أو يخففَ من غلوائها. قال تعالى":والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين [35]"

الثاني: تعرفُ كلِّ طرفٍ على طبيعة الآخر، وفهمُه له، ومعاملتُه وفق ذلك الفهم. فيتحاشى أسباب إثارته، وإن بدت له تافهة، ويتلمسَ مواطن رضاه، وإن شقَّت عليه.

وربما كان الأزواجُ يتحملون العبءَ الأكبرَ من العلاج، لما يتميز به جنس الرجال، عموماً، على جنس النساء، من الصبر والاحتمال.وقد كان الصحابي الجليل أبو الدرداء شديد العناية بهذا اللون من المداراة اشرعية النبيل فقد اختط

[34] http://www.alzatari.net/book.html

[35]]آل عمران: 134].

لنفسه ولزوجه هذا المنهج الاصلاحي اللطيف وألأزم نفسه كما ألزم زوجه أن يعملا به عند أي مشكلة تعتري حياتهما الزوجية ونثير حفيظة أحدهما ضد الآخر ز فقد أخرج الإمام ابن حبان بسنده النتصل إلى أبي الدرداء أنه رضي الله عنه قال لزوجته أم الدرداء :"إذا غضبت فرضيني وإذا غضبت رضيتك فإذا لم نمكن هكذا فما أسرع مانفترق [36]"

الأسباب الاجتماعية:

تتأثر الأسرةُ الناشئةُ بالوسط المحيط، سلباً وإيجاباً، سيما أقاربِ الزوجين. فقد يقع احتكاك بين أحد الزوجين ووالدِ الآخر أو والدتِه، أو بعضِ إخوانِه أو أخواتِه، فينحيَ باللائمة من حيث يشعرُ أو لا يشعر على شريك حياته، ويفرغَ فيه فورةَ غضبِه وحنقِه. وقد يسعى بعض أقارب الزوجين لأسباب مختلفة، لاستشراف الحياة الخاصة بهما، والتدخلِ في شؤونهما الخاصة، فتنشأ خلافات لم تنبع من ذاتيهما، وتكثر الأطراف، والقيل والقال،وتتعقد المشكلة.

والعلاج: يتلخص في أمرين:

أحدُهما: أن يحرص الزوجان على حفظ خصوصياتِهما، وعدمِ بذلها لكل طفيلي مستطلع، وأن يحيطا حياتهما الزوجية بسور من المهابة والاحترام، يحجز الآخرين من انتهاكها، بالاقتراحات والإيحاءات، وجميعِ صور التخبيب.

الثاني: أن يستيقن كلٌّ منهما أنه لاتزر وازرة وزر أخرى، وأنْ ليس من العقل والدين والمصلحة أن يجر أخطاء الآخرين إلى عقر داره، فتتضاعفَ مصيبتُه. بل يخلع على عتبة بابه، وحدود مملكته جميع الملابسات الخارجية، ولا يسمح لها أن تفسد عليه عيشه، أو أن يرمِ بها بريئاً.

الأسباب المسلكية:

يكتشف أحد الزوجين في صاحبه بعد فترة من الزواج بعض الممارسات والسلوكيات المنحرفة. وربما طرأ ذلك على أحدهما بعد سنين من العشرة الحسنة. وحينئذٍ تهتز العلاقة الزوجية، وتعصف بها رياح الخلاف، وقد تقتلعُها.

العلاج : إن التعامل مع هذه الانحرافات من جانب الزوجة يتفاوت بحسب درجة الانحراف، وتأثيرِه على العشرة الزوجية. وهو لا يخلو من حالين :

أحدهما: أن يكون انحرافاً مسلكياً محتملاً شرعاً، أو عشرةً، فحينئذٍ ينبغي للزوجة العاقلة الحصيفة أن تسلك مسلك الموعظةِ الحسنة، والتذكيرِ المستمر، والصبرِ والتحمل، حتى يُعافى قرينُها مما ابتلي به، وألا تصعِّدَ الخطاب، وتقطعَ خطَّ الرجعة عليه، بل تغلبَ المصلحة الراجحة ما دام في قوس الصبر منزع، وفي الرجاء مفزع. ومن ذا الذي ترضى سجاياه

[36] ابن حبان ، روضة العقلاء ، ص58 .

كلُّها؟! ومن ذا الذي يخلو من جميع أسباب الفسق، وخوارم المروءة؟!

وأما إن نشز الزوجُ عن زوجته، وأعرض عنها، لرغبته عنها؛ لكبرٍ، أو مرضٍ، أو نوع كره، فلا بأس أن تسترضيَه بالتنازل عن بعض حقها، إن شاءت، حتى لا يطلقها. قال تعالى":وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً، والصلح خير][37] ". قالت عائشة، رضي الله عنها، هي المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها، فيريد طلاقها، ويتزوج عليها، تقول له: أمسكني، و لا تطلقني، وأنت في حل من النفقة علي، والقِسمة لي)، وكما فعلت أمُّ المؤمنين سودة، رضي الله عنها،حين أسنت، وخشيت أن يفارقَها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجعلت يومها لعائشة رضي الله عنها.

الثاني: ألا يكون ذلك الانحراف مما تتسع له دائرة الإسلام، كترك الصلاة، أو لا تطيقه حرائر نساء المسلمين، من الأخلاق الرذيلة، ثم لم تجُد معه الموعظة والنصيحة، فلا غرو أن تفتك الحرة نفسها، وتسعى في الفراق بخلع أو فسخ أو طلاق. فإن آخر الطب الكي.

فإن كان الانحراف من جانب الزوجة، ككثرة خروجٍ بغير إذنه، ومهاتفاتٍ مريبة، وتبرج، ونشوز عن الزوج، ونحو ذلك، فقد رتب الله لعباده طرائقَ في التربية والتأديب للنساء، فقال :

"واللاتي تخافون نشوزهن، فعظوهن، واهجروهن في المضاجع، واضربوهن، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً، إن الله كان علياً كبيراً][38] ".

الأسباب المالية:

جعل الله أمر النفقة منوطاً بالزوج، وعلل به قيامه على المرأة، فقال":الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم] ". وتبتدىء الالتزامات المالية للزوج تجاه زوجته بالصداق، وهو العوض الذي يدفع بعقد النكاح، ثم نفقة مثلها من قوت، وكسوة، وسكنى، بعد العقد، إذا تسلمها، حتى المعتدة في طلاق رجعي، وحتى البائن بفسخ أو طلاق إن كانت حاملاً. وتقديرُ النفقة يرجع به إلى العرف.

وفي السنوات الأخيرة، بعد أن صار كثير من النساء يعملن في الوظائف الحكومية، ويكون لهن دخول تضارع دخول أزواجهن أحياناً، فيشترك الزوجان في مواجهة متطلبات الحياة الزوجية من بناء منزل، وتأثيثِه، وشراءِ سيارة، وربما

[37] النساء: 128]

[38] النساء: 34]

استراحة، ونحو ذلك. ويكون الحال في أول الأمر مبنياً على التسامح، والإغضاء، والعاطفة، من جانب الزوجة، والغفلة أو التغافل من جانب الزوج، حتى إذا ما بدت بوادرُ خلاف، أعادت الزوجة النظر، وطالبت بمستحقاتها، سيما إذا بلغ الأمر حداً مأساوياً في نظرها، بأنْ فكَّر الزوج بالتعدد، فتتفاقم المشكلة حينئذ.

العلاج: يتلخص في أمرين:

أحدُهما: وأن يبذل النفقة الواجبة التي تليق بزوجته، من غير شحٍ، ولا منَّة. ولا يحل له أن يأخذ شيئاً من مالها، غصباً، أو إلجاءً، أو إحراجاً، من بقية مهرٍ، أو إرثٍ، أو هبةٍ، أو راتبِ وظيفة، أو غيرِ ذلك، إلا بطيب نفسٍ منها. ولا أن يسقط النفقة بناءً على أن عندها ما يكفيها، كما يتوهمُ بعض الأزواج. فإنَّ كلَّ أحدٍ تلزمه نفقة غيره، تسقط نفقته بغناه، إلا الزوجة.

كما أن على الزوجة أن تتقيَ الله، وألا ترهقَ زوجها بالسؤال، سيما إذا كان ضعيف الحال. وأن تحسن تدبير بيتها، وتوفرَ على زوجها، يبارك الله لها في عيشها

وإذا كانت الزوجةُ ذاتَ وظيفة، قد أذن لها زوجُها فيها، أو شرطت عليه الاستمرار فيها حين العقد، فقبل، فإن مقتضى المروءةِ أن تبذل شيئاً من دخلها، تخففَ به عن زوجها، لأنه قد ضحى بشيء من كمال العشرة من أجلها، ولو شاء لمنعها، أو فارقها.

الثاني: أن على الزوجين أن يضبطا حصصَهما المالية فيما يشتركان فيه من نفقات كبيرة، كبناء منزل، ويوثقا ذلك بالكتابة والشهود، حتى لا يقعَ بينهما خلف واشتباه في المستقبل. فإنَّ بذلَ المرأةِ مالهَا لزوجها، في الغالب، نوعٌ من الإقراض، أو الشركة. وقد أمر الله عبادة بكتابة الدين، والإشهادِ عليه في أطول آية في القرآن، وعلل ذلك، وهو الحكيم الخبير بعباده، بقوله":ذلكم أقسط عند الله، وأقوم للشهادة، وأدنى ألا ترتابوا] [39]"

الأسباب المتعلقة بالأطفال:

الأطفال زينةُ الحياة، وبهجةُ البيوت، وثمرةُ العلاقة الزوجية. قال تعالى":وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة] [40]".

ولكن هذه النعمة تنقلب نقمةً في بعض البيوت، حين يجعل منها الزوجان ميداناً لاختلافاتِهما، ومحلاً لتجاذباتِهما. فالأب يلقي باللائمة على الأم في التفريط بخدمتهم، والقسوةِ في معاملتهم، والأم تنعى عليه إهمالهَم، وتركَهم يتسكعون

[39] البقرة: 282.

[40] النحل: 72

في شوارع الحي. وتتم هذه المشاهدُ غالباً بمرأىً ومسمعٍ من هؤلاء الأطفال الأبرياء، وربما عمد أحد الأبوين إلى اجتذاب الأطفال إلى صفِّه، وإيغارِ صدورهم على الآخر، فيقع هؤلاء الأطفال ضحيةً للاضطرابات النفسية المبكرة.

العلاج: يتلخص في أمرين:

أحدهما: أن يتقيَ الله كلٌّ من الأبوين فيما يدخل تحت مسؤوليته. فقد قال الله تعالى":يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة، عليها ملائكة غلاظ شداد، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون] [41]".

وقال صلى الله عليه وسلم":كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ على أهل بيته؛ والمرأة راعيةٌ على بيت زوجها وولدِه "متفق عليه. فالواجب على كلٍ من الزوجين القيامُ بما استرعاه الله، وائتمنه عليه من الذرية،كلٌ فيما يخصه، سواءٌ كان ذلك مما يتعلق بأمر المعيشة؛ من طعامٍ، وشرابٍ، وكسوةٍ، أو كان يتعلق بالتربية، والرعاية، والتأديب.

وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم":ما من عبدٍ يسترعيه الله رعيةً، يموت يوم يموت، وهو غاشٌ لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة ."متفق عليه. وفي رواية":فلم يحُطها بنصحه، لم يجد رائحة الجنة."

الثاني: أن يتحاشيا الخلاف والشجار أمام أطفالهما، فضلاً أن يسعيا، أو أحدهما، لتحزيبهم، أو تأليبهم، وأن يتناقشا فيما يتعلق بسياسة أطفالهما في خلوتهما برويَّة، وبعدِ نظر[42]

الخاتمة

الأسرة تشكل بامتياز الخلية الأساسية التي تحدد توجهات المجتمع وآفاقه، وفي البيت وحده يجد أفراد الأسرة ضالتهم في البحث عن الطمأنينة والاستقرار والراحة والدفء التي ربما يفتقدونها في مكان آخر

ومن النتائج التي استخلصتها إذا صلحت الأسره صلح المجتمع وتقدم في كل المجالات ،وإذا كان هناك خلل في الأسره فإن هذا الخلل يؤثر على المجتمع بشكل واضح.

[41] التحريم: 6]

[42] انظر: د. أحمد بن عبد الرحمن القاضي الخلافات الزوجية: أسبابها، وعلاجها ، بحوث ودراسات ، موقع الإسلام اليوم

المراجع والمصادر

1-القرآن الكريم

2-د. أحمد بن عبد الرحمن القاضي الخلافات الزوجية: أسبابها، وعلاجها ، بحوث ودراسات ، موقع الإسلام اليوم .

3 – البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ،: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ،1422هـ ،تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر : دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)الطبعةالأولى، عدد الأجزاء: 9

4 – الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة ، 1400 هـ _ 1980 م ، الجامع الصحيح تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان ، 5 مجلدات ، بيروت : دار الفكر

5 – ابن حبان ، أبو حاتم ، محمد بن حبان البستي ، 1374 هـ _ 1955 م ،روضة العقلاء ، علق عليه وصححه مصطفى السقا ' ط1 ، مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي .

6 – الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (المتوفى: 310هـ)، 1420 هـ - 2000 م، جامع البيان في تأويل القرآن ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، 24 جزءا: مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى.

7 – عبد الكريم يونس الخطيب (المتوفى: بعد 1390هـ ،التفسير القرآني للقرآن: القاهرة :دار الفكر العربي.

8- د / علي عبدالحليم محمود ، المرأة المسلمة وفقه الدعوة إلى الله ،ط3 ، المنصورة، : دار الوفاء للطباعة والنشر .

9- القرطبي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ)، 1332 هـ، المنتقى شرح الموطإ ، 7 أجزاء ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر ، الطبعة الأولى .

10 – القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) 1384هـ - 1964 م ، الجامع لأحكام القرآن ،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، القاهرة :دار الكتب المصرية ، الطبعة الثانية.

11 – محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري ، 1430 هـ - 2009 م ،موسوعة الفقه الإسلامي ،عدد الأجزاء: 5 ، بيت الأفكار الدولية ، الطبعة: الأولى.

12 – محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ) ، تفسير الشعراوي - الخواطر، مطابع أخبار اليوم ، 20جزءا .

13 – مسلم , مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)

، صحيح مسلم ، 5 أجزاء ،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

14 – منتديات حق القانونية

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

LUGHAT ALQIAM WALQUEUD WADILALATIHA FI ALQURAN ALKARIM

لغة القيام والقعود ودلالاتها في القرآن الكريم

أ.م. د. علي عبد كنو

كلية العلوم الأسلامية – جامعة ديالى

aliabd070@yahoo.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 25/6/2017
Received in revised form 18/7/2017
Accepted 14/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon our master Muhammad and his family and companions .After:

The search in the book of Allah is agreat Demand and

Great honor ,espcially the explanation of the veres and studying explored Ghorhe , so I wanted to make a statement to study the language of Do and stumble and its implication in the koran . and that is because the language is more informed that the spraking language in its secondary shadow , and its artistic beauty . and its implicatons . I divided my research in to two parts . The research part I is at adress :

The First topic :The language of performance and its implications in Al koran Al karem and this in turn consist of fourrequirments

First : I dentify concepts , second :To uphold the right , third: Do the moneylenders ,fourth: The hold up of astonishment and puzzlement .

The research part , The second topic : isat address the language of stumble in the Alkoran Alkareem it consist of six demands

First : laying people , second :Asking Allah , third : stalkers , fourth : Afraid people , fifth : soffers ,sixth :Oppressed person

Then at end I followed it with a conclusion in which lmentioned the most important result that I have reachcd At the end if lmyresearch was great it is by the honest of my god Allah and if I had mistakes it is from me and from evil and prayers to prophet mohammad and his family

الملخص

الحمدُ للهِ ربّ العالمينَ ,وُالصلاة والسلامُ على سيدنا محمدٍ وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعينَ.

أَمَّا بعدُ:

فإنُّ البحث في كتاب الله تعالى ذو مطلب عظيم وشرف كبير, ولاسيما تفسير آياتِهِ ودراستها وسبر غورها , فلذلك أرتأيتُ أَنْ أشُرعَ ببيان دراسة لغة القيام والقعود ودلالاتها في القرآن الكريم ,وذلك لما فيها من لغة قد تكون أَبلغَ من اللغة الناطقة في ظلالها الثانوية وجمالها الفني ودلالاتها ابلغ من الفاظها الظاهرة في اللغة , وقد قسمت بحثي على مبحثين : وتحتهما مطالب ,المبحث الأول : بعنوان لغة القيام ودلالاتها في القرآن الكريم , وفيه أَربعة مطالب ,المطلب الأول: تحديد المفاهيم, وأَما المطلب الثاني:فالقيام لنصرة الحق, والمطلب الثالث: قيام المرابين , وأَما المطلب الرابع: فقيام الدهش والحيرة ,أما المبحث الثاني: فلغة القعود ودلالاتها في القرآن الكريم , وفيه ستة مطالب ,المطلب الأول: قعدة المكذبين, والمطلب الثاني: قعدة الذاكرين, والمطلب الثالث: قعدة المتربصين , وأَما المطلب الرابع: فقعدة الخائفين, والمطلب الخامس: قعدة المستهزئين, وأَما المطلب السادس: فقعدة المذموم المخذول, ومن ثم اردفتها بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت اليها, وهذا جهدُ المقل, فإِنْ كنتُ قد أصبتُ فهذا من فضل الله عليَّ ,وإنْ كنتُ قد أخطأتُ, فهذا مني ومن الشيطان , وصل اللهُ وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المقدمة

الحمد لله الذي هذَّبَ النفوسَ بمبادئ الإسلام ,وطهَّرَ القلوب بنور الإيمان, وشرح الصدور بهدايات القرآن، والصلاة والسلام على أفصح الخلق أجمعين محمد الرسول الأمين ρ الذي شَّرفَهُ ربُّهُ عز وجل بالقرآن الحكيم ,وأَعجَز به أرباب الفصاحة والبلاغة ,وخشعتْ قلوبُهم لذكر الله ,وروعةِ إبداعِهِ وإعجاب تصويره، وعلى آله وصحبه رضي الله عنهم ورضوا عنه أَما بعدُ:.

فإِنَّ القرآن الكريم معجزةُ الله الخالدة على مرِّ العصور ,وكرِّ الأيام والدهور : (كتاب لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد), فقد جاء أسلوبه ببلاغة معجزة، وصيغت كلماته على أجمل صورة، والبحث فيه وتقصي معانيه عمل لا ينضب علمه ولا يقل زاده ولا تضيع مساعيه، ولا يخيب رجاء من خاض فيه, فيه لغة تعبيرية استخدمها لتكون أبلغ من اللغة الناطقة في موضعها, وذلك أَنَّ اللغة الناطقة إنَّما لتقوُّمُ لنا المعنى التركيبيَّ المقاليَّ فحسب, وبينما في أحيان كثيرة قد يحيط بهذا المنطوق عوامل تؤثر فيه ,فمنها سياق الحال والبيئة الخارجية, والقرائن كلُّ هذه تفعلُ فعلَها في تشكيل المعنى , فيكون عندنا المعنى المقاليّ والمعنى المقاميّ، وهو الذي أَصطلح على تسميته (بلغة القيام والقعود),وهذا ما أُريدُ بيانهُ والإِجابة عنه من خلال هذا البحث المبحث الأول : دلالات هيئة القيام في القرآن الكريم, فالمطلب الأول منهُ: القيام لنصرة الحق, والمطلب الثاني: قيام المرابين, والمطلب الثالث : قيام الدهش الحائر, والمبحث الثاني : دلالات هيئة القعود في القرآن الكريم, فالمطلب الأول منهُ: قعدة المكذبين,والمطلب الثاني: قعدة الذاكرين, والمطلب الثالث: قعدة المتربصين, والمطلب الرابع: قعدة الخائفين, والمطلب الخامس: قعدة المستهزئين, والمطلب السادس: قعدة المذموم المخذول, ومن ثم أردفتها بخاتمة بينتُ اهم النتائج التي توصلت إِليها وقائمة للمصادر والمراجع.

المبحث الأول

لغة القيام ودلالاتها في القرآن الكريم

المطلب الأَول: تحديد المفاهيم

أولاً /مفهوم اللغة :-

اللغة: من لغى بالشيء لهج به، ولغوت بكذا لفظت وتكلمت به، وحُذِفَتْ اللاُم وعُوِّضَ عنها بالهاء, وأُصلها لغوتُ بالضم كغُرفة[1], إذ قال الجوهريُّ اللغة :(أصلها لغي ,أو لغو، والهاء عوض، وجمعها لغى مثل بره وبرى، ولغات أيضاً)[2].

اللغة في الاصطلاح : أَنَّها أَصواتٌ يعبرُ بها كلُّ قوم عن أَغراضهم[3]، فاللغة هي الوسيط الذي نستطيع عن طريقه إيصال أفكارنا وآرائنا للآخرين, والذي نعبر فيه عن مشاعرنا، وكذلك هي وسيلة الاتصال والتراسل عند الناس مع الآخرين, والتي تستخدم أصواتاً منظمة, والتي يمكن أن تكون من خلالها معززة بالكتابة, والطباعة ,لكن هل اللغة هي الوسيلة الوحيدة للاتصال والتواصل ؟

فالجواب ليس اللغة هي وسيلة الاتصال الوحيدة، وإنما هناك وسائل أخر يمكننا بها التواصل والاتصال لا تقلُّ شأناً عن اللغة المنطوق بها, والتي عُرِفَتْ بها قديماً بلغة الجوارح واليوم بلغة الجسد[4]، وهذا ما تريد هذه الدراسة الإفصاح عنه وفق رؤية قرآنية تشير إلى تلك الدلالة على السبق العلمي للقرآن الكريم في كل المجالات ,ومنها مجال علم النفس.

(1) ينظر : القاموس المحيط للفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: 817 هـ) ، دار الفكر ،بيروت ، ط2 ، 1978م ، 1/ 3 (مادة لغى)

(2) تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري(ت:393هـ) ، تحقيق : احمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، ط4 ، 1407هـ – 1987م ،8/ 419, وينظر : القاموس المحيط ،97/1 (مادة لغى).

(3) ينظر :المخصص في اللغة ، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيدة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت1417هـ. 1996م , 10 /143 (مادة لغى).

(4)ينظر : لغة الجسد ، غدويس وغورست ، ترجمة هيلانه صالح شقير ، منشورات دار علاء الدين ، دمشق ، ط5 ، 2009م ، ص5

ثانياً /مفهوم القيام:-

القِيَامُ لغة: (نَقِيضُ الْجُلُوسِ، قَامَ يَقُومُ قَوْماً وقِياماً وقَوْمَه وقَامَةً، والقَوْمَة الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ)[5], الْقيام: (جمع قَائِم مصدر قُمْت , وَقيام الْأَمر وقوامه: مَا يقوم الْأَمر بِهِ)[6], وَمِنْه قَوْله تَعَالَى: ﭽ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ[7], أَي: قواما, والْقيام: قَامَ عَنهُ، وَله، وَبِه، وَإِلَيْهِ ,وَيسْتَعْمل بِغَيْر صلَة، وتختلف الْمعَانِي باخْتلَاف الصلات لتضمن كلّ صلَة

معنى يُنَاسِبها، يُقَال: قَائِم بِالْأَمر إِذا تكفل بِهِ وَحفظه, واجتهد فِي تَحْصِيله ,وتجلد فِيهِ بِلَا توان وَحَقِيقَته: قَامَ ملتبساً بِالْأَمر ,وَالْقِيَام لَهُ يدل على الاعتناء بِشَأْنِهِ, وَيلْزمهُ التجلد والتشمر فَأُطِلقَ الْقيام على لَازمِهِ ,وَمِنْهُ: قَامَت الْحَرْب على سَاقهَا إِذا التحمت واشتدت كَأَنَّهَا قَامَت وتشمرت لسلب الْأَرْوَاح وتخريب الْأَبدَان, وَقَامَ كَذَا: إِذا دَامَ, وَقَامَ فِي الصَّلَاة: شرع فِيهَا, وَقَامَ عَلَيْهِ: راقبه, وَقَامَ الحقُّ: ظهر وَثَبت, والقيام: بكسر القاف مصدر قام: الانتصابُ واقَفَا, والقِيامُ على الشيءِ : تعهدُهُ ورعايته[8], وأَنَّ هيئة القيام تُعطي دلالاتٍ معينة يمكن أَنْ يُفهَمَ منها الواقف عليها, أو المتنبه إليها لغة معينة, وقد حدثنا القرآن الكريم في عدة آيات عن هذه الهيئة الجسدية التي يمكن أنْ نبّينُها على النحو الآتي :-

(5) لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الأفريقى (ت: 711هـ): دار صادر – بيروت , ط3, 1414 هـ,49/12(مادة قام)

(6) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)المحقق: عدنان درويش – محمد المصري: مؤسسة الرسالة – بيروت, 731/1 (مادة قام)

(7) سورة النساء /5

(8) ينظر : الكليات 731/1 (مادة قام) ومعجم لغة الفقهاء : محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع , ط2، 1408 هـ - 1988 م,373/1

المطلب الثاني

القيام لنصرة الحق

النَّصر: (إعانة الْمَظْلُومِ؛ نصَره عَلَى عَدُوِّهِ ينصُره, ونصَره ينصُره نصْراً)[9], ويكون (الانتِصارُ من الظَّالِمِ الانتِصافَ, والانتِقام, وانْتَصَر مِنْهُ, انتقَم)[10], ونَصَرَهُ منه: نَجَّاهُ وخَلَّصَهُ، وهو ناصِرٌ ونُصَرٌ، كصُرَدٍ، من نُصَّارٍ وأنْصارٍ ونَصْرٍ، كصَحْبٍ, والنَّصيرُ: الناصِرُ, وأنْصارُ النبيِّ، ρ، غَلَبَتْ عليهمُ الصِّفَةُ, ورجلٌ نَصْرٌ، وقومٌ نَصْرٌ، أو النُّصْرَةُ: حُسْنُ المعونَةِ, والاسْتِنْصارُ: اسْتِمْدادُ النَّصْر، والسُّؤالُ, والتَّنَصُّرُ: مُعالَجَةُ النَّصْرِ,وتَناصَروا: تَعاوَنوا على النَّصْرِ, وانتصر منه: انتقم (11)

النصر اصطلاحاً :(هو تسليط الله الإنسان على عدوِّهِ بحيث يتمكن منه ويخذله ويكبته والنصر أعظم سرور يحصل للعبد في أعماله، لأنَّ المنتصر يجد نشوة عظيمة، وفرحاً وطرباً)[12]

الحَقُّ لغة :(نَقِيضُ الْبَاطِلِ، وَجَمْعُهُ حُقوقٌ وحِقاقٌ)[13], وحق الشَّيْءِ:(وَجب وَثَبت)[14],وقال السمينُ الحلبيُّ:(الحق في الأصل: الثبوت، والشيء الثابت, يُقال: حَقَّ الأمر يَحُقُّ حقًّا، فهو حَقٌّ: أي: ثبت واستقر, والحقيقة: فعيلة، من ذلك, وقيل: أصله المطابقة, والموافقة)[15].

([9]) لسان العرب :210/5 (مادة نصر)

([10]) تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)المحقق: مجموعة من المحققين: دار الهداية :230/14 (مادة نصر)

([11]) ينظر : القاموس المحيط 483/1 و القاموس الفقهي لغة واصطلاحا: سعدي أبو جيب: دار الفكر. دمشق – سورية, الطبعة الثانية 1408 هـ = 1988 م, 354/1

(12) تفسير جزء عم: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)إعداد وتخريج: فهد بن ناصر السليمان, دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض ,ط 2، 1423 هـ - 2002 م,339

(13) لسان العرب :49/10 (مادة حق)

([14]) الكليات 390/1 (مادة حق)

([15]) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756 هـ)المحقق: محمد باسل عيون السود: دار الكتب العلمية , الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م :437/1.

الحَقُّ اصطلاحاً: (هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل, والشيءُ الحقُّ أي :الثابت حقيقة، ويستعمل في الصدق والصواب أيضًا، يقال: قولٌ حقٌّ وصوابٌ)[16]. فهذه دلالة من دلالات القيام أفصح عنها القرآن الكريم ,فنجد هذه اللغة ماثلة في قوله تعالى ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭼ[17], يُحتَملُ أَنْ يكون القيام حقيقياً بأَنْ وقفوا بين يدي ملك الروم المشرك, أو وقفوا في مجامع قومهم خطباء معلنين فساد عقيدة الشرك, ويُحتَملُ أنْ يكون القيامُ مستعاراً للإقدام, والجسر على عمل عظيم والاهتمام بالعمل, أو القول تشبيهاً بالاهتمام بقيام الشخص من قعود للإقبال على عمل ما[18], فدلالة القيام هنا تعطي إيحاءً بأن القيام لأجل شيءٍ عظيم وأمر خطير, فهم قاموا للانتصار للحق الذي يحملونه, وآمنوا به, فكأنَّهم بقيامهم هذا أقبلوا على عمل كبير ذي مغزة عظيم الا هو الوقوف بوجه ارباب الشرك وظلماته وسواء كان القيام حقيقيا أم مجازيا هو القيام بإعلان التوحيد واظفاء الشرك واهله , وهي مهمة لا تتأتى لكل واحد سوى من وقر الايمان في قلبه,فدلالة هيئة القيام تُوحي بالأمرالمهم والذي اعلنوه في الملأ, والذي كان القيام من أجله.

المطلب الثالث

قيام المرابين

الربا لغة : (رَبا الشيءُ يَرْبُو رُبُوّاً ورِباءً: زَادَ وَنَمَا, وأَرْبَيْتُه: نَمَّيته)[19], وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﭽ ﮉ ﮊ ﭼ[20], والرِبا: (بكسر الراء من رِبا الشيء يربو ربواً: إذا زاد)[21].

([16]) التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ) : ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان, ط1, 1403هـ -1983م:ص89.

([17]) سورة الكهف :14

([18]) ينظر: التحرير والتنوير , تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : 1393هـ): الدار التونسية للنشر – تونس: 1984 هـ :29/15.

(19) لسان العرب :304/14 مادة (ربو).

(20) سورة البقرة /276

([21]) معجم لغة الفقهاء:,218/1

الربا اصطلاحاً : (كل زيادة مشروطة في العقد خالية عن عوض مشروع, أوهو فضل خالٍ عن عوض شرط لأحد العاقدين) [22], فهذه دلالة أخرى صورها لنا القرآن الكريم بصورة ناطقة عن ما يختلج صاحبها من الخور والتخبط, وهذا ما نجده في قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ [23], وحقيقة القيام كما هي معروفة (النُّهُوضُ وَالِاسْتِقْلَالُ، وَيُطْلَقُ مَجَازًا عَلَى تَحَسُّنِ الْحَالِ، وَعَلَى الْقُوَّةِ، مِنْ ذَلِكَ قَامَتِ السُّوقُ، وَقَامَتِ الْحَرْبُ, فَإِنْ كَانَ الْقِيَامُ الْمَنْفِيُّ هُنَا الْقِيَامَ الْحَقِيقِيَّ فَالْمَعْنَى: لَا يَقُومُونَ- يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ- إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ)[24], إنها صورة مجسمة حية متحركة صورة المهموس المصروع (وهي صورة معروفة معهودة للناس, فالنص يستحضرها لتؤدي دورها في إفزاع الحس لمشاعر المرابين وكهزهم همزة عنيفة تخرجهم من مألوف عادتهم في نظامهم الاقتصادي, ومن مرحهم على ما يحققه لهم من الفائدة وهي وسيلة في التأثير التربوي ناجحة بمواضعها بينما هي في الوقت ذاته تعبر عن حقيقة واقعة)[25], إنها هيئة جسدية استعيرت لتشبه حال المرابين مثلها كمثل الذي ركبه الهمُ وأثقلهُ وأقعَدَهُ, فكلما حاول

القيام يقعدُ ,ثم لا يكاد يقوم حتى يسقط, ثم يهمُ ويسقط, ثم يختلج جسده كلهُ ويضطرب كيانهُ كلهُ فيخرُ صريعاً, ويضطرب على الأرض اضطراب الجمل المذبوح والممسوس الذي أصابه الصرع, والذي يمثل تلك الحالة أدقَ تمثيل في

اضطرابه وتخبطه وقيامه وسقوطه, ثم ارتمائهُ أخيراً على الأرض يرتعش رعشه المحموم[26], وهي صورة ناطقة بلغة محسوسة لتقريب حال المرابي بحال الممسوس إلى الأذهان التي لا تحيط بكنهها ولا تدرك صورتها بشيء من البلاغة التمثيلية لتنفير الناس بشاعة وكبرَ إجرامه, فهكذا أعطتنا هذه الحركة الجسدية دلالة معينة, وهكذا وظفها النص القرآني لخدمة معنىً معين

(22) التعريفات :109 , وينظر معجم لغة الفقهاء ,218/1

(23) سورة البقرة /275

([24]) التحرير والتنوير 594/2

([25]) في ظلال القرآن : سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ): دار الشروق, - بيروت- القاهرة :ط, السابعة عشر, - 1412 هـ 324/1:

([26]) ينظر: التفسير القرآني للقرآن : عبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد 1390هـ): دار الفكر العربي – القاهرة: 352/2

المطلب الرابع

قيام الدهشة والحيرة

الدهش لغة : (دَهِشَ، كفَرِحَ، دَهَشاً، فهُو دَهِشٌ: تَحَيَّرَ، أَو ذَهَبَ عَقْلُهُ مِنْ ذَهَلٍ أَو وَلَهٍ، وقِيلَ: مِنَ الفَزَع ونَحْوِه)[27], والدَّهَش: (ذهابُ العَقْل، من الذَّهل والوَلَه ونحوه, دَهِشَ الرّجلُ فهو دَهِشٌ وشُدِهَ فهو مشدوه شدهاً، وأدهشه الأمر، وأشدهه)[28] .

الحائر لغة : (الحَيْرَة أَنْ يَنظُر الإِنسَانُ إِلى شَيْءٍ فيَغْشَاه ضَوْؤُه فيَصْرِفَ بصرَه عَنهُ)[29], والحائر هو الذي :وقع في الحيرة, وحيرة، وحيرانا، نظر إلى الشيئ، فلم يقو على النظر إليه، وارتد عنه[30], وقال السمين الحلبي :(الحائر, والحيران: الذي لا يهتدي لأمره، وهو المتردد الفكر، المتشعب الرأي، يقال : حار يحار فهو حائر وحيران, والحائر: الموضع الذي يتحير فيه الماء، وهو أن يمتلئ حتى يرى في ذاته حيرة, قال الهروي : وبه سمي الماء الذي لا منفذ له حائرًا، والجمع حوران)[31], ومن دلالات حركة القائم الحائر الدهش ما نجده في قوله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ[32], أي القيام بمعنى الوقوف والخمود في

(27) تاج العروس :17 /209 مادة (دهش)

(28) العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال , 3 / 398

(29) تاج العروس :116/11 مادة (حير)

(30) ينظر : القاموس الفقهي لغة واصطلاحا:106/1

(31) عمدة الحفاظ :1 /437

(32) سورة الزمر /68

مكان لأجل ابتلاء الحيرة والدهشة عليهم [33], فهم لما سمعوا النفخة الأخرى قاموا من أماكنهم, فوقفوا وقوف الحائر الدهش من أمر معين, فالوقوف في هذه الصورة هيئة جسمانية تدل على الحيرة والارتباك, فالإنسان لما يفزعهُ أمر يقف

وقوف تظهر عليه علامات الحيرة والدهشة, وقريب من هذا قوله تعالى **چ ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ چ**[34], أي: إنهم يكونون قياماً,فالتعبير بصيغة الفعل المضارع للدلالة على استحضار الحالة في الذهن[35], إنه الأمر العجيب :(فإِنَّ مجرد الظن في ذلك البعث لذلك اليوم العظيم يوم يقوم الناس متجردين لرب العالمين ليس لهم مولاً يومئذ سواه ,وليس بهم إلا التطلع لما يجريه عليهم من قضاء, وقد علموا أنَ ليس لهم من دونه ولي ولا نصير, إن مجرد الظن بأنهم مبعوثون لذلك اليوم كان يكفي ليصدهم عن التطفيف وأكل أموال الناس بالباطل)[36], وهذا القيام أيضا قيام خاص له هيئة معينة يعطي دلالة معينة من ظلال الآيات السابقة التي ورد فيها ذكر القيام يكون في الغالب على الحقيقة ويقترب مع القيام جهر للحق وتارة يترافق معه عدم الثبات والاستقامة وتارة يترافق معه دهشة وهول, وتارة يترافق معه انتظار وترقب لما سيؤول إليه حال المعنيين, وتارة يترافق معه دلالة القيام من أجل التعبد بشكل معين, وجميع الدلالات الواردة تمثل اتصالاً من خلال لغة الجوارح لأوضاع الجسم ,وهيئة بشكل معبر مختصر بليغ مؤثر يغني عن الإطالة والشرح والوصف المستطرد ,وهنا يكمن الجمال القرآني في استخدام لغة لإيصال المعاني المؤثرة فالقيام له دلالاته الخاصة في الاتصال والتواصل [37].

المبحث الثاني

لغة القعود ودلالاتها في القرآن الكريم

يُعدُّ القعود من الهيئات الجسدية المهمة التي تعطي دلالات معينة, فالإنسان في أحيان كثيرة تبين هيئة قعوده عن هيئة نفسية معينة يفهمها المتلقي, وقد ذكر القرآن الكريم الكثير من هذه الهيئات, فوردت في ثلاثين موضعاً,و في خمسة

([33]) ينظر :مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ): دار إحياء التراث العربي – بيروت: ط , الثالثة – 1420 هـ :.27 /17

([34]) سورة المطففين : 6

([35]) ينظر:التحرير والتنوير 171/30

([36]) في ظلال القران 3257/6

([37]) ينظر : لغة الجسد في القرآن الكريم , رسالة ماجستير ,إعداد أسامة جميل عبد الغني ربايعة جامعة النجاح الوطنية ,فلسطين,2010م, ص:86.

عشر سورةً, فكان منها ثمان في سورة التوبة , وخمسة في سورة النساء, وثلاث في سورة آل عمران, اثنان في سورة الأَعراف, واثنان في سورة الإسراء,وأَما في سوره (الأَنعام, والجن, والبروج, ويونس,والمائدة, وق,والبقرة, والنحل, والنور, والقمر) أتت مرة واحدة, وبألفاظ واشتقاقات ودلالات مختلفة [38].

القُعُودُ لغة هو: (نقيضُ القيامِ, قَعَدَ يَقْعُدُ قُعوداً ومَقْعَداً أَي: جَلَسَ، وأَقْعَدْتُه وقَعَدْتُ بِهِ والمقْعَدُ , والمقْعَدَةُ: مَكَانُ القُعودِ)[39],قال ابن فارس : (الْقَافُ وَالْعَيْنُ وَالدَّالُ أَصْلٌ مُطَّرِدٌ مُنْقَاسٌ لَا يُخْلَفُ، وَهُوَ يُضَاهِي الْجُلُوسَ, وَإِنْ كَانَ يُتَكَلَّمُ فِي مَوَاضِعَ لَا يُتَكَلَّمُ فِيهَا بِالْجُلُوسِ, يُقَالُ: قَعَدَ الرَّجُلُ يَقْعُدُ قُعُودًا, وَالْقَعْدَة : الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ, وَالْقِعْدَةُ: الْحَالُ حَسَنَةً أَوْ قَبِيحَةً فِي الْقُعُودِ, وَرَجُلٌ ضجَعَه قُعَدَةٌ: كَثِيرُ الْقُعُودِ وَالِاضْطِجَاعِ, وَالْقَعِيدَةُ: قَعِيدَةُ الرَّجُلِ: امْرَأَتُهُ)[40], والقعود يكون مصدراً نحو: قعدت قعودًا، وجمعًا، ومنه قوله تعالى چ ﮋ ﮌ چ[41], والقواعد: أساس البناء الواحدة قاعدة, والقعدة: مرة من القعود، وبالكسر الهيئة، ويعبر عن الترصد للشيء بالقعود[42] ٹ ڈ ڈ چ چ چ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ چ[43].

القعود اصطلاحاً: (مصدر قعد إذا كان واقفاً فجلس, والعقودُ فيه لُبث بخلاف الجلوس ولهذا يقال: قواعد البيت, ولا يقال: جوالسه ويقال: جليس الملِك, ولا يقال: قعيد الملك)[44] .

([38]) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن , محمد فؤاد عبد الباقي , دار إحياء التراث العربي , بيروت : 548

([39]) لسان العرب :357/3 (مادة قعد)

(40) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)المحقق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر: 1399هـ - 1979م.108/5مادة(قعد)

(41) سورة آل عمران من الآية /191.

(42) ينظر: عمدة الحفاظ :327/3.

(43) سورة الأعراف من الآية/16.

(44) التعريفات : 176.

وقال السمين الحلبي في عمدته والفيروز آبادي في بصائره إن القعود ورد في القرآن الكريم على سبعة أَوجه[45] :

1- القرار والمقرّ في مكان, ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ[46], أي هكذا وعد الحق عباده المتقين بأَنهم سوف يقعدون في حضرته مقعد صدق وهو المليك المقتدر, يقعدون بنعيم الحس والجوارح ونعيم القلب والروح, نعيم القرب, والتكريم [47] .

2- التخلُّف, ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ[48]، أَي (المتخلفين عن القيام بالواجب والمشاركة بالجهاد وخوض المعارك من غير عذر شرعي, وإذا كان التساوي بين المجاهدين والقاعدين من غير ضرر يمنعهم غير مستساغ، فإن الله تعالى فضَّل المجاهدين بالمال والنفس على القاعدين ذوي الضرر، وجعلهم في درجة أعلى من القاعدين لعذر، والمراد بالدرجة أن يكون لهم فضل أعظم،

ومكانتهم عند الله أكرم من ذوي الأعذار؛ وذلك لأن جهاد هؤلاء عملي إيجابيٌّ، وموقف ذوي الأضرار سلبيٌّ، وهم يعرضون أنفسهم للتلف، وأولئك لم يتعرضوا له، ويقدمون النفيس من المال، وأولئك لم يقدموه، ومع ذلك فإِنَّ الله تعالى وعد كلاً من الفريقين الحسنى، أي: العاقبة الحسنة، حيث لا يكون ثمة عقاب يوم القيامة، بل يكون النعيم المقيم لهما معاً, والله تعالى يثيب المرء بمقدار نيته، وروى الامام البخاريُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجَعَ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ فَدَنَا مِنْ الْمَدِينَةِ فَقَالَ:(إِنَّ بِالْمَدِينَةِ أَقْوَامًا مَا سِرْتُمْ مَسِيرًا وَلَا قَطَعْتُمْ وَادِيًا إِلَّا كَانُوا مَعَكُمْ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ قَالَ وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ حَبَسَهُمْ الْعُذْرُ)[49], وقد كان النبي – صلى الله عليه وسلم

(45) ينظر : عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756 هـ)المحقق: محمد باسل عيون السود, دار الكتب العلمية, ط 1، 1417 هـ - 1996 م, 3/326-327و بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ) المحقق: محمد علي النجار, المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة, 4/285-286

(46) سورة القمر /55

(47) ينظر: في ظلال القرآن , 6/3426 , وتفسير الشعراوي , 9/5673

(48) سورة النساء /95

(49) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله ,المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر, دار طوق النجاة,ط1 , 1422هـ,كتاب الجهاد, باب غزوة تبوك,8/6.

– يخلّفُ عبد الله ابن أم مكتوم على المدينة، وهو أعمى، لكي ينتفع بكل القوى، وليكون لذوي الأعذار فضل العمل, وإن تفضيل الدرجة على القاعدين ذوي الضرر لكي يسير القادر ولو نسبياً، فلا يقعد لضرر وهمي، أو عذر غير قهري، فكثير من الناس يتوهمون أعذاراً، حيث لَا عذر[50] .

3– المكث واللبث , ٹ ڈ چ ڄ ب ب ب ب پ پ پپ پ پ ٹ ٹ ڈ ڈ ٹ چ[51] ، أَي ماكثون متوقِّفون عن الجهاد، منتظرون ما يحدث, وفي هذا غاية الجبن والتقاعس وقلة الأدب مع الله، والتّنكر لموسى عليه السّلام ,وقولهم إنا هاهنا قاعدون في مكاننا لن نبرحه، ولن نتقدم خطوة إلى الأمام ,لأنَّ كلَّ مجد وخير يأتينا عن طريق قتال الجبارين فنحن في غنى عنه، ولا رغبة لنا فيه, وإِنَّ هذا الوصف الذي وصفوا به أنفسهم ليدل على الخسة وسقوط الهمة، لأنَّ القعود في وقت وجوب النشاط للعمل الصالح يؤدى بصاحبه إلى المذمة والمذلة [52].

4– عجز النِّساء, ٹ ڈ چ ٹ ڈ ڈ چ [53],يعني: العُجْزَ، واحدها: قاعدٌ، ويقال: إِنما قيل لها: قاعدٌ لقعودها عن الحيض والولد، وقد تقعد عن الحيض والولد ومِثْلُها لا يُرجى نكاحُها، وما سميتْ قاعداً إِلا بالقعُود، لأنها إِذا أَسَنَّتْ عجزتْ عن التصرُّف وكثرة الحركة، وأطالت القعود، فقيل لها: قاعد بلا هاء ليدلّ حذف الهاء على أنه قعود كِبَر، كما قالوا: امرأَةٌ حاملٌ ، ليدلُّوا بحذف الهاء على أنه حمل حَبَل، وقالوا في غير ذلك: قاعدةٌ في بيتها، وحاملةٌ على ظَهرها,أي: وهي من قعدت عن الزوج, أو المحيض، والولد لكبر سنها[54] .

(50) ينظر: هرة التفاسير: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت: 1394هـ) دار النشر: دار الفكر العربي ,1814/4, والتفسير الوسيط للزحيلي: د وهبة بن مصطفى الزحيلي, دار الفكر – دمشق ,ط 1 , 1422 هـ ,366/1.

(51) سورة المائدة /24

(52) ينظر : التفسير الوسيط , سيد طنطاوي, 110/4.

(53) سورة النور /60

(54) ينظر : زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي, دار الكتاب العربي – بيروت,ط1, – 1422 هـ,306/3.

5- أَساس الأَبنية, ٹ ڈ چ ڇ ڍ ڎ ڏ ڐ ڑ ڒ ړ ڔ ڕ ږ ڗ ژ ڙ ښ ڛ ڜ ڝ ڞ ڟ [55],القواعد جمع قاعدة ,وهي الأساس والأصل لما فوقه ,وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة [56].

6- رَصْد الطريق ٹ ڈ چ ڇ ڍ ڎ ڏ ڐ ڑ ڒ ړ ڔ ڕ ږ ڗ ژ ڙ ښ ڛ ڜ ڝ ڞ ڟ [57] اللام لام القسم، و (أقعدن) تأكيد لقصده الأَثم (صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) ظرف مكان, أي: لأقعدن لهم في صراطك المستقيم وأضلهم حتى لا يسيروا

في هدى، بل يسيرون في مسارات مختلفة يضلون فلا يهتدون سبيلاً أي: في مواضع الخير وطرق الصلاح والهداية لأبطل أعمالهم، وأفسد عليهم أمرهم [58] .

7- القعود الَّذى هو ضدّ القيام ٹ ڈ چ ڇ ڍ ڎ ڏ ڐ ڑ ڒ ړ ڔ ڕ ږ ڗ ژ ڙ ښ ڛ ڜ ڝ ڞ ڟ ڠ ڡ ڢ ڣ ڤ ڥ ڦ ڧ ڨ ک ڪ ګ ڬ ڭ ڮ ڰ ڱ ڲ ڳ ڴ ڵ ڶ ڷ ڸ ڹ ں ڻ ڼ ڽ ھ ڿ [59]

ٹ ڈ چ ڇ ڍ ڎ ڏ ڐ ڑ ڒ ړ ڔ ڕ ږ ڗ ژ ڙ ښ ڛ ڜ ڝ ڞ ڟ [60] , أَي ملَكٌ يترصَّدهُ ويكتب له وعليه حاضر،لا كما يتبادر إلى الأذهان أنَّ اسمي الملكين رقيب، وعتيد! [61]، و ٹ ڈ چ ڇ ڍ ڎ ڏ ڐ ڑ ڒ ړ ڔ ڕ ږ ڗ ژ ڙ ښ ڛ ڜ ڝ ڞ ڟ ڠ ڡ ڢ ڣ ڤ ڥ ڦ ڧ ڨ ک ڪ ګ ڬ ڭ ڮ ڰ ڱ ڲ ڳ ڴ ڵ ڶ ڷ ڸ ڹ ں ڻ ڼ ڽ ھ ڿ [62],أى مراكز وأماكن ومواقف للقتال بحيث يعرف كل مؤمن مكانه وموقفه, فينقض منه على خصمه إلا أنَّ القرآن الكريم عَبَرَ عن هذه الأماكن والمراكز والمواقف بالمقاعد للإشارة إلى وجوب الثبات فيها كل يثبت القاعد في مكانه، وأنَّ عليهم ألا يبرحوا أماكنهم إلا بإذن قائدهم صلّى الله عليه وسلّم[63]

ونستطيع أن نبين أهم هذه الدلالات في المطالب الآتية :-

المطلب الأول

([55]) سورة البقرة/127

(56) ينظر :الكشاف,213/1

(57) سورة الأعراف /16

(58) ينظر :زهرة التفاسير, 2796/5,وتفسير الشعراوي,11628/19.

(59) سورة آل عمران /191

(60) سورة ق/17

(61) ينظر:في ظلال القرآن,3363/6

(62) سورة أل عمران/121

(63) التفسير الوسيط لسيد طنطاوي , 246/2.

دلالة قعدة المكذبين .

الكَذِبُ لغة: (نقيضُ الصِّدْقِ؛ كَذَبَ يَكْذِبُ كَذِباً , وكِذْباً وكِذْبةً وكَذِبةً)[64].

الكذب اصطلاحاً : (هوعدم مطابقته للواقع، وقيل: هو إخبارٌ لا على ما عليه المخبر عنه)[65], أو هو: (كل خبر مخبره على خلاف مَا أخبرهُ فَهُوَ كذب)[66], وهي قعده كما يفصح عنها القرآن الكريم هي تلك القعدة التي تنمُ وتشف وتفصح عن عدم صدق في متكلفيها, فهذه القعدة وجدناها متمثلة في ٹ ڈ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڊ ڊ ڋ ڋ ڌ ڌ ڎ ڎ ڑ ڑ ک ک چ[67].

قيل في قراءة (المعذَّرون), أنها تقرأ بالتشديد وهي قراءة العامة[68], ولها وجهان في العربية الوجهُ الأولُ: ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري[69] , وهو أنَّ الأصل في هذا اللفظ المعتذرون, فحولت فتحت التاء إلى العين, وأُبدلت الذال من التاء, فأدغمت في الذال التي بعدها, فصارت التاء ذالاً مشددة, والاعتذار قد يكون بالكذب, وقد يكون بالصدق, والوجهُ الثاني: أنْ يكون المعذورون على وزن قولنا مفعَّولون من التعذير الذي هو التقصير, يقال عذراً تعذيراً إذ قصَّرَ ولم يبالغ, يقال قام فلان قيام تعذير, إذ استكفيته في أمر فقصَّرَ فيه فإنْ أخذنا بقراءة التشديد, وفسرناها بالمعتذرين على

(64) لسان العرب :704/1 مادة (كذب)

(65) التعريفات :183

(66) الكليات :742/1 مادة (كذب)

(67) سورة التوبة / 90

(68) ينظر : النشر في القراءات العشر : شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت : 833 ه),المحقق : علي محمد الضباع (المتوفى 1380 ه) : المطبعة التجارية الكبرى تصوير دار الكتاب العلمية ,210/2.

(69) ينظر : معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: 207ه)المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصرالطبعة: الأولى,ص447.

هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كاذبون[70], والمقصود بالذين قعدوا الذين كذَّبوا الله ورسوله منافقوا الأعراب الذين ما جاؤوا وما اعتذروا,أو ظهر بذلك أنَّهم كذَّبوا الله ورسوله بادعائهم الأيمان [71],أى : وقعدوا عن الخروج إلى تبوك، وعن المجيء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم للاعتذار،أولئك الذين كذبوا الله ورسوله في دعوى الإيمان، وهم

الراسخون في النفاق والعصيان من الأعراب سكان البادية الذين كذبوا في الأيمان الذي أظهروه من قبل, ويحتمل أنَّهم كذبوا في وعدهم النصر, ثم قعدوا من دون اعتذار بحيث لم يكن تخلفهم مترقّباً[72], (لأنّ الذين اعتذروا قد عَلِمَ النبيُّ

عليه الصلاة والسلام أنّهم غير خارجين معه بخلاف الآخرين, فكانوا محسوبين في جملة الجيش, وتخلّفُهم أشدّ إضرار, لأنّه قد يَفُلّ من حِدّة كثير من الغزاة)[73], هكذا أفصح النص عن هيئة من هيئات القعود تمثلت في قعود الكاذبين وهم أولئك النفر الذين يخذلون المؤمنين ولا يصدقون في وعدهم,ولا ينهضون إذا ما استنهضوا ولا ينفرون إذا ما استنفر الناس من المهاجرين والأنصار, الذين مدحهم الله تعالى بسرعة الإجابة إلى الجهاد في سبيل الله ,وعدم تخلفهم عن الجهاد في إعلاء كلمة الله تعالى,فصوَّر لنا القرآن الكريم صورة ناطقة من صور تخلق المنافقين وانهزامهم من النفرة والنصرة لدين الله تعالى ونصرة رسوله ρ ,فقعدة الكاذب هي قعدة تعطي لنا دلالة واضحة وجلية للعيان أَنَّها قعدة تنمُّ عن كذب صريح لصاحبه في دعواهُ .

المطلب الثاني

دلالة قعود الذاكرين .

الذِّكْرُ لغة: (الحِفْظُ لِلشَّيْءِ تَذْكُرُه, والذِّكْرُ أَيضاً: الشَّيْءُ يَجْرِي عَلَى اللِّسَانِ, والذِّكْرُ: جَرْيُ الشَّيْءِ عَلَى لِسَانِكَ والذِّكْرُ الصَّلَاةُ وَالذِّكْرُ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَالذِّكْرُ التَّسْبِيحُ وَالذِّكْرُ الدُّعَاءُ وَالذِّكْرُ الشُّكْرُ وَالذِّكْرُ الطَّاعَةُ)[74], والذّكر:(بِالْكَسْرِ لَهُ مَعْنيانِ: أَحدهمَا: التَّلَفُّظ بالشَّيْء وَالثَّانِي: إِحْضَاره فِي الذِّهْن بِحَيْثُ لَا يغيب عَنهُ، وَهُوَ ضد النسْيَان, والذّكر، بِالضَّمّ:

([70]) ينظر: معاني القرآن وأعرابه: للزجاج إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ)المحقق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي: عالم الكتب – بيروت الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م: 494/2

([71]) ينظر: مفاتيح الغيب, 127/6 .

(72) ينظر:التفسير الوسيط لسيد طنطاوي , 377/6.

([73]) التحرير والتنوير: 10 /293

([74]) لسان العرب :308/4 مادة (ذكر) وينظر :القاموس المحيط ,396/1 مادة (ذكر) وتاج العروس ,376/11 مادة (ذكر)

للمعنى الثَّانِي لَا غير, وَإِذا أُرِيد بِالذكر الْحَاصِل بِالْمَصْدَرِ يجمع على (أذكار) وَهُوَ الْإِتْيَان بِأَلْفَاظ ورد التَّرْغِيب فِيهَا، وَيُطلق وَيُرَاد بِهِ الْمُوَاظبَة على الْعَمَل بِمَا أوجبه, أَو ندب إِلَيْهِ كالتلاوة وَقِرَاءَة الْأَحَادِيث ودرس الْعلم، وَالنَّفْل بِالصَّلَاةِ ([75])

الذكر اصطلاحاً :عرَّفهُ الشعراوي فقال: (إنَّ الذكر هو أنْ تجعل الله على بالك، فلا يمنعك من ذلك سَعْيٌ ولا عمل؛ لأن الذِّكْر أخف العبادات وأيسَرُها على النفس، وأثقلها في الميزان)[76], فقعود الذاكرين هو ذلكم القعود الذي يُظهرُ الخشوع والتضرع بين يدي الله سبحانه وتعالى, فوجدنا هذه الهيئة للقعود واضحة في **قوله تعالى :** ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ[77], فالنص يبين لنا أصناف العبودية الحقة لله سبحانه وتعالى, وهي ثلاثة أقسام : القسم الأول: التصديق بالقلب, والثاني الإقرار باللسان, والثالث العمل بالجوارح **فَقَوْلُهُ تَعَالَى:** (**يَذْكُرُونَ اللَّهَ**) إِشَارَةٌ إِلَى عُبُودِيَّةِ اللِّسَانِ، **وَقَوْلُهُ:** (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) إِشَارَةٌ إِلَى عُبُودِيَّةِ الْجَوَارِحِ وَالْأَعْضَاءِ، وَقَوْلُهُ: (ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ) إِشَارَةٌ إِلَى عُبُودِيَّةِ الْقَلْبِ وَالْفِكْرِ وَالرُّوحِ، وَالْإِنْسَانُ لَيْسَ إِلَّا هَذَا الْمَجْمُوعَ، فَإِذَا كَانَ اللِّسَانُ مُسْتَغْرِقًا فِي الذِّكْرِ، وَالْأَرْكَانُ فِي الشُّكْرِ، وَالْجِنَانُ فِي الْفِكْرِ، كَانَ هَذَا الْعَبْدُ مُسْتَغْرِقًا بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ فِي الْعُبُودِيَّةِ[78], فهو ذاكر لله سبحانه وتعالى في عموم أحواله كقولهم : ضربهُ الظهر والبطن, وقولهم : أُشتِهرَ كذا عند أهل

الشرق والغرب, وهذه هي أحوال أهل الإيمان في ذكرهم الله سبحانه وتعالى [79], فقد ذكر الباري سبحانه وتعالى ثلاث هيئات لا يخلو ابن آدم منها في غالب أمره, و لَوْ حَصَلَ لِابْنِ آدَمَ حَالَةٌ رَابِعَةٌ سِوَى هَذِهِ الْأَحْوَالِ لَأَمَرَ اللَّه بِالذِّكْرِ عِنْدَهَا ,وَالْمُرَادُ مِنْهُ أَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ بِالذِّكْرِ عَلَى الدَّوَامِ[80], وقد روى الامام البخاري حديثاً في هذا الباب عَنْ عِمْرَانَ بْنِ

([75]) الكليات :456/1 (مادة ذكر)

(76) تفسير الشعراوي – الخواطر: محمد متولي الشعراوي (ت: 1418هـ) مطابع أخبار اليوم, 19 /12028

([77]) سورة آل عمران /191

([78]) ينظر: مفاتيح الغيب 459/9

([79]) ينظر : التحرير والتنوير 196/4

(80) ينظر: تفسير الرازي,444/15, وتفسير القرطبي,310/4.

حُصَيْنٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّρ : عَنِ الصَّلاَةِ فَقَالَ:(صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ)[81].

فهذه صورة أخرى من صور القعود أنه على الضد من قعود المكذبين فإذا كان قعود المكذبين يخفي ورائهُ نفساً غير مؤمنة, فقعود الذاكرين يفصح يدلُ عن نفس مؤمنة صادقة في أيمانها, وشتان بين الهيئتين من القعود, قعود يستحق به أُناس مقت الله تعالى وغضبه وعقابه, وقعود يستحق به أُناس رضوان الله تعالى والفوز بالجنة والنجاة من النار , فهكذا صور لنا القرآن الكريم لغة ناطقة بحال الفريقين.

المطلب الثالث

دلالة قعدة المتربص

التَرَبُّصُ:(الانتِظار بالشيء يَوماً)[82], وقال ابن فارس:(الرَّاءُ وَالْبَاءُ وَالصَّادُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الِانْتِظَارِ مِنْ ذَلِكَ التَّرَبُّصُ, يُقَالُ تَرَبَّصْتُ بِهِ)[83], فقعدة المتربص هي تلك التي يتربص بها صاحبها بالآخرين سوءً, وهي قعدة تنم عن نفس خبيثة تضمر العداوة والبغضاء للغير تمثلت هذه القعدة في ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ[84] المراد بقوله (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ) أنَّه أي إبليس :(يواظب على الإفساد مواظبة لا يغير عنها, ولهذا المعنى ذكر القعود, لأنَّ من أراد أنْ يبالغ في تكميل أمر من الأمور قصَّر حتى يصير فارغ البال ,فيمكنه إتمام

المقصود بالمواظبة على الإفساد ,وهي مواظبة على الوسوسة حتى لا يفتر عنها)[85], فهو قد أخذ على نفسه عهداً أنْ يلزم عليهم الطريق المستقيم, فيصدهم عنه ويقطعه عليهم ,بأنْ يزين لهم سلوك طرق أخرى يشرعها لهم من جميع جوانبه

(81) صحيح البخاري: كتاب بدء الوحي,باب إِذَا لَمْ يُطِقْ قَاعِدًا صَلَّى عَلَى جَنْبٍ,60/2.

([82]) العين::120/7مادة (ربص)

([83]) مقاييس اللغة :477/2 مادة (ربص)

([84]) سورة الأعراف :16

([85]) مفاتيح الغيب 212/14

ليضلوا عن الصراط المستقيم[86], فهو يترصد بالإنسان وينحرف به عن سواء السبيل[87], وعبَّرَ عن هذا التربص بالقعود كناية عن الملازمة ,فوجهُ الكناية هو أَنَّ ملازمة المكان تستلزم الإعياء من الوقوف عنده, فيقعد الملازم طلب للراحة ,ومن ثم أُطلِقَ على المستأجر اسم القعيد ,ومن إطلاق القعيد على الملازم قوله تعالى :چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک چ[88],أي ملازم إذ الملك لا يوصف بقعود ولا قيام [89], فهذه هي قعده المتربص الملازم للطريق يبتغي قطعةُ على غيره, ونجد هذه الصورة ماثلة أيضا في قوله تعالى : چ ى ى ې ې ۉ ۉ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا چ[90],أي بل هم يقولون: هو شاعر نتربص به أحداث الدهر ونكباته من موت, أو حادثة متلفة, فقل لهم: انتظروا وتمهّلوا فى ريب المنون، فإنى متربص معكم منتظر قضاء الله فىّ وفيكم، وستعلمون لمن يكون حسن العاقبة، والظفر فى الدنيا والآخرة, فهذه صورة أدق وأبلغ ناطقة في حال الكافرين في رغبة تمني الموت والهلاك للنبي ρ , وهم يريدون أن يقعدوا وينتظروا ما يؤول إليه حاله ρ , فلعل الدهر والأيام تهلكهُ وتريح قريشاً منه ومن أتباعه, فإذا مات تموت دعوته ويموت أتباعه, فهي صورة ناطقة بحال الكفارين المتربصين بالنبي محمد ρ ودعوته وهي أبلغ من القول, أو التمني بموته وبموت دعوته هكذا صورها لنا السياق القرآني في صورة بليغة ابان عن مدى حقدهم الدفين والمعلن على حدٍّ سواء واضفى عليها ضلالاً جمالية تكمن في دلالة المتربص للآخر [91] .

المطلب الرابع

دلالة قعدة الخائفين.

الخَوْفُ لغة: (الفَزَعُ، خافَه يَخَافُه خَوْفاً وخِيفَةً ومَخَافةً)[92].

([86]) ينظر : تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: 1354هـ): الهيئة المصرية العامة للكتاب: 1990 م, 300/8.

([87]) ينظر:التفسير القرآني للقرآن: 378/4.

([88]) سورة ق /17

([89]) ينظر : التحرير والتنوير 47/8

([90]) سورة الطور /30-31

(91) ينظر: تفسير المراغي,31/27.

([92]) لسان العرب :99/9 مادة (خوف)

الخوف اصطلاحاً: (توقع حلول مكروه، أو فوات محبوب)[93], فقعدة الخوف هي تلك القعدة التي تبين لنا ضعف صاحبها وخوره وجبنه فهي ليست قعدة مجردة, وإنما قعده تخفي ورائها نفس خائفة جبانة جاءت هذه الصورة الحية ماثلة في قوله تعالى : ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ[94], النص يصور لنا قعدة الجبناء كيف تكون, وقد تمثلت في قصة بني إسرائيل يوم أنْ طلب منهم

موسى υ أن يدخلوا الأرض المقدسة, وقد كان فيها جبارون فجاءت إجابتهم إجابة سريعة إذ لم يتوانوا في الجهر بها أجابوه بقولهم : فأذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون [95], (هكذا في وقاحة العاجزالذي لا تكلفه وقاحة اللسان إلا مدَّ اللسان! أما النهوض بالواجب فيكلفه وخز اللسان(ﭙ ﭚ ﭛ), فليس بربهم إذا كانت ربوبيته ستكلفهم القتال,(ﭟ ﭠ ﭡ), لا نريد ملكاً، ولا نريد عزاً، ولا نريد أرض الميعاد.. ودونها لقاء الجبارين)[96], قاعدون في مكاننا لن نبرحه، ولن نتقدم خطوة إلى الأمام لأن كل مجد وخير يأتينا عن طريق قتال الجبارين فنحن في غنى عنه، ولا رغبة لنا فيه, وإن هذا الوصف الذي وصفوا به أنفسهم، ليدل على الخسة وسقوط الهمة، لأن القعود في وقت وجوب النشاط للعمل الصالح يؤدى بصاحبه إلى المذمة، والمذلة، فقالوا ذلك استهانة واستهزاء, وعدم مبالاة, وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبئ عنه غاية جهلهم، وقسوة قلوبهم والمقابلة: إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ...وأرادوا بالقعود

عدم التقدم لا عدم التأخر[97], هكذا أظهرت لنا قعده الجبان المستخلف الناكل عن طريق الحق أنه لا يندفع إلى الواجب إذا ما دعي إليه وإنما يقعد متخلفاً بقعدة الجبن خوفاً على نفسه وماله كما صور آنفاً قصة بني إسرائيل .

المطلب الخامس

([93]) التعريفات,ص: 101.

([94]) سورة المائدة/ 24

([95]) ينظر :المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – 1413هـ. 1993م ,ط 1 , تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد : 270/2

(96) في ظلال القرآن 870/2

(97) ينظر:التفسير الوسيط لسيد طنطاوي , 110/4.

دلالة قعدة المستهزئين.

الاستهزاء لغة :(الهُزْءُ والهُزُؤُ: السُّخْرِيةُ هُزِئَ بِهِ وَمِنْهُ, وهَزَأَ يَهْزَأُ فِيهِمَا هُزْءاً وهُزُؤاً ومَهْزَأَةً، وتَهَزَّأَ واسْتَهْزَأَ بِهِ: سَخِرَ)[98], وقال الأزهريُّ : (الهُزْءُ: السُخْرية، يُقَال: هَزِىءَ بِهِ يهزَأ بِهِ واستهزأ بِهِ, وَرجل هُزَأَةٌ يَهَزَأُ بالنَّاس، وَرجل هُزْأَة: يُهزأُ بِهِ)[99], فقعده المستهزئين هي تلك القعدة التي تنتظم في مجلس يستهزء فيه بكتاب الله وآياته , فهكذا صورة من القعود جاء النهي عنها في ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ[100], النص يخبرنا أنَّ: (أُولى مراتب النفاق أنْ يجلس المؤمن مَجلساً يسمعُ فيه آيات الله يُكَفُر بها ويُستهزأُ بها، فيسكت ويتغاضى يسمي ذلك تسامحاً، أو يسميه دهاء، أو يسميه سعة صدر, وأفقاً وإيماناً بحرية الرأي!!! وهي هي الهزيمة الداخلية تدبُّ في أوصاله, وهو يموهُ على نفسه في أول الطريق حياءً منه أنْ تأخذه نفسه متلبساً بالضعف والهوان! ,إن الحمية لله و لدين الله ولآيات الله هي آية الإيمان, وما تفتر هذه الحمية إلا وينهار بعدها كلَّ سد وينزاح بعدها كلُّ حاجز، وينجرف الحطام الواهي عند دفعة التيار, وإنَّ الحمية لتكبت في أول الأمر عمداً, ثم تهمد, ثم تخمد, ثم تموت فمن سَمِعَ الاستهزاء بدينه في مجلس، فإما أنْ يدفع، وإما أنْ يقاطع المجلس وأهله, فأمَّا التغاضي والسكوت فهو أول مراحل الهزيمة, وهو المعبر بين الإيمان والكفر على قنطرة النفاق! وقد كان بعض المسلمين في المدينة يجلسون في مجالس كبار المنافقين ذوي النفوذ, وكان ما يزال لهم ذلك النفوذ, وجاء المنهج القرآنيُّ يّنبهُ في النفوس الى تلك الحقيقة

,حقيقة أنَّ غشيان هذه المجالس والسكوت على ما يجري فيها، هي أولى مراحل الهزيمة, وأراد أنْ يجنبهم إياها , ولكن الملابسات في ذلك الحين لم تكن تسمح بأنْ يأمرهم أمراً بمقاطعة مجالس القوم إطلاقاً, فبدأ يأمرهم بمقاطعتها حين

([98]) لسان العرب :183/1 مادة (هزأ)

([99]) تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ), المحقق: محمد عوض مرعب: دار إحياء التراث العربي – بيروت,ط1، 2001م,196/6, مادة (هزأ)

([100]) سورة النساء :140

يسمعون آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها... وإلا فهو النفاق... وهو المصير المفزع، مصير المنافقين والكافرين)[101] ,أي: بل قوموا عنهم، إنْ لم تقدروا أنْ تُنكِرُوا عليهم، ولا تقعدوا مع الكافرين المستهزئين بآيات الله :**(ئې ئې ئى ئى ئد ى) يعني بقوله:(ئې)**، يتحدثوا حديثًا غيره, فإنْ قعدتم معهم مع كفرهم بآيات الله تعالى، وخوضهم في الحق الذي أنزله هذا بيان, وجوابه (ى ي ي)في الكفر, فيؤخذ من هذه الآية الكريمة: أنَّ السامع شريك للقائل؛ ما لم يرده قسراً، أو يمنعه جبراً؛ فإنْ لم يستطع فليفارق مجلسه من فوره[102], هكذا عبَّرَ لنا النص عن قعود اللاهين أنَّهم الصنف الخائض في آيات الله استهزاءً, فوجبَ على أهل الأيمان عدم الركون والقعود في هكذا مجالس .

المطلب السادس

دلالة قعدة المذموم المخذول.

الذَّمُّ لغة: (نَقِيضُ الْمَدْحِ, ذَمَّهُ يَذُمُّهُ ذَمّاً ومَذَمَّةً، فَهُوَ مَذْمُومٌ وذَمٌّ, وأَذَمَّهُ: وَجَدَهُ ذَمِيماً مَذْمُوماً, وأَذَمَّ بِهِمْ: تَرَكَهُمْ مَذْمُومينَ فِي النَّاسِ)[103], وعرفه أبو البقاء:(كل حَرَكَة يلزمك من تضييعها الذَّم يُقَام لَهَا ذمَّة، وَتجمع على ذمّ, وذمام, وذمم)[104], وعرفه البركتي قال: الذَّمُّ(ضدُّ المدح وهو قولٌ, أو فعلٌ, أو ترك قول, أو فعل ينبئ عن افتضاح حال الغير وانحطاط شأنه)[105], وقال السمين الحلبي :(الذمة ما يتذمم منه, يعني أنها مشتقة من الذم، يعني أنه يذم الرجل على إضاعة ما يعاهدهم عليه أو يؤتمن، ومثلها الذمام والذمة والمذمة, والذم جمع ذمةٍ)[106] , والخَذُولُ: (الكَثِيرُ الخِذْلانِ)[107], والخذلان: (ترك النصر ممن يتوقع منه ذلك, وقوله: (وإن يخذلكم) , أي يترك نصرتكم, وخذلت

([101]) في ظلال القرآن ,781-780/2

(102) ينظر: أوضح التفاسير,117/1.

([103]) لسان العرب :220/12 (مادة ذم)

([104]) الكليات :453/1

([105]) التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي: دار الكتب العلمية ,ط 1، 1424هـ - 2003م,100/1

([106]) عمدة الحفاظ :47/2 (مادة ذمم)

([107]) تاج العروس :400/28

الوحشية ولدها: تركته وحده, وتخاذلت رجلاه: إذا لم تعيناه على المشي, و المخذل في الجيش: ,من تحين المقابلة, ولهذا يخرج من الصف, ويقال: خذله)[108], هذه دلالة أخرى من دلالات لغة هيئة القعود, وهي قعدة لها صور عدة ذكرها المفسرون منها المكث ومنها الندم والتفكر ومنها العجز عن تحصيل الشيء كل هذه المعاني وجدناها في ٹ ٹ ڃ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڃ[109], فتقعد مستعار لمعنى المكث والدوام والمذموم المذكور بالسوء والعيب والمخذول الذي أسلمه فأما ذمه, فمن ذوي العقول أنْ أعظم سخرية أن يُتخذ المرء حجراً, أو عوداً رباً له ويعبده, وأما خذلانة فلانه اتخذ لنفسه ولياً لا يغني عنه شيء [110], فكل فرد يحيد عن التوحيد تكون عاقبته أنه (يقعد مذموما بالفعلة الذميمة التي أقدم عليها، (مَخْذُولًا) لا ناصر له، ومن لا ينصره الله فهو مخذول وإن كثر ناصروه,

ولفظ (فَتَقْعُدَ) يصور هيئة المذموم المخذول وقد حط به الخذلان فقعد، ويلقي ظل الضعف, فالقعود هو أضعف هيئات الإنسان وأكثرها استكانة وعجزاً، وهو يلقي كذلك ظل الاستمرار في حال النبذ والخذلان، لأن القعود لا يوحي بالحركة ولا تغير الوضع، فهو لفظ مقصود في هذا المكان)[111], فقوله (ک گ گ گ) فِيهِ وُجُوهٌ:(الْأَوَّلُ: أَنَّ مَعْنَاهُ:الْمُكْثُ أَيْ فَتَمْكُثَ فِي النَّاسِ مَذْمُومًا مَخْذُولًا، وَهَذِهِ اللَّفْظَةُ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ وَالْفُرْسِ فِي هَذَا الْمَعْنَى، فَإِذَا سَأَلَ الرَّجُلُ غَيْرَهُ مَا يَصْنَعُ فُلَانٌ فِي تِلْكَ الْبَلْدَةِ فَيَقُولُ الْمُجِيبُ: هُوَ قَاعِدٌ بِأَسْوَأِ حَالٍ مَعْنَاهُ: الْمُكْثُ سَوَاءً كَانَ قَائِمًا أَوْ جَالِسًا.

الثَّانِي: إِنَّ مِنْ شَأْنِ الْمَذْمُومِ الْمَخْذُولِ أَنْ يَقْعُدَ نَادِمًا مُتَفَكِّرًا عَلَى مَا فَرَطَ مِنْهُ.

الثَّالِثُ: أَنَّ الْمُتَمَكِّنَ مِنْ تَحْصِيلِ الْخَيْرَاتِ يَسْعَى فِي تَحْصِيلِهَا، وَالسَّعْيُ إِنَّمَا يَتَأَتَّى بِالْقِيَامِ، وَأَمَّا الْعَاجِزُ عَنْ تَحْصِيلِهَا فَإِنَّهُ لَا يَسْعَى بَلْ يَبْقَى جَالِسًا قَاعِدًا عَنِ الطَّلَبِ فَلَمَّا كَانَ الْقِيَامُ عَلَى الرَّجُلِ أَحَدَ الْأُمُورِ الَّتِي بِهَا يَتِمُّ الْفَوْزُ بِالْخَيْرَاتِ، وَكَانَ الْقُعُودُ وَالْجُلُوسُ عَلَامَةً على هدم تِلْكَ الْمَكِنَةِ وَالْقُدْرَةِ لَا جَرَمَ جُعِلَ الْقِيَامُ كِنَايَةً عَنِ الْقُدْرَةِ عَلَى تَحْصِيلِ الْخَيْرَاتِ, وَالْقُعُودُ كِنَايَةٌ عَنِ الْعَجْزِ وَالضَّعْفِ)[112], (فَتَقْعُدَ):(القعود هنا بمعنى الإقامة أَو المكث، سواءٌ أَكان في مكثه قاعدًا أَم قائمًا

([108]) عمدة الحفاظ :493/1 (مادة خذل)

(109) سورة الأسراء :22

([110]) ينظر : التحرير والتنوير 65/15

([111]) في ظلال القرآن ,2220/4

(112) مفاتيح الغيب للرازي, 320/20.

وقيل القعود بمعنى الصيرورة، من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة، أي حتى صارت كأنها حربة، وقيل غير ذلك و(مَخْذُولًا): أَي عديم النصير)[113] .

هكذا أظهرت لنا دلالات القعود بمختلف صوره, وهو قعود يحدده السياق الذي وردت فيه لفظة القعود, فللقعود هيئة جسدية تبين وضعاً من أوضاع الجسد وتدل على إنْ الذي يكون عليه الإنسان بمختلف هيئاته وصوره بناء على هيئة القاعد.

الخاتمة

الحمد لله وصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه , فمن خلال بحثي هذا يمكن تلخيص ما توصلت اليه بالنتائج الاتية :-

1- إنَّ للقيام والقعود صورة محسوسة ماثلة للعيان قد تكون أبلغ من اللغة الناطقة في أحيان كثيرة.
2- إنَّ للقيام دلالات مختلفة تفصح عن ما في داخل القائم من لغة يفهمها المتلقي بكل وضوح.
3- إنَّ للقعود لغة تعطي للناظر الى القاعد صورة عن حالته النفسية ,وما يدور في داخلة من أفكار.
4- إنَّ القعود قد تنوعت صورة واشكاله ,وكلَّ صورة تفصح عن حال قاعدها ونفسيته.
5- إنَّ لكل قعدة حالة خاصة بها تختلف عن قعدة الآخر من حيث الدلالة فقعدة الذاكر غير قعدة المكذب , وكذلك قعدة المتربص غير قعدة الخائف , وقعدة المستهزئ غير قعدة المذموم المخذول.

قائمة المصادر

1. القرآن الكريم .
2. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)المحقق: مجموعة من المحققين: دار الهداية .
3. تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري(ت:393هـ) ، تحقيق : احمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، ط4 ، 1407هـ - 1987م .

(113) التفسير الوسيط, 742/5.

4. التحرير والتنوير : تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : 1393هـ): الدار التونسية للنشر , تونس, 1984م.
5. التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي: دار الكتب العلمية, الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.
6. تفسير الشعراوي – الخواطر: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ) مطابع أخبار اليوم.
7. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: 1354هـ): الهيئة المصرية العامة للكتاب: 1990 م.
8. التفسير القرآني للقران : عبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد 1390هـ): دار الفكر العربي – القاهرة.
9. تفسير جزء عم : الدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار , دار ابن الجوزي ,ط 8، 1430 هـ.
10. تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)المحقق: محمد عوض مرعب, دار إحياء التراث العربي – بيروت,الطبعة: الأولى، 2001م.
11. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756 هـ)المحقق: محمد باسل عيون السود: دار الكتب العلمية بيروت, الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1996 م.
12. العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)المحقق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال .
13. في ظلال القرآن : سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ): دار الشروق, -بيروت,و القاهرة :ط السابعة عشر - 1412 هـ :324/1
14. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا: سعدي أبو جيب: دار الفكر. دمشق – سورية , الطبعة: تصوير 1993 م الطبعة الثانية 1408 هـ = 1988 م .
15. القاموس المحيط للفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: 817 هـ) ، دار الفكر ،بيروت ، ط2 ، 1978م .

16. كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 81هـ)المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر, دار الكتب العلمية بيروت –لبنان,الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م.

17. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)المحقق: عدنان درويش – محمد المصري: مؤسسة الرسالة – بيروت,(د.ت) .

18. لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الأفريقى (ت: 711هـ): دار صادر , بيروت , ط3, 1414 هـ -1983م.

19. لغة الجسد ، غدويس وغورست ، ترجمة هيلانه صالح شقير ، منشورات دار علاء الدين ، دمشق ، ط5 ، 2009م .

20. لغة الجسد في القرآن الكريم , رسالة ماجستير ,إعداد أسامة جميل عبد الغني ربايعة جامعة النجاح الوطنية ,فلسطين,2010م.

21. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي: دار الكتب العلمية – لبنان بيروت– 1413هـ. 1993م , الطبعة الأولى , تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد .

22. المخصص في اللغة ، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيدة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت,1417هـ. 1996م .

23. معاني القرآن وأعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ)المحقق: الدكتورعبد الجليل عبده شلبي: عالم الكتب , بيروت, الطبعة الأولى, 1408 هـ - 1988 م .

24. معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: 207هـ)المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي, دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر ,الطبعة: الأولى.

25. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن , محمد فؤاد عبد الباقي , دار إحياء التراث العربي , بيروت ,(د.ت).

26. معجم لغة الفقهاء : محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع , ط2، 1408 هـ - 1988 م.

27. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)المحقق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر: 1399هـ - 1979م.

28. مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ): دار إحياء التراث العربي – بيروت: ط الثالثة – 1420 هـ .

29. النشر في القراءات العشر : شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى : 833 هـ)المحقق : علي محمد الضباع (المتوفى 1380 هـ) ,المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية] .

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

ALMAFHUM ALEILMIU LILMUJTAHAD AL'USULII

المفهوم العلمي للمجتهد الأصولي

مصطفى أحمد الزاهد

جامعة ابن طفيل، القنيطرة.المملكة المغربية

dr.ezzahid@gmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 9/7/2017
Received in revised form 2/8/2017
Accepted 29/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

The Scientific Concept of mujtahid(the hard-working Fundamentalist).
Praise be to Allah, the Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon our prophet, and His family and companions.
This research consists of an introduction, two papers, eight demands and a conclusion.
The introduction contains the introduction of the topic to suit its problems.
The first topic: the concept of Fundamental ijtihad, it individually presents the concept of Ijtihad among the people of the Arabic tongue, and the people of the assets, which is the subject of the first demand.
As for the second topic: Rulings on ijtihad in Islam and the conditions, it also consists of four demands:
The first demand is the ruling on ijtihad. It states that the scholars divided the ijtihad in general into two sections:
Section I: Individual duty on everyone who reaches the responsible age and conditions to perform religious duties in Islam.
Section 2: Collective duty, which is that there is in the nation who strives to find the appropriate Shari'ah ruling for the new issues, and that the Mujtahid cannot do so unless he has deep knowledge of the positions of the Islamic jurisprudence.
The second demand : It is about the evidence of the legitimacy of ijtihad: from the Qur'aan and Sunnah, and the consensus of the Sahaabah (may Allaah be pleased with them).
In the third demand: I highlighted the conditions of Ijtihad, the majority of the fundamentalists, and Imam Shati'bi, in Almowafaqat.
In the fourth demand: the virtue of Itjihad in Islam, its benefits, and its fruits; and that of its benefits; it also concluded many of the demands of the quality of the statement; to highlight the opinion of the researcher.

Conclusion :

Ijtihad scholars and fundamentalists are the best and the highest people; because they are the heirs of the Prophet , peace be upon him,in the statement of the Legitimate evidence, and work it.

It is not permissible for one to strive and to lead the fatwa (opinion concerning Islamic law) unless he is a scholar of the Arabic language and its arts in general, with the legal sciences of origin, jurisprudence, interpretation, and speaking In general, knowing the purposes of The legitimate purposes, so that he can realize the purpose of God Almighty, and his Messenge, peace be upon him.

Ijtihad should not stop, until the branches are presented to their origins, and we know the reasons for their diligence, and it does not depart from the circle of the legal texts and the precise rules that were built and bound, and no one can invade it unless they possesses its keys and know its secrets And he walked with great patience and knowledge.

May Allah bless our prophet and master Muhammad and his family and companions, and those who follow them to the Day of Judgment.

الملخص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحابته أجمعين.

وبعد،

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وثمانية مطالب وخاتمة.

تحتوي المقدمة على استهلال الموضوع بما يناسب وإشكالاته.

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد الأصولي، ويعرض لمفهوم الاجتهاد إفرادا ، وهو موضوع المطلب الأول، وفي المطلب الثاني: مفهوم الاجتهاد الأصـــولي تركيبا، والفرق بين الاجتهاد الأصـــولي وما ماثله. وفي المطلب الثالث: تكلمت عن نسبة الاجتهادالأصولي وموضوعه، وفي الرابع: تحدثت عن الفرق بين الاجتهاد الفقهي، والأصولي، والقياس، والرأي؛ لأن هذه مصطلحات متشابهة يلزم التفريق بينها. وغالبا ما أختم المطالب بصفوة القول؛ لتظهر شخصية الباحث.

وأما المبحث الثاني: ففي حكمه وشروطه، وهو أيضا يتكون من أربعة مطالب: الأول: في حكم الاجتهاد الأصولي؛ إذ بينت فيه أن العلماء قســموا الاجتهاد عامة إلى قســمين: القســم الأول: فرض عين على كل مكلف عاقل بالغ. القســم الثاني: فرض الكفاية. وفي المطلب الثاني: فيه بيان لأدلة مشــروعية الاجتهاد الأصــولي. وفي المطلب الثالث: أبرزت فيه شروط الاجتهاد، عند جمهور الأصوليين، وعند الإمام الشاطبي في الموافقات. وفي المطلب الرابع: في فضل الاجتهاد الأصولي، وفوائده، وثمراته. كما ختمت أيضا كثيرا من المطالب بصفوة القول؛ لإبراز رأي الباحث.

خاتمة: أبرز فيه الباحث نتائج البحث، منها: أن الاجتهاد الأصـــولي يجب ألا يتوقف، حتى ترد الفروع إلى أصـــولها، ويتعرف على أسباب اجتهادهم، وأنه لا يخرج عن دائرة النصوص الشرعية والقواعد الدقيقة التي بنيت وأحكمت، ولا يستطيع أحد اقتحامه إلا إذا امتلك مفاتيحه.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

كثر المدعون للاجتهاد بصفة عامة في الشريعة الإسلامية، وفي أصول الشريعة بصفة خاصة، وأنه ليس حكرا على العلماء المتقدين من أهل القرون الأولى المفضلة من القرن الثاني للهجرة، وما بعدها ممن أسسوا وقعدوا القواعد للدراسات الشرعية في مختلف العلوم الإسلامية في الحديث الذين كان لهم السبق في وضع علم الجرح والتعديل، ومعرفة المقبول من الحديث والمردود، وكذلك أهل الأصول الذين كان لهم منهج متميز للتعامل مع الخطاب الشرعي، ووضعوا هم أيضا أسسا وضوابط مستمدة من العقيدة الإسلامية، ومن القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، ومن كلام العرب الذي نزل القرآن الكريم بها، ونطق الرسول الكريم بفصيحها.

وفي القرون الأولى لم يكونوا يحتاجون إلى علوم في اللغة، أو المنطق، أو غيرها؛ لأنها كانت راسخة في أذهانهم وإن لم يسعوا إليها، لكن بعد اختلاط لسان العرب بغيرهم، والأمة بمختلف الأمم أضحى من الضروري تعلم العلوم العربية، والشرعية، وغيرها من العلوم المساعدةلفهم الخطاب الشرعي كما أراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وجاء هذا البحث ليساهم في إعطاء المفهوم الصحيح للمجتهد بصفة عامة، والأصولي بصفة خاصة.

1) فما مفهوم الاجتهاد عامة؟
2) وما مفهوم الاجتهاد الأصولي خاصة؟
3) وما هي شروط الاجتهاد ؟
4) كيف نفرق بين أنواع من المصطلحات المشابهة؟
5) وما هي فوائده وثمراته؟

هذا ما سنتعرف عليه من خلال هذا البحث المكون من مقدمة، ومبحثين وثمانية مطالب:

مقدمة:

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد الأصولي:

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد الأصولي إفرادا

المطلب الثاني: مفهوم الاجتهاد الأصولي تركيبا

المطلب الثالث: نسبة الاجتهاد الأصولي وموضوعه

المطلب الرابع: الفرق بين الاجتهاد الفقهي والأصولي والقياس.

المبحث الثاني: الاجتهاد الأصولي: حكمه وشروطه

المطلب الأول: حكم الاجتهاد الأصولي

المطلب الثاني: أدلة مشروعيته

المطلب الثالث: شروط الاجتهاد

المطلب الرابع: فضله وثمرته.

خاتمة.

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد الأصولي:

هذا المصطلح: "الاجتهاد الأصولي" يتكون من كلمتين: الأولى: الاجتهاد، والثانية: الأصولي، وهذا يتطلب أن نعرف كل كلمة على سبيل الإفراد، ثم نعرفه على سبيل التركيب.

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد الأصولي إفرادا

أولا: مفهوم الاجتهاد في وضع اللسان العربي:

وزن كلمة الاجتهاد في الميزان الصرفي: الافتعال وهي من الجهد والجهد بالفتح والضم، وهو الطاقة والمشقة؛ لذا يقال اجتهد في حمل الصخر، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة، قال ابن الأثير[1]: قد تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث وهو بالفتح المشقة، وقيل المبالغة والغاية، وبالضم الوسع والطاقة، وقيل هما لغتان بمعنى[2].

وقال الأزهري[3]: الجهد بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو على الجهد فيه تقول: جهدت جهدي واجتهدت رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي.

ويقال لمن بذل قصارى جهده في أداء عمل ما بأنه: جهد يجهد جهدا واجتهد. ويقال: الاجتهاد والتجاهد وكلاهما يفيد معنى بذل الوسع والطاقة.

ويقال: جهدت فلانا جهدا إذا بلغت مشقته، وجهدت الدابة وأجهدتها حملت عليها في السير فوق طاقتها، وجهدت اللبن جهدا مزجته بالماء ومخضته حتى استخرجت زبده فصار حلوا لذيذا، قال الشاعر:

من ناصع اللون حلو الطعم مجهوده وصف أيله بغزارة لبنها**

والمعنى أنه مشتهى لا يمل من شربه لحلاوته وطيبه، وقوله عليه الصلاة والسلام: **(إذا جلس بين شعبها وجهدها)** مأخوذ من هذا، ويقال جاهد في سبيل الله جهادا، واجتهد في الأمر بذل وسعه وطاقته؛ ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته.

فالاجتهاد: بذل الوسع في طلب أمر من الأمور[4].

([1]) ترجمه اختصارا: المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد مجد الدين أبو السعادات الشيباني الموصلي الشافعي المعروف بابن الأثير، ولد عام: 544هـ، سمع الحديث وقرأ القرآن وأتقن علومه وحررها، وقد ألف في سائر العلوم مؤلفات مفيدة، منها: "تجريد أسماء الصحابة" مطبوع، و" جامع الأصول في أحاديث الرسول"مطبوع. توفي –رحمه الله– بالموصل سنة: 606هـ. انظر: وفيات الأعيان 4/141-143، و" البداية والنهاية، 13/59، والأعلام،5/272.

([2]) انظر: ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد المتوفى: 606هـ)، «منال الطالب في شرح طوال الغرائب»، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ص: 179.

([3]) ترجمته اختصارا: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهراوي، أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراء بخراسان، والأزهري: نسبة إلى جده الأزهر، عني بالفقه في أول أمره، ثم غلب عليه التبحر في العربية فرحل في طلبها، وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم، من مؤلفاته: تهذيب اللغة، وغريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء. انظر: الأعلام، 5/311.

([4]) انظر: ابن منظور (محمد بن جمال الدين: 630-711هـ)، «**لسان العرب**»، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة دار التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة: 1419هـ/1999م، مادة: جهد، والمصباح المنير للفيومي، 1/44،43.

وهذا المعنى في وضع اللسان العربي يوافق المعنى الاصطلاحي في الاجتهاد الأصولي؛ لأن المجتهد إذا بذل كل طاقته من أجل الوصول إلى غايته في الجمع والتدبير أو ترجيح احتمال في الدليل على احتمال آخر يحس بلذة العلم والمعرفة، ويتذوق المعاني الشرعية والأفكار العقلية، فيفرح فرحة عارمة، وإن لقي الله ووجد نفسه أنه وافق مراد الله عز وجل فرح فرحتين: الأولى في الدنيا، والثانية في الآخرة بنيل جنته ورضاه.

ثانيا: الاجتهاد في وضع اللسان الأصولي:

عرف الأصوليون الاجتهاد بتعريفات كثيرة، انتقيت اثنين منها:

الأول: تعريف الإمام الغزالي: الاجتهادهو عبارة عن بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب[5].

الثاني: تعريف الإمام الآمديالاجتهاد: **هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه.**

قال: فقولنا: استفراغ الوسع كالجنس للمعنى اللغوي والأصولي، وما وراءه خواص مميزة للاجتهاد بالمعنى الأصولي.

وقولنا في طلب الظن: احتراز من الأحكام القطعية.

وقولنا: بشيء من الأحكام الشرعية: ليخرج عنه الاجتهاد في المعقولات والمحسوسات وغيرها.

وقولنا: بحيث يحس من النفس من العجز عن المزيد فيه: ليخرج عنه اجتهاد المقصر في اجتهاده مع إمكان الزيادة عليه، فإنه لا يعد في اصطلاح الأصوليين اجتهادا معتبرا[6].

من خلال هذين التعريفين نستنتج: أن الاجتهاد هو بذل الطاقة واستفرغ الجهد في استنباط الأحكام، ولتتحقق عملية الاجتهاد لا بد من توفر أمرين اثنين كما قال الإمام الشاطبي:

الأمر الأول: الأدلة الشرعية وهذه مصدرها الشريعة الاسلامية كما أنزلها الله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم تامة كاملة لا يدخلها تغيير ولا تبديل(**اليوم أكملت لكم دينكم**) وهي الكتاب والسنة وما ثبت بهما وهو الإجماع والقياس وما لحق به من طرق الاجتهاد.

([5]) انظر:أبوحامد الغزالي، (محمد بن محمد الغزالي، ت:505هـ)، «**المستصفى من علم الأصول**»، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 2010م، ص: 257.

([6]) انظر: الأحكام في أصول لأحكام، لآمدي، 397/4. تحقيق: الشيخ ابراهيم العجوز، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة السادسة: 21432هـ 2011م.

الأمر الثاني: المجتهد سواء كان إماما كأبي بكر رضي الله عنه أو مفتيا كأحد علماء السلف الصالح، فمهمته الكشف عن الأحكام الشرعية وبيانها للناس وحملهم على الالتزام بها، وقد نص الشرع على وجوب طاعة أولي الأمر، ومنهم العلماء المجتهدون، قال الله تعالى: **(أطيعو الله وأطيعو الرسول وأولي الامر منكم)**[7]. والمجتهد مبلغ عن الله عز وجل[8].

صفوة القول:

إن المجتهد لا بد من توفر فيه صفات:

الأولى: العلم، فلا اجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها في الاجتهاد الفقهي، أو ترجيح احتمال معنى دليل إلى معنى آخر كما في الاجتهاد الأصولي، بلا علم، ما عدا الاجتهاد الذي يشترك فيه العامي مع غيره كاجتهاد الأمة أفرادا وجماعات في تطبيق الأحكام الشرعية، فهذا عام، وشامل، ومستمر، ولا ينقطع إلى قيام الساعة.

الثانية: استفراغ الوسع في البحث عن الدليل المناسب كما في الاجتهاد الفقهي، أو في الجمع والتدبير أو ترجيح احتمال على احتمال في نفس الدليل فيما يتعلق بالاجتهاد الأصولي.

الثالثة: الظن: إذ لا اجتهاد فيما هو قطعي الثبوت والدلالة بحيث لا يحتمل إلا معنى واحدا، إذ لا اجتهاد في الأحكام التي علمت من الدين بالضرورة، ولا اجتهاد أيضا في قاعدة أصولية مقطوع بهاكقاعدة: " لا حاكم إلا الله".

الرابعة الشرعية: فالاجتهاد في ترجيح معنى لغوي، أو فكرة عقلية، أو اكتشاف ما من شأنه أن يعلم، أو اختراع في مجال معين، كل ذلك لا يسمى اجتهادا في اصطلاح الأصوليين، ما عدا أن تستصحب وسيلة للفهم أو الجمع أوالترجيح الشرعي بدليله.

ثالثا: كلمة" الأصولي"

بالتأمل في المصطلحات العلمية، ومقارنتها بأصلها اللغوي نجد أن هناك ارتباطا في المعنى، ولكنه في اصطلاح أهل كل فن معين أكثر شمولا، وكلمة الأصول لا تخرج عن هذا المفهوم.

1) فما مفهومه في أصله اللغوي؟
2) وما ذا يراد به في الاصطلاح الأصولي؟

([7]) النساء، الآية:59.

([8]) انظر: الشاطبي (أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، ت: 790هـ)، «الموافقات في أصول الشريعة»، وعليه شرح جليل للشيخ عبد الله دراز، دار الحديث القاهرة، سنة الطبع: 1427هـ/2006م، 245/4.

1) الأصول في وضع اللسان العربي:

كلمة: الأصولي: نسبة إلى أصول الفقه، وهي في الأصلاللغوي جمع، مفردها أصل، ولها عدة معان في اللغة، منها: الحسب والنسب، والرأي المحكم، قال الجوهري: الأصل واحد الأصول، يقال: أصل مؤصل. واستأصله: قلعه من أصله. قال الكسائي: قولهم: لا أصل له ولا فصل، الأصل: الحسب، والفصل: اللسان. والأصيل: الوقت بعد العصر إلى المغرب، ويجمع على أصل وآصال وأصائل، كأنه جمع على أصيلة، قال :

لعـمري لأنت البيت أكـرم أهله

وأقـعد في أفيـافه بالأصـائل

ورجل أصيل الرأي، أي محكم الرأي[9].

ويطلق ويراد به ما يبنى عليه غيره، أو هو ما يستند وجود الشيء إليه، جاء في تاج العروس: (الأصل: أسفل الشيء، يقال: قعد في أصل الجبل، وأصل الحائط، وقلع أصل الشجر، ثم كَثُرَ حتى قيل: أصل كل شيء: ما يستندوجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول، قاله الفيومي، وقال الراغب: أصل كل شيء قاعدته التي تُوهِّمَت مرتفعةً ارتفعَ بارتفاعها سائرهُ، وقال غيرهُ: الأصلُ ما يُبنى عليه غيره. وأصله علما يأصلهأصلا، قتله علما، من الأصل، بمعنى أصاب أصله وحقيقته)[10].

وقد حقق الأصوليون معانيها في العربية وتتبعوها فوجدوها لا تخرج عن المعاني الآتية:

أحدها: ما منه الشيئ، أي مادته، كالوالد للولد، والشجر للغصن، قاله صاحب الحاصل. يقولون: هذا العود من تلك الشجرة، يعبرون عن خُلُق الإنسان حسنها وسيئها.

وثانيها: ما استند الشيء في تحقيقه إليه. قاله الآمدي في الإحكام.

وثالثها: هو المحتاج إليه، ورد بأنه إن أريد احتياج الأثر إلى المؤثر لزم إطلاقه على الله تعالى، وإن أريد ما يتوقف عليه الشيء لزم إطلاقه على الشرط والجزاء.قاله في المحصول.

([9]) الجوهري(اسماعيل بن حماد ت: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد غبد الغفور عطار، دار الملايين، الطبعة الرابعة:1990م،4/ 1623.

([10]) انظر: الزبيدي(السيد محمد مرتضى الحسيني)، تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق: مصطفى حجازي، التراث العربي، وزارة الإرشاد والأنباء الكويت، سلسلة16، 1385هـ 1965م، مادة: أصل. ج27ص: 447. و451.

ورابعها: كل ما أثمر معرفة شيء ونبه عليه فهو أصل له، فعلوم الحس أصل؛ لأنها تثمر معرفة حقائق الأشياء، وما عداه فرع له. قاله أبو بكر الصيرفي في الدلائل والأعلام.

وخامسها: الأصل ما تفرع عنه غيره، والفرع ما تفرع عن غيره، قال الزركشي: وهذا أسد الحدود، فعلى هذا لا يقال في الكتاب: إنه فرع أصله الحس؛ لأن الله تعالى تولاه وجعله أصلا دل العقل عليه.

وسادسها: الأصل: ما دل عليه غيره، والفرع: ما دل على غيره. قاله الماوردي في الحاوي.

وسابعها: الأصل: ما انبنى عليه غيره، وقيل: ما يقع التوصل به إلى معرفة ما وراءه وهما مدخولان؛ لأن من أصول الشرع ما هو عقيم لا يقبل الفرع، ولا يقع به التوصل إلى ما وراءه بحال، كدية الجنين والقسامة، وتحمل العاقلة، فهذه أصول ليست لها فروع.

وثامنها: منشأ الشيء. أي أصله[11]. ومنه أصل الخلاف، أي منشؤه.

2) الأصل في وضع اللسان الأصولي:

كل أهل فن أدرى بمصطلح فنهم، فما مفهومه عند أهل هذا الفن؟

والأصل في اصطلاح الأصوليين له أربعة معان:

الأول: الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليلها، ومنه أيضا أصول الفقه، أي أدلته.

الثاني: الرجحان، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.

الثالث: القاعدة المستمرة، كقولهم، إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

الرابع: الصورة المقيس عليها، على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل.

وزاد الإمام الزركشي أربعة أمور أخرى، وهي:

أحدها: التعبد، كقولهم: إيجاب الطهارة بخروج الخارج على خلاف الأصل. يريدون أنه لا يهتدي إليه القياس.

الثاني: الغالب في الشرع، ولا يمكن ذلك إلا باستقراء موارد الشرع.

([11]) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، 1/11،10. ونهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين البيضاوي المتوفى 685هـ تأليف: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق شعبان محمد اسماعيل، 1/8، 9، دار ابن حزم، الطبعة الأولى:1420هـ/1999م.

الثالث: استمرار الحكم السابق، كقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل له.

الرابع: المخرج، كقول الفرضيين: أصل المسألة من كذا[12].

صفوة القول:

كل هذه المفاهيم يمكن اعتمادها والاستناد إليها وتطبيقها عند الاجتهاد الأصولي، والجمع أو الترجيح بين الأدلة، واستعمالها حججا لتقوية الرأي وتعضيده، ما عدا المخرج في اصطلاح الفرضيين، فإنه العدد الذي تخرج منه الفريضة ثم قد تصح، وقد تعول، وقد تصحح.

ويمكن الربط بين المعاني اللغوية والاصطلاحية لكلمة "**الأصل**" في المعاني الآتية:

أولا: الرأي المحكم، والأصولي يقصد الوصول إلى الرأي المحكم والمتقن الذي لا يدخله نقض.

ثانيا: إصابة أصل الشيء وحقيقته، وهذا من أهداف أهل الاجتهاد الأصولي.

ثالثا: استئصال الرأي الضعيف فيما لا حجة ولا برهان عليه.

رابعا: لب الشيء وأصله، وإن أردت أن تتحقق فارجع إلى الأصل، وعلماء الصرف يقولون: إن أردت أن تعرف أصل الألف في الكلمة ردها إلى مصدرها أي أصلها، وعلماء الأصول يرجعون الفروع إلى أصولها.

المطلب الثاني: مفهوم الاجتهاد الأصولي تركيبا:

نميز هنا بين نوعين من الاجتهاد: الاجتهاد الأصولي والاجتهاد الفقهي، كما نفرق بين الاجتهاد الأصولي وأصول الفقه.

أولا: مفهوم الاجتهاد الأصولي:

هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه خص بالمقاصد الدينية.

ولا بد لصاحب هذا العلم من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأدلة، كما يحتاج الفقيه المجتهد، إلا أن الفقيه يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الاجتهاد الأصولي يحتاج إليها لحفظ تلك الأحكام من الهدم)[13] .

([12])انظر: نفس المصادر، نهاية السول 8/1، 9، والبحر المحيط، 12/1،11.

(13)حاجي خليفة، (مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني: ت: 1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 553/1.

والاجتهاد الأصولي ليس هو أصول الفقه فهذا الأخير مخالف لعلمي الجدل والاجتهاد الأصولي، وإن كانا تابعين له[14].

وقد جعل الإمام الشوكاني تعريف الاجتهاد الأصولي هو نفس تعريف أصول الفقه بزيادة "لا على وجه التحقيق"؛ لأن الغرض من الاجتهاد الأصولي الذي هو نتيجة للخلاف الأصولي: إلزام الخصم، قال: (وأما الاعتبار الثاني–التعريف باعتبار العلمية–فهو إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، وقيل: هو العلم بالقواعد الخ وقيل هو نفس القواعد الموصلة بذاتها إلى استنباط الأحكام الخ وقيل هو طرق الفقه...وفيه: أن ذكر الأدلة التفصيلية تصريح باللازم المفهوم ضمنا؛ لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلا وهو لا يكون إلا عن أدلتها تفصيلا، ويزاد عليه "على وجه التحقيق"؛ لإخراج علم الخلاف والجدلفإنهما إن اشتملا على القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه، لكن لا على وجه التحقيق، بل الغرض منه إلزام الخصم)[15].

ثانيا: الفرق بين أصول الفقه والاجتهاد الأصولي:

بعد التأمل وإعمال النظر والاطلاع على مفهومي أصول الفقه والاجتهاد فيه، تبين أنهما يفترقان فيما يلي:

1) علم أصول الفقه هدفه: ضبط أدلة الفقه، بينما الاجتهاد الأصولي يبحث عن ضبط أدلة أصول الفقه نفسها.
2) الاجتهاد الأصولي: أدلته حجة يدافع بها المجتهد عن رأيه في عوارض الأدلة، بينما أصول الفقه دليل كلي يستند إليها الفقيه إذا احتاج إليها.
3) أصول الفقه سابق على الاجتهاد الأصولي؛ إذ لا اجتهاد عند نزول الوحي؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم هوالمبين لما نزل عليه.
4) الاجتهاد الأصولي: يبحث فيه عن مأخذ الخلاف والاجتهاد، وأصوله، بخلاف أصول الفقه.
5) الاجتهاد الأصولي: يبحث فيه عن دقائق العلوم باستقراء خاص، وأدلة خاصة.
6) المجتهد الأصولي يحتاج إلى نظر دقيق وفهم ثاقب لجملة من العلوم الشرعية واللغوية والمنطقية.

(14)المراغي(عبد الله مصطفى)، «**الفتح المبين في طبقات الأصوليين**»، الناشر: محمد علي عثمان، مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر، 1366هـ-1947م،1/: 13، 14.

(15) الشوكاني، (محمد بن علي بن محمد) (ت: 1173هـ - 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ص: 18 تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، الطبعة السادسة:1415هـ 1995م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان.

ثالثا: الفرق بين الاجتهاد الأصولي والجدل:

قد تبدو تطبيقات الاجتهاد على أنه الجدل نفسه، والحقيقة أنه يختلف عن الجدل في كثير من الأمور وهذه أبرز الفروق بينهما:

- الاجتهاد الأصولي هو النظر بالقلب، وإعمال الفكر في الأدلة والأمارات الموصلة إلى المطلوب، بينما الجدل يكون باللسان.
- الاجتهاد الأصولي يصح النظر في الأدلة الأصولية من واحد، بينما الجدل لا يصح إلا من اثنين؛ إذ الجدل هو: تردد الكلام بين خصمين، إذا قصد كل واحد منهما إحكام قوله، ليدفع به قول صاحبه[16].
- الجدل والمناظرة أعم من الاجتهاد الأصولي؛ إذ الأخير يختص بالنظر في أدلة الأصول، وعوارضها، بخلاف الجدل فهو يعم جميع العلوم والفنون.
- الجدل كله سؤال وجواب، فالسؤال هو الاستخبار، والجواب هو الإخبار، [17] بينما الاجتهاد الأصولي قد يكون فيه سؤال وجواب، وقد لا يكون كذلك.
- في الجدل يقصد المرء إفساد قول خصمه بحجة أو شبهة، بينما الاجتهاد الأصولي يقصد صاحبه تحقيق الحق في المسألة بالحجة والبرهان، كل اجتهاد أصولي جدل، وليس كل جدل اجتهادا أصوليا، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

صفوة القول:

الاجتهاد الأصولي:"علم يمكن من إثبات النصوص، ومعرفة درجاتها من حيث القبول والرد إذا تعلق الأمر بالآثار، ومن معرفة دلالات الخطاب القرآني، ومن معرفة مختلف الأدلة التي اعتمدها علماء الأصول من مختلف المذاهب والاتجاهات، ومعرفة طرق الجمع بين الأقوال في المسألة الواحدة، ثم معرفة الراجح منها من المرجوح استنادا إلى القواعد العامة الدقيقة المستنبطة من الوحيين، بواسطة علوم اللغة العربية، والقواعد التي تعصم الفكر من الوقوع في الخطأ، بالإضافة إلى نور المعرفة التي أودعها الله في البصيرة، بسبب تفاوت اجتهاد الناس في اكتساب علوم الآلة، ودرجة فهمهم لها، وكثرة قراءة علوم القرون المفضلة، وتفاوت مداركهم، وتباين توجهاتهم، ودرجات الإخلاص في علاقتهم بخالقهم.

---

(16) أبو بكر الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت المتوفى سنة: 462هـ)، كتاب الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل بن يوسف العزاوي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، جمادى الولى 1417هـ/1996م، ص:551.

(17) المصدر نفسه، ص:551.

كإثبات أدلة كالاجتهاد في قول الصحابي متى يكون حجة ؟ ومتى لا يكون حجة؟

وعمل أهل المدينة كذلك؟ والاستصحاب والاستصلاح لمن يقول بهما، بالإضافة إلى معرفة كيفية الاستفادة من الأدلة الأصولية؛ بمعرفة شرائط الاستدلال، مثل تقديم النص على الظاهر، والمتواتر على الآحاد، ومعرفة الأدلة التي يرجح بها عند الاجتهاد، ومعرفة طرق الجمع قبل اللجوء إلى الترجيح عند تعارض عوارض الأدلة؛ لأن عوارض الأصول دلالتها دلالة ظنية تحتاج إلى الجمع والترجيح، ولا يتم النظر في الأدلة إلا بالاجتهاد في الأصول باستقراء النصوص الشرعية من حيث إثباتها ودلالتها، وإعمال النظر الشرعي، واللغوي، والعرفي فيها، باتباع المنهج الأصولي وفق مسالك لاحظها أهل النظر في أعماقها، والذي يقوم بهذه المهمة هو المجتهد الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد.

إذن الاجتهاد الأصولي: هو بذل المجتهد الوسع، واستفراغ الجهد في استنباط مسالك معينة يسلكها، وقواعد يسترشد بها، وضوابط يلتزم بمقتضاها؛ للجمع بين الاحتمالات أو لترجيح احتمال على آخر؛ ليكون اجتهاده صحيحا مقبولا، ودليلا راجحا يعتمد عليه.

المطلب الثالث: نسبة الاجتهاد الأصولي وموضوعه:

أولا: نسبته

كلمة نسبة في الأصل ينسب نسبة، من باب نصر ينصر، وهي تدل في أصلها على اتصال شيء بشيء، ومنه: النسب، سمي لاتصاله وللاتصال به. تقول نسبت أنسب وهو نسيب فلان، ومنه النسيب في المرأة؛ كأنه ذكر يتصل بها ولا يكون إلا في النساء. والنسيب: الطريق المستقيم لاتصال بعضه ببعض[18].

والأصولي: أي المرء المنسوب إلى الأصول أي المتلبس به، ونسبة الشخص إلى الأصول من حيث تلبسه به لا من حيث إنه متهيء لذلك مثلا، وأورد أن هذا إنما يتمشى على تعريف أصول الفقه بمعرفة الأدلة لا بالأدلة؛ إذ هي التي يتلبس بها الشخص، وأجيب بأن المراد بالتلبس ما يشمل التلبس بلا واسطة وهو التلبس بالمعرفة، والتلبس بالواسطة وهو التلبس بالقواعد بواسطة التلبس بمعرفتها.

ومسمى الأصولي هو العارف بالدلائل الإجمالية وبالمرجحات وبصفات المجتهد.

وأما المجتهد وهو المستفيد للأحكام الفقهية من الدلائل فهو العارف بالدلائل الإجمالية وبالمرجحات التي بها يعرف ما هو الدليل المفيد للحكم الفقهي من الأدلة التفصيلية عند تعارضها، ويكون متصفا بصفات المجتهد المعبر عنها بشروط

(18) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، الجزء الخامس، الصفحة:424.

الاجتهاد، ففرق بين الأصولي والمجتهد من حيث الصفات المذكورة، فإن المعتبر في مسمى الأصولي معرفتها، وفي مسمى المجتهد قيامها به لاستنباطه بها الأحكام بخلاف الأصولي(19).

وعليه فإن المجتهد الأصولي هو من عرف الأدلة الإجمالية، وعرف كيفية الجمع لما يعرض لمسائله من اختلاف في المعاني، أو الترجيح بينه وبين المباني، وعرف كيف يستنبط الأحكام من الأدلة التفصيلية؛ لاتصاله بها وعدم انفكاكه عنها، فهو جزء لا يتجزأ من الفقه، وكل محاولة لتجزيئه يقع الخلل في تطبيقه.

ثانيا: موضوعه:

إن كل شيء عبارة عما يتكون منه ذلك الشيء، ويسمى ما يتكون منه الشيء ذاتيا لذلك الشيء، ولا يخفى أن كل فن عبارة عن مجموعة من القضايا والمسائل التي يتكون منها ذلك الفن، والمسائل تتكون من ثلاثة أجزاء: الموضوعات والمحمولات، والنسبة بينهما.

وموضوع الاجتهاد الأصولي: هي عوارض الأصول كالعوارض المتعلقة بالكتاب، والسنة، والإجماع، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمؤول، والمبين والنص والظاهر، والأصول الاجتهادية: كالقياس، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع(20).

يتمركز موضوعه حول: النظر في الأدلة الشرعية من حيث إثباتها، واختلاف دلالتها على الأحكام بإيراد جميع الأدلة الشرعية واللغوية، والجمع بينهما ما أمكن، وترجيح ما قوي دليله بالمرجحات الأصولية، وبذلك ترد الأدلة الشرعية إلى أدلتها الصحيحة بالأدلة الشرعية نفسها، باستقراء جميع الأدلة بتنقيحها وتخريجها وتحقيقيها، واستقراء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم القولية والفعلية في مختلف الأحوال، باستصحاب العقيدة والدلالة الشرعية واللغوية.

إذا موضوعه: الاجتهاد الأصولي: هي قضاياه الكبرى التي تذكر فيه وهي التي تسمى بالعوارض، أي المسائل المختلف فيها في أبواب أصول الفقه، كعوارض الأمر، مثل: هل الأمر يقتضي التكرار أو لا يقتضيه. وعوارض النهي، مثل: القول المخصوص وهو "لا تفعل" يقتضي التحريم أو الكراهة؟ والمجمل، مثل: إضافة الحكم الشرعي هل يوجب إجمالا أو لا؟(21). وقس على ذلك بقية المسائل المختلف فيها.

---

(19) حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، دار الفكر، 35/1.

(20)انظر:قسم الدراسة لكتاب "قرة العين بشرح ورقات لإمام الحرمين، تأليف الشيخ شمس الدين محمد بن محمد العريني المعروف بالحطاب، المتوفى: 954، تعليق وتقديم: محمد صالح بن أحمد الغرسي، القسم الأول: في أصول الفقه، ص:10،11.

(21) شرح مفتاح الوصول، للشيخ مولود السريري، ص: 266- 276.

صفوة القول:

موضوع الاجتهاد الأصولي عوارض أصول الفقه، أو ما يصطلح عليه بالمسائل الخلافية عند الأصوليين، كدلالة الأمر على الفور أو التراخي؟ والنهي على فساد المنهي عنه أم لا؟ وقس على ذلك ما ماثلها.

وكيفية الاستفادة من الأدلة الأصولية بمعرفة مرجحاتها إثباتا أو نفيا.

الموضوع: الاجتهاد الأصولي

المحمول: كيفية الاستفادة من الأدلة الأصولية

النسبة بينهما: إثبات الأدلة أو نفيها في عوارض الأصول.

ويشترط في هذه المسألة لتعتبر من المسائل الاجتهادية: أن ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو كانت عونا في ذلك بطريق مباشر لا بطريق بعيد.

هذا إذا تعلق الأمر بالاجتهاد في الأدلة الإجمالية، وأما إذا تعلق بعوارض الأدلة فنقول: إن كل مسألة أصولية التي لم ينبن عليها أثر أصولي، فوضعها فيه مضيعة للوقت وهدر للجهد.

المطلب الرابع: الفرق بين الاجتهاد الفقهي والأصولي والقياس

أولا: مفهوم الاجتهاد الفقهي:

الفقه لغة: مطلق الفهم، ومنه قوله تعالى: (تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا)[22].

وفي الاصطلاح الشرعي:العلم بالمسائل التي يجري فيها الاجتهاد بغض النظر عن الصواب والخطأ أو الشذوذ لأي معروض، وقد يخص بالمسائل التي وقع الخلاف فيها بالفعل بين المجتهدين، ومنه ما يصطلح عليه بعض أهل العلم بالخلاف العالي ويقصدون به الخلاف خارج المذهب المعتبر به، والذي يسمى في مصطلح الدراسات المعاصرة" الفقه المقارن[23].

([22])الإسراء، 44.

(23)ابن حميد(صالح بن عبد الله)، أدب الخلاف، ص:9، مكتبة الضياء، الطبعة الأولى:1411هـ.

وعرفه طه جابر العلواني بأنه: (علم يمكن من حفظ الأشياء التي استنبطها إمام من الأئمة، وهدم ما خالفها دون الاستناد إلى دليل مخصوص)[24]. وهو أعم من الاجتهاد الأصولي؛ لأن هذا الأخير يختص بإيراد الحجج لدفع الرأي المخالف في مسائل الاجتهاد الأصولي.

ثانيا: الفرق بين الاجتهاد الأصولي والفقهي:

يفترق الاجتهاد الأصولي عن الاجتهاد الفقهي في الآتي:

1) الاجتهاد الأصولي: يبحث في الدليل من حيث صحته للجمع بين الحجج، أو ترجيح احتمال على احتمال آخر، أما الاجتهاد الفقهي فيأخذه مسلما للاستشهاد به.
2) الصناهة الفقهية أوسع من الصناعة الأصولية، حيث يدخل تحت نظر الفقيه النص، والمحل، وواقع الحال، بالإضافة إلى اعتبار كليات الشريعة.
3) الغرض من الاجتهاد الأصولي هو إثبات الدليل أو نفيه، أو إثبات عوارضه المتصلة به أو نفيها باتباع المناهج الأصولية، بخلاف الاجتهاد الفقهي، فالغرض منه كيفية تنزيل الحكم الشرعي على المكلف، والبحث عن وجود الشروط والأسباب،وانتفاء الموانع.
4) التقليد في الاجتهاد الأصولي لا يجوز بخلاف التقليد في الاجتهاد الفقهي جائز؛ لأن المخطيء في الأصول ملوم، بخلاف المخطيء في الفقه فهو مأجور، قال أبو الحسين في شرح العمد: لا يجوز التقليد في أصول الفقه، ولا يكون كل مجتهد فيه مصيبا، بل المصيب واحد بخلاف الفقه في الأمرين.

قال: أصول الفقه ملحق بأصول الدين، وأصول الدين كذلك، ولم يحك في ذلك خلاف، غير أنك ينبغي أن تعلم أن من أصول الفقهمسائل ضعيفة المدارك كالإجماع السكوتي والإجماع على الحروب ونحو ذلك فإن الخلاف فيها قوي، والمخالف فيها لم يخالف قاطعا بل ظنا، فلا ينبغي تأثيمه، كما أنا في أصول الدين لا نؤثم من يقول: العرض يبقى زمنين أو ينفي الخلاء وإثبات الملأ وغير ذلك من المسائل التي ليس مقصودها من قواعد الدين الأصلية، وإنما هي من المسميات في ذلك العلم[25].

---

(24) طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام،سلسلة قضايا الفكر الإسلامي(2)، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هيرندن-فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، سنة:1401هـ-1981م، ص:22.

(25) القرافي، (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المتوفى سنة:684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، 161،162/1، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م، مكتبة نزار مصطفى الباز.

ثالثا: الاجتهاد الأصولي أصل الاجتهاد الفقهي:

يرى بعض العلماء أن الفقه أصل للأصول ؛ لذلك اجتهد بعض العلماء لتخريج أصول أئمتهم من الفروع المنقولة عنهم، وهذا ما مشى عليه الحنفية في مؤلفاتهم الأصولية، وهذه الطريقة وصفها الزركشي بأنها غير مرضية، قال: "وقد يوجد الخلاف في الأصول من الخلاف في الفروع، وهذه طريقة الحنفية في كتبهم الأصولية، ويقيدون منها القواعد الأصولية، وهذه غير مرضية، فإنه يجوز أن يكون الفقيه قائلا بالمدرك الأصولي، ولا يقول بملازمه في مدرك الفروع لمعارض آخر اقتضى عنده القول بذلك [26].

ومن هذا النص ندرك بالتلازم أن الأدلة أصل للفروع الفقهية وليس الفروع أصلا للأصول، فإذا وجد فرع مخالف لأصل فإن ذلك لا يعني أن الإمام خالف أصله، وإنما حكم بدليل آخر أقوى عنده مما قعده أولا في تلك المسألة بعينها، فإن الأصول أعم من تعيينها في أصل واحد يسري على جميع الفروع، فقد يتخلف الفرع عن الأصل، وهذا ما تقتضيه الأدلة الشرعية النصية والمعاني والمقاصد المرعية للشارع.

رابعا: الفرق بين الاجتهاد والقياس والرأي:

ذهب بعض العلماء إلى أن القياس هو الاجتهاد، وأنهما اسمان لمعنى واحد، وقد خطأ المحققون أهل هذا الرأي؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس، فالاجتهاد بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، فيدخل فيه حمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، وترجيح الحقيقة على المجاز، وتقديم النص على الظاهر، والمحكم على المتشابه، وغيرها من القواعد وهذا ليس بقياس، فالقياس نوع من الاجتهاد، قال الزركشي: {اسم الاجتهاد يقع في الشرع على ثلاثة معان:

أحدها: القياس الشرعي؛ لأن العلة لما لم تكن موجبة الحكم لجواز وجودها خالية منه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقة الاجتهاد.

والثاني: ما يغلب في الظن من غير علة، كالاجتهاد في المياه والوقت والقبلة وتقويم المتلفات وجزاء الصيد ومهر المثل والمتعة والنفقة وغير ذلك.

والثالث: الاستدلال بالأصول[27]. وهذا هو المراد؛ لأن المجتهد يستند إلى القواعد الأصولية للجمع والترجيح. قال ابن السمعاني: والذي عليه الجمهور: أن الاجتهاد غير القياس، وهو أعم منه؛ لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد وهو من

([26]) الزركشي، (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، المتوفى سنة: 794هـ)، سلاسل الذهب في أصول الفقه، تحقيق وتقديم الدكتوراه صفية أحمد خليفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص: 108.

([27]) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، 488/4، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، سنة الطباعة:2013.

مقدماته، وليس الاجتهاد يفتقر إلى القياس؛ ولأن الاجتهاد يكون بالنظر في العمومات وسائر طرق الأدلة، وليس ذلك بقياس[28].

فمجال الاجتهاد أوسع من القياس؛ لأن مجاله الوقائع التي لا نص عليها؛ إذ هو رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم بالشروط المقررة في باب القياس، بينما الاجتهاد يقع فيما فيه نص وما لا نص فيه. وأما الرأي فقيل: هو مرادف للاجتهاد، وقيل: هو قول بحكم شرعي فهم من خلال الاستنباط فهو يشمل جميع أنواع الاجتهاد، وقيل: هو نوع من أنواع الاجتهاد فهو ما يتوصل به إلى الحكم الشرعي من جهة الاستدلال والقياس[29].

صفوة القول:

يجمع بين الأقوال: بأن "الرأي" هو القول بأنه حكم شرعي فهم من خلال الاستنباط؛ إذ هو نوع من الاجتهاد؛ ولأن معاذ بن جبل أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه لن يألو جهدا في استنباط الحكم الشرعي المناسب إذا لم يجده في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقره النبي على ذلك، بالإضافة إلى أن الصحابة رضي الله عنهم اجتهدوا بعده صل الله عليه وسلم بآرائهم مستندين في ذلك بما فهموه من النصوص الشرعية ولم ينكر أحدهم على الآخر، كاجتهاد أبي بكر في معنى الكلالة بأنها من لا والد له ولا ولد، وكاجتهاد زيد بن ثابت في إعطاء الأم ثلث الباقي في مسألة الغراوين، وكان مستندهم في ذلك ما فهموه من النصوص.

إن بين الاجتهاد والرأي، من جهة، والقياس من جهة أخرى، عموما وخصوصا مطلقا، فيعم الاجتهاد والرأي القياس وغيره، ويختص الاجتهاد بأنواع أخر ليست بقياس، فكل قياس اجتهاد ورأي، وليس كل اجتهاد قياسا.

المبحث الثاني

الاجتهاد الأصولي: حكمه وشروطه

المطلب الأول: حكم الاجتهاد الأصولي

المطلب الثاني: أدلة مشروعيته

المطلب الثالث: شروط الاجتهاد

([28])المصدر نفسه، 9/4.

([29]) انظر: ملاجيون" شرح نور الأنوار"، 87/2.

المطلب الرابع: فضله وثمرته

المطلب الأول: حكم الاجتهاد الأصولي:

يقسم العلماء الاجتهاد عامة من حيث الحكم إلى قسمين:

القسم الأول: فرض عين على كل مكلف عاقل بالغ بحيث يجب عليه أن يعرف ما تصح به العبادة من كيفية الصلاة والزكاة والصيام والحج، وإذا أراد أن يقدم على أمر وليس له علم بما يتعلق به من أحكام شرعا أن يسأل أهل العلم(**فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**)[30].

القسم الثاني: فرض الكفاية، وهو أن يوجد في الأمة من يجتهد لإيجاد الحكم الشرعي المناسب لما يستجد من قضايا ونوازل، ولا يتمكن من الاجتهاد إلا إذا كان له علم بمواضع الاجتهاد الأصولي، وله القدرة على الجمع والترجيح فيما بينها، ويعرف دليل المخالف حتى لا يقع في القول المرجوح، أو الشاذ في المسائل الاجتهادية الأصولية.

والاجتهاد في حق العلماء على ثلاثة أضرب: 1) فرض عين، 2) وفرض كفاية، 3) وندب.

فالأول: على حالتين: أحدهما: اجتهاده في حق نفسه عند نزول الحادثة. والثاني: اجتهاده فيما تعين عليه الحكم فيه فإن ضاق فرض الحادثة كان على الفور وإلا على التراخي.

والثاني: على حالين: أحدهما: إذا نزلت بالمستفتي حادثة فاستفتى أحد العلماء توجه الفرض على جميعهم، وأخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال عنها، فإن أجاب هو أو غيره سقط الفرض، وإلا أثموا جميعا. والثاني: إن تردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما، فأيهما تفرد بالحم فيه سقط فرضه عنهما.

والثالث: على حالين: أحدهما فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل، ليسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله، وهو المسمى بفقه الافتراض. والثاني: أن يستفتيه قبل نزولها[31].

([30])النحل، 43.

([31]) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، 496/4.

صفوة القول:

إذا كان الاجتهاد عامة فرض كفاية، فكذلك الاجتهاد في المسائل الخلافية الاجتهادية في الأصول، والأدلة الصالحة للأول هي نفسها للثاني؛ لأنه لا يكون كامل الاجتهاد ما لم يعلم مواضعه في الأصول؛ لذلك قد يكون فرض عين، وقد يكون فرض كفاية، وقد يكون مندوبا حسب الحالات المتقدمة.

الاجتهاد الأصولي من الدين: حكمه تابع لحكم أصول الفقه، فهو فرض كفاية بحيث يجب أن يكون في الأمة علماء مجتهدون يذبون عن أصول الفقه بالاجتهاد الأصولي، وخاصة نحن في زمن فيه من يدعو إلى تجديد أصول الفقه بتغيير أدلته، والبحث عن مصادر جديدة تواكب العالم والقرارات الدولية، وهذا غير ممكن؛ لأن أصول الفقه ليس قاصرا حتى يزاد فيه، وليس مفرطا حتى ينقص منه؛ بل هو عام وشامل لجميع القضايا والمجالات، فما من نازلة إلا وله حجة عليها: دليلا أو استنباطا واستدلالا.

المطلب الثاني: أدلة مشروعيته

لمشروعية الاجتهاد عموما والأصولي خصوصا أدلة من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية الصحيحة، ومن عمل الصحابة رضي الله عنهم.

أولا: الدليل من القرآن الكريم:

جاءت نصوص كثيرة يستفاد منها مشروعية الاجتهاد، منها قوله تعالى:(**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله**)[32].

وهذه الآية صريحة في إثبات مبدأ الاجتهاد عن طريق القياس[33]. الذي هو نوع من الاجتهاد الأصولي.

ومن الآيات الدالة على القياس وهو نوع من الاجتهاد الأصولي، قوله تعالى: **{فاعتبروا ياأولي الابصار}**[34].

وجه الاستدلال من الآية: أن الاعتبار من العبور والمجاوزة بدليل الاستعمال، من ذلك تسمية الدمعة عبرة؛ لانتقالها من العين للخد. ومنه تسمية السفينة معبرا، والقياس كذلك، فيندرج تحت مسمى الاعتبار ، والاعتبار مأمور به، فالقياس مأمور به[35]. وكذلك الاجتهاد الأصولي؛ لأن القياس جزء منه.

([32]) النساء:145.

(33) انظر: الموافقات للإمام الشاطبي، 245/3.

(34) الحشر: 2.

([35]) انظر: التنقيح شرح التوضيح، لحلولو، 944/2.

والعلماء ورثة النبي صلى الله عليه وسلم فهم ورثته في بيان مراد الله عز وجل ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يتم ذلك إلا بالاجتهاد الأصولي فالأصول سابقة بقوة الاستعمال، وإن كان الفقه سابق في التدوين والاستقبال.

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية:

ورد في ا لسنة التصريح بمشروعية الاجتهاد الأصولي بل والحث عليه ومن ذلك ما استدل به الإمام الشافعي– رحمه الله — عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر[36].

ومنها ما ثبت في الموطأ وغيره: قال: حدثنا مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلّم، فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر، قال: «هل فيها من أورق؟» قال: نعم، قال: «فأنى ذلك؟» قال: لعله نزعه عرق، قال: «فلعل ابنك هذا نزعه}[37].

ويستفاد من الحديث إثبات الاجتهاد الأصولي من خلال القياس، ففيه دلالة على اعتبار النظائر، وفيه أصل وفرع وعلة جمعت بينهما، وحكم الأصل، والانطلاق من القطعي المسلم به وهو إثبات انتقال الصفات الجينية في الحيوان، إلى إثبات ذلك عند الإنسان، وهو عين القياس التمثيلي.

ومنها: حديث معاذ رضي الله عنه المشهور ذكره في كتب أصول الفقه، **حينما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيا فقال له: بم تقضي؟ قال: بما في كتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: أقضي بما قضى به رسول الله. قال: فإن لم تجد بما قضى به رسول الله؟ قال: أجتهد برأيي. فقال له: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله**[38].

والاجتهاد بالرأي يتم عن طريق منهج الأصوليين باستقراء وتتبع الأدلة، ومعرفة النظائر؛ لتقاس على ما يماثلها من غير تعارض ولا إبطال، وهذا هو عمل المجتهد الأصولي، وفي الحديث إشارة إلى الاجتهاد عامة، والأصولي منه خاصة.

([36]) انظر: الرسالة للإمام الشافعي، ص: 494. والحديث أخرجه البخاري 318/13، ومسلم، 13/12.

(37) أخرجه مسلم في اللعان رقم 1500.

([38])أخرجه أحمد والدارمي وأبو داود والترمذي.

ثالثا: عمل الصحابة رضي الله عنهم:

اجتهد الصحابة رضي الله عنهم فيما عرض لهم من نوازل التي لم ينص على حكمها معتمدين في ذلك على دلالات ألفاظ القرآن الكريم وفيما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، فمنهم من اجتهد واستنبط حكما، ومنهم من توقف ولم ينكر على المجتهد، وفي ذلك إجماع منهم على جواز الاجتهاد في استنباط الأحكام للقضايا المستجدة، ومن أمثلة ذلك: حكم الصحابة بإمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع انتفاء النص، وأبو بكر عهد إلى عمر رضي الله عنه خاصة ولم يرد فيه نص، وقاتل أبو بكر مانعي الزكاة، ولم يرد نص صريح في قتالهم، وجمع القرآن بين الدفتين،كما اجتهدوا في ميراث الجد مع الإخوة[39].

واجتهادهم مبني على أصول لاحظوها، ومقاصد مرعية، ولم يكن قصدهم الهوى والتشهي، وقد مدحهم الله عز وجل في كتابه في غير ما آية، ورسوله صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة بلغت درجة التواتر المعنوي.

صفوة القول:

الاجتهاد الأصولي يجب ألا يتوقف، حتى ترد الفروع إلى أصولها، ونتعرف على أصول اجتهادهم، وأنه لا يخرج عن دائرة النصوص الشرعية والقواعد الدقيقة التي بنيت وأحكمت، لا يستطيع أحد اقتحامه إلا إذا امتلك مفاتيحه، وخبر أسراره وأغواره، وسار بروية وعلم رصين، مقتفيا أثر الصحابة الكرام، وفطاحل العلماء الراسخين، وخاصة أننا في زمن يدعي بعض من يجرؤ على الله تعالى بالدعوة إلى التخلي عن الأصل الأصيل، والاهتمام بالرسوم والصور، فإذا انتهى المسلسل عرف نفسه أنه قد أضاع وقتا طويلا، ولم يقتنص فائدة تفيده في عقله أو قلبه، أو محيطه وبلده، كأنه يغرق في مكان قفر، ولا من يمده بمساعدة كأنه في قبر.

وردت عن الصحابة رضوان الله عليهم جملة من الآثار تذم ذوي الرأي وأهله، وقد رد العلماء على ذلك بأن المراد بذلك تقليد أهل الأهواء، الخالي من اتباع الشريعة الغراء.

ومن أفضل الردود على ذلك ما رد به الإمام الغزالي فقال: فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة ما أورث علما ضروريا بقولهم بالرأي، وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخاء حاتم وشجاعة علي، فجاوز الأمر حدا يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد،وما نقلوه بخلافه، فأكثرها مقاطع ومروية من غير ثبت، وهي بعينها معارضة

([39]) انظر: المستصفى من علم الأصول، للغزالي، ص:444-447.

بروايات صحيحة عن صاحبها بنقيضه، فكيف يترك المعلوم ضرورة بما ليس مثله، ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع إلى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم.

ولو صحت هذه الروايات وتواترت لوجب الجمع بينها وبين المشهود من اجتهاداتهم، فيحمل على ما أنكروه على الرأي المخالف للنص، أو الرأي: الصادر عن الجهل الذي يصدر ممن ليس أهلا للاجتهاد، أو وضع الرأي في غير محله، والرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء[40].

وهؤلاء جهلة الذين لم تتوفر فيهم شروط الاجتهاد؛ لأن إعمالهم للرأي هو إعمال محض لا يقوم على قواعد ومقاصد شرعية. أما الرأي بالهوى والتشهي فهو المذموم المردود على صاحبه، فكل أمر ليس موافقا لأمر الشارع فهو رد.

وبعد ما عرفنا مفهوم الاجتهاد في اصطلاح أهله، كل من منظوره، وعرفنا حكمه ودليل مشرعيته، تبين أنها مرتبة عالية في الدين، ولا يصل إلى هذه المرتبة إلا من شمر عن ساعد الجد والاجتهاد، من أجل تعلم العلوم التي توصله إلى ما يريد، وواصل الليل بالنهار لتحصيل علوم كثيرة ومعارف وفيرة.

1) فما هي شروط الاجتهاد مطلقا؟ والاجتهاد الأصولي خاصة؟
2) كيف يصل المجتهد إلى رتبة المجتهدين الأصوليين، والعلماء الربانيين؟

المطلب الثالث: شروط الاجتهاد

أولا: شروط الاجتهاد عند جمهور الأصوليين:

قد أشار الأصوليون إلى الشروط المتفق عليها المناسب ذكرها هنا لتستبين حقيقة الاجتهاد وصفات المجتهد، وهي:

أولا: البلوغ: فإن الصبي وإن بلغ مرتبة الاجتهاد وتمكن من إدراك الأحكام فلا ثقة بنظره وطلبه؛ لأن الشرع جعل البلوغ مناط التكليف؛ لأن البلوغ علامة على الإدراك وعلى اكتمال القوى العقلية.

ثانيا: العقل: لأن غير العاقل لا تمييز له يهتدي به لما يقوله فالعقل هو الملكة وهي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها ما من شأنه أن يعلم.

وقيل العقل نفس العلم أي الإدراك ضروريا كان أو نظريا. وقيل: إن العقل هو الإدراك الضروري فقط.

([40]) انظر : المستصفى من أصول الفقه، للإمام الغزالي، 449، 450.

ثالثا: شدة الفهم: والمراد أن يكون فقيه النفس أي شديد الفهم بطبعه لمقاصد الشرع؛ لأنه بهذه الصفة يتأتى له الاستنباط الذي يقوم على فهم الكلام فهما دقيقا.

يقول الإمام الشوكاني: (ولا بد أن يكون [المجتهد] بالغا عاقلا قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها)[41].

ويقول إمام الحرمين الجويني: (يشترط وراء ذلك كله، فقه النفس، فهو رأس مال المجتهد ولا يتأتى كسبه، فإن جبل على ذلك فهو المراد وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب... ثم قال: والمختار عندنا أن المفتي من سهل عليه درك أحكام الشريعة، وهذا لا بد فيه من معرفة اللغة والتفسير، وأما الحديث فيكتفي فيه بالتقليد وتيسير الوصول إلى دركه المهذبة ومعرفة الأصول لا بد منه، وفقه النفس هو الدستور، والفقه لا بد منه فهو المستند.

ولكن لا يشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه في حالة واحدة، ولكن إذا تمكن من دركه فهو كاف)[42].

رابعا: العلم بأصول الفقه:وهي القواعد والأسس التي يتبعها المجتهد في الاستنباط ومعرفة الأحكام الشرعية، ومن أصول الفقه القياس بل هو من أهم طرق الاجتهاد.

بل يلزم المجتهد العلم بمعظم قواعد الشرع وممارستها بحيث يكتسب بذلك قوة على الفهم مما يعزز ويقوي الملكة وبها يدرك مقاصد الشارع من النصوص والمعاني.

قال إمام الحرمين: وعلم الأصول أصل الباب، حتى لا يقدم مؤخرا، ولا يؤخر مقدما، ويستبين مراتب الأدلة والحجج[43].

خامسا: العلم بلغة العرب:فهي اللغة التي بها نزل القرآن الكريم وبحروفها قرئ وكتب. فمن علمها وفهمها استطاع أن يفهم معاني القرآن وكذا الحديث، فالشريعة الإسلامية عربية، وباللسان العربي المبين نزلت، فمن أراد أن يكون مجتهدا فيها لزمه أن يكون عالما بآلتها، ولا يشترط أن يكون غواصا في بحورها متعمقا فيها، بل يشترط أن يكون عالما بالنحو والإعراب فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ومقاصدها.

([41])الشوكاني، (محمد بن علي بن محمد، ت:1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة السادسة: 1415هـ-1995م. ص: 418.

([42]) إمام الحرمين (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت: 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني، 1332/2، 1433، تحقيق: عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، الطبعة الأولى 1399م.

(43) المصدر نفسه، 1332/2.

وقال الإمام الشافعي: فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك[44].

قال الإمام الزركشي: (فإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر أصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي.

مثاله: دلالة صيغة" افعل" على الوجوب، و" لا تفعل" على التحريم، وكون "**كل**" وأخواتها للعموم، ونحوه مما نص هذا السؤال على كونه من اللغة لو فتشت لم تجد فيها شيئا من ذلك غالبا وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده، وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العربباستقراء خاص، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو)[45].

يتأكد العلم باللغة العربية في حق المجتهد في مسائل الاجتهاد الأصولي؛ لذلك قال الإمام الشاطبي:فإن كان ثَم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة فيه فهو بلا بُدٍّ مضطر إليه؛ لأنه إذا فرض كذلك لم يتمكن في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دونه، فلا بد من تحصيله على تمامه، والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية[46].

والمجتهد في مسائل الأصول، ينبغي أن يحصل له العلم بعلوم اللغة العربية ما يمكنه من فهم معاني الألفاظ ودلالاتها من حقيقة ومجاز، وكناية تصريحية وغير تصريحية، وأن يتعلم من عوارض الكلام ما يفرق به بين المعنى القريب والبعيد، وألفاظ العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ويشترط في حق المجتهد الأصولي، أن يكون عالما بها بالقدر الذي يتصور علم اللسان: ألفاظا ومعاني كيف تصورت، فلا يلزم أن يكون المجتهد عارفا بدقائق اللغة كالخليل بن أحمد الفراهيدي، وسبويه،

---

(44)الشافعي، (محمد بن ادريس، ت: 204ه)، الرسالة، تحقيق: د. عبد اللطيف الهميم، د. ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية: 2009، ص: 84.

([45]) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر، 9/1، دارالكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة: 1434ه/2013م.

([46]) الشاطبي، (ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، ت:790ه)، الموافقات في أصول الشريعة، بشرح الشيخ: عبد الله دراز،دار الحديث القاهرة، سنة الطبع: 1427ه-2006م، 378/4.

بل أن يكون عالما بلغة العرب بما يضاهي به العربي فلا يلزمه أن يعرف جميع اللغة أو يتبحر في علومها، أو أن يدرك دقائقها[47].

سادسا: العلم بما يتعلم من الكتاب والسنة بالأحكام: والمراد أنه يجب على المجتهد أن يكون عالما بالكتاب وما يتعلق به من علوم وأقل درجة في ذلك هو العلم بآيات الأحكاموبالناسخ والمنسوخ من علوم الكتاب، أما السنة فكذلك يشترط العلم بها، وأقل درجة تمكن العالم أن يقف في صفوف المجتهدين: أن يكون عالما بالأحاديث الواردة في الأحكام الشرعية والعلم بما يتعلق بها من علوم الحديث، وما فات المجتهد علمه أدركه من مصادره المعتمدة، وعلمائه الأتقياء، فإن قصر في معرفة الكتاب والسنة وما يتعلق بهما لم يكن مجتهدا ولا يجوز له الاجتهاد.

سابعا: العلم بمواضع الإجماع ومواضع الخلاف: وبهذا العلم يجتنب الاجتهاد والإفتاء بخلاف ما وقع عليه الإجماع، كما أن دراسته لاجتهادات الأئمة في مسائل الاجتهاد يقوي ملكته الاجتهادية، ويبرده بعلم يمكنه من ممارسة مهمة الاجتهاد الاستنباطية.

ولذلك قال الشاطبي: إن الناظر لا يبلغ درجة الاجتهاد إلا إذا صار بصيرا بمواضع الاختلاف، وبذلك يكون جديرا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له؛ ولأجل ذلك جاء في حديث عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ، عن ابن مسعود، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم:" يا عبد الله بن مسعود" ، قلت: لبيك يا رسول الله، قال: تدري أي الناس أفضل؟ " قلت: الله ورسوله أعلم، قال: "فإن أفضل الناس أفضلهم عملا إذا فقهوا في دينهم "، ثم قال:يا عبد الله بن مسعود " ، قلت: لبيك يا رسول الله، قال:" أتدري أي الناس أعلم ؟ " قلت: الله ورسوله أعلم، قال: " أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس وإن كان مقصرا في العمل وإن كان يزحف على استه[48].فهذا تنبيه على المعرفة بمواقع الاجتهاد عامة، ولأصولي خاصة.

ولذلك جعل الناس العلم معرفة الاختلاف، فعن قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه. وعن عطاء: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه.

([47])المصدر السابق، 4/378-380.

(48) أخرجه الحاكم النيسابوري (ت: 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، رقم: 3722 ، 480/2، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم: 19417، وغيرهما.

وعن مالك: لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه، قيل له: اختلاف أهل الرأي؟ قال: لا، اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، وعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن ومن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقال يحيى بن سلام: لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي، ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول هذا أحب إلي.

وعن سعيد بن أبي عروبة: من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالما. وكلام الناس هنا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف، لا مجرد الخلاف[49].

ثانيا: شروط الاجتهاد عند الإمام الشاطبي:

أرجع الإمام الشاطبي شروط الاجتهاد إلى من اتصف بوصفين اثنين:

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

الثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

أما الأول: وهو العلم بقاصد الشرع ، وبأن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف؛ إذ المصالح تختلف عن ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله.

وأما الشرط الثاني: فهو تمكنه من العلم بكل المعارف التي تؤدي إلى فهم الشريعة وإلى تقوية ملكة الاستنباط، وهذه المعارف: تارة يكون الإنسان عالما بها مجتهدا فيها، وتارة يكون حافظا لها متمكنا من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها.

وتارة يكون غير حافظ ولا عارف إلا أنه عالم بغايتها وأن له افتقارا إليها في مسألته التي يجتهد فيها فهو بحيث إذا عنت له مسألة ينظر فيها، زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم.وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يعتد بها في نيل المعارف المذكورة.

([49])الموافقات في أصول الشريعة، للإمام الشاطبي،409/4.

والدليل على ذلك:

أولا: أنه لو كان الأمركذلك لم يوجد مجتهدإلا في الندرة ممن سوى الصحابة، ومثال ذلك: الأئمة الأربعة باعتبارهم مجتهدين مع أن الشافعي رحمه الله مقلد في الحديث لم يبلغ فيه درجة الاجتهاد، وأبو حنيفة كذلك وإنما عدو من أهله مالكا وحده، وقد كان يحيل في الأحكام على غيره كأهل التجارب والطب وغير ذلك، ويبنى الحكم على أقوالهم.

ولو كان يشترط في المجتهد الاجتهاد في كل ما يفتقر إليه الحكم لم يصح لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم حتى يكون مجتهدا في كل ما يفتقر إليه الحكم، وليس الأمر كذلك بالإجماع.

ثانيا: أن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه ولا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال، بل العلماء: إن من فعل ذلك قد أدخل في علمه علما آخر... فيصح أن يعلم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى:(فامسحوا برءوسكم) بالخفض مروي على الصحة وأن يعلم من المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم. ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين) منسوخ بآية المواريث.

ومن اللغوي أن القرء يطلق على الطهر والحيض. وما أشبه ذلك ثم يبني عليه الأحكام.

ثالثا: أن نوعا من الاجتهاد لا يفتقر إلى شيء من تلك العلوم أن يعرفه فضلا أن يكون مجتهدا فيه وهو الاجتهاد في تنقيح المناط وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة وإذا ثبت نوع من الاجتهاد دون الاجتهاد في تلك المعارف ثبت مطلق الاجتهاد بدونه[50].

ثالثا: شروط الاجتهاد الأصولي:

من المؤكد أن الاجتهاد الأصولي، يجب أن تتوفر في المجتهد في الأصول شروط أخر إضافة لما تقدم؛ لأنه الأصل الذي يستند عليه بقية الأدلة الأخرى، ففيه ترجيح لاحتمالات الدليل؛ إذا لم يكن له القدرة على تثبيت أدلته وهدم أدلة مخالفه قاصدا وجه الله عز وجل في اجتهاده فلا يعد مجتهدا أصوليا؛ لذلك يضاف لما سبق ذكره الشروط الآتية:

أولا: العلم بالمسائل الكلامية: معرفة ما يجب في حق الله عز وجل، وما يستحيل وما يجوز، وكيفية إثباتها، وما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام، وما يتبع ذلك من السمعيات أي العقائد التي تثبت

([50]) انظر: الموافقات في أصول الشريعة، للإمام الشاطبي، 4/ 372،377.

بالسمع؛ لأن المجتهد في المسائل الأصولية يستصحب العقيدة أثناء اجتهاده، فالعقيدة هي الأساس في توجيه نظر الأصولي وترجيح رأي على آخر، كما كانت مسائل العقيدة سببا في اختلاف المجتهدين في كثير من مسائله.

ثانيا: العلم بالقواعد المنطقية:أي العلم بالقواعد التي تعصم الفكرمن الوقوع في الخطأ، من التصورات ولواحقها، والتصديقات، وما يتبعها من الأقضية والأقيسة ومعرفة الصالح منها والفاسد؛ لأنها تفيد المجتهد الأصولي في ترتيب مقدماته المنطقية أثناء مناقشته للمسائل الأصولية.

ثالثا: العلم بعلم الجدل:وذلك بمعرفته ما يؤسس لحجته، وما يستطيع أن يدافع به عن أدلته الترجيحية، وهدم حجج خصمه إن كانت واهية؛ لأن الاجتهاد الأصولي مبني على تثبيت رأيه في المسائل المختلف فيها، والتدليل عليها نقلا وعقلا ترتيبا وحجاجا، ومن المؤلفات النافعة في الباب كتاب" المنهاج في ترتيب الحجاج" للإمام الباجي[51].

قال الباجي: هذا العلم من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا؛ لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا انتصبت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم ولا المعوج من المستقيم [52].

صفوة القول:

لا يجوز للمرء أن يجتهد، وأن يتصدر للفتوى إلا إذا كان عالما باللغة العربية وفنونها إجمالا؛ لأن الشريعة نزلت بها، وأن يكون له علم بالعلوم الشرعية من أصول، وفقه، وتفسير، وحديث على سبيل الإجمال، بما يمكنه من إدراك مراد الله تعالى، ومراد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والمجتهد الأصولي: عليه أن يكون متمكنا من علم الكلام، والمنطق، والجدل، وإن طلب منه تنزيل الحكم الشرعي، انتقل من الأصولي إلى الفقيه، وحينئذ فالواجب عليه بالإضافة إلى ما سبق ذكره من الشروط، يشترط في حقه أيضا أن يكون له إلمام بفقه النفس، والواقع المعيش؛ لتنزيل الحكم الشرعي في الوقت المناسب، والمكان المناسب، مع الشخص المناسب، وفي الحالة المناسبة، حسب ترتيب مقاصد الشريعة، ومراعاة فقه الأولويات والموازنة بينها.

([51]) الباجي: الإمام العلامة، الحافظ، ذو الفنون، القاضي أبو الوليد،سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي، الأندلسي، القرطبي، الباجي، الذهبي، صاحب التصانيف، ولد عام: 403هـ، وتوفي سنة:474هـ بالمرية. سير أعلام النبلاء، 536/18.

([52]) الباجي، (أبو الوليد،: 474هـ)،كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة: 2001م ص: 8.

ويصل إلى هذه الصفة–الاجتهاد الأصولي–: من تمرس في العلوم الشرعية، ووسائلها، وتمرن في الفروع الفقهية، ومارس التنزيل، وعرضت عليه فتاوى متنوعة، وعليه أن يدعوالله عز وجل أن يفتح عليه ويريه الحق في الأصول والفروع؛ حتى تصبح لديه الملكة القوية التي يدرك بها مقاصد الشرع ومقاصد التكليف، فيجتهد وفق ذلك. والله أعلم

المطلب الرابع: فضله، وفوائده، وثمرته

أولا: فضله ومنزلته:

لما كانت غاية علم الأصول هي العلم بأحكام الله تعالى أو الظن بها وما يستلزم ذلك مِن تعامل مع الأدلة، وأفضلُها على الإطلاق كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن الاجتهاد الأصولي علا قدرا وسما شرفا بين العلوم الشرعية.

وفي ذلك يقول حجة الإسلام الإمام الغزالي:"وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد" (53).

وقال ابن خلدون:"اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا وأكثرها فائدة، وهو النظر في الأدلة مِن حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف"(54).

وقال الزركشي: (والناس في حضيض عن ذلك، إلا من تغلغل بأصول الفقه، وكرع من مناهله الصافية، وأدرع ملابسه الضافية، وسبح في بحره، وربح من مكنون دره.

ولأجل شرف علم أصول الفقه ورفعته وفر الله دواعي الخلق على طلبته، وكان العلماء به أرفع مكانا، وأجلهم شأنا، وأكثرهم أتباعا وأعوانا(55).

أهل الاجتهاد الأصولي من أفضل الناس قدرا وأرفعهم درجة" **يرفع الله الذين ءامنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات**" (56).

---

(53) المستصفى من علم الأصول، للإمام الغزالي، ص:8.

(54) مقدمة ابن خلدون /501.

(55) الزركشي(بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المتوفى: 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، سنة الطباعة: 1434هـ 2013م ص: 8.

(56) المجادلة: 11.

وإن كانت هذه النصوص تدل على فضل أصول الفقه، إلا أن الاجتهاد الأصولي مندرج فيها؛ لأنه داخل فيه، ولازم له، ولا يمكن الفصل بين مباحثه.

ثانيا: فوائد الاجتهاد الأصولي:

ما من اجتهاد إلا وله فوائد، ومن فوائد الاجتهاد الأصولي:

أولا: معرفة الحكم الشرعي الموافق للدليل السمعي: ويعلم ذلك بمعرفة الراجح من الأقوال في مسألة أصولية بعينها؛ لتنزيلها على فعل المكلف والعمل بها، وإذا لم تكن له هذه الثمرة فليس من الأصول، كما عند أهل التحقيق والتدقيق.

ثانيا: استنباط الأحكام المناسبة للجزئيات:ويتم ذلك باستثمار الاجتهاد الأصولي بالقدرة على استنباط الأحكام الشرعية للصور وللنوازل والأحداث المستجدةالمسكوت عنها في مختلف القضايا والميادين، من خلال تطبيق المسائل الأصولية الاجتهادية على الجزئيات؛ لنجعل منه حركية على كل الأصعدة؛ لأن النص على حكم كل حادثة عينا معدوم،

وللأحكام أصول وفروع، ولا تدرك الفروع إلا بأصولها، والنتائج لا تعرف حقائقها إلا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحق أن يبدأ بالإبانة عن الأصول لتكون سببا إلى معرفة الفروع، وذلك متوقف أيضا على فهم المقاصد والغايات من الاجتهاد الأصولي.

ثالثا: إخراج أصول الفقه من الجانب النظري: وذلك أن الاجتهاد الأصولي"إذا لم تكن له ثمرة في الجانب التطبيقي وهو تخريج الفروع منه، فلا ينبغي أن يعد من أصول الفقه؛ لذلك من ثمراته إخراج أصول الفقه من جانبه النظري إلى الجانب التطبيقي، ويتحقق الربط بين علمين مهمين وهما الفقه والأصول، مما يزيل ذلك الانفكاك الذي خيم عليهما قرونا كثيرة نتيجة للدراسة النظرية وحدها في مجال الأصول.

رابعا: تدبير الاختلاف:معرفة الاجتهاد الأصولي يفيد في تدبير الاختلاف بين مختلفالآراء والمذاهب، ويحد من القطيعة السلوكية واللفظية [57]؛ فيرجح منها ما هو أقرب إلى الأصول؛لأن الغرض العام من الاجتهاد الأصولي: إما إثبات الدليل المثبت للحكم، فهو بالدليل المثبت. أو نفيه، فهو بالدليل النافي، أو بانتفاء الدليل المثبت، أو بوجود المانع، أو بانتفاء الشرط. فهذه أربع قواعد ضابطة لمجاري الكلام على تعدد جرياتها وكثرة مسائلها[58].

(57)انظر:الباحسين، (يعقوب)، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص: 58. بتصرف.

(58)ابن النجار، (محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي، ت: 972هـ)، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تحقيق د. محمد الزحيلي، د. نزية حماد، مكتبة العبيكان الرياض، 1431هـ- 1993م. 43/1.

ثالثا: ثمرات الاجتهاد:

إن كل اجتهاد لا بد له من نتائج وثمرة مرجوة، وإلا عد عبثا، وأعمال العقلاء منزهة عنه، ومن ثمراته ما يلي:

أولا: قطع الطريق على من يريد المس بأصول الفقه: وإدخال ما ليس منه بدعوى وجود الاجتهادفي الأصول، وذلك أن الاجتهاد الأصولي بما تميز به من دقة القواعد وقوتها صان أدلة الدين الإسلامي وحججه من الجدليين والملحدين، فهو بمثابة الضابط للعقل السليم في تعامله مع ما حوله من"كون" من خلال فهمه للنصوص الشرعية الشريفة(59). فليس كل اجتهاد صحيحا؛ إذ ليس كل دليل صحيح يكون الاستدلال به صحيحا.

ثانيا: تجديد الحركة الأصولية في النفوس:وذلك من خلال اتباع المنهج الأصولي المبني على علمي الخلاف والجدل؛ لنكوِّن العالم المتزن الذي يضع الشريعة في المكانة اللائقة بها.

ثالثا: معرفة مواقع الاجتهاد الأصولي وأسبابه:إن معرفة مواقع الاجتهاد في الأصول يبعد المتعالمين عن وصم أهل العلم بالضلال والانحراف؛ لأن بعضا من المتعلمين لا يتورع عن الحديث عمن قضى نحبه في الدنيا ولا يدري ما هي خاتمته، وما آخر أمره مما سطره في كتبه، كما أن معرفة الأسباب التي أدت إلى وقوع الخلاف بين العلماء يفضي إلى التماس الأعذار لهم في ذلك.

رابعا: إحياء عملية الاجتهاد:وذلك في إطار القواعد العلمية المستنبطة من الأصول، سواء تعلق الأمر بالاجتهاد الأصولي والفقهي، أو غيره في مختلف الحقول المعرفية، وإعطاء الحوادث الجديدة ما يناسبها من الأحكام

خامسا: التحرر من التعصب المذهبي، والتقليد الأعمى:وذلك باتباع الدليل الراجح بالمنهج الأصولي الذي هو منهج مستقل بذاته قد أخذ من كل علم حقيقته ولبه.

سادسا: الاجتهاد الأصولي يبقي عملية الاجتهاد مفتوحة: وخاصة فيما يجوز فيه الاجتهاد من باب القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، بشروطها المقررة عند الأصوليين، وهذا يفتح الآفاق لإيجاد الحكم المناسب لما يستجد من كثرة القضايا؛ بسبب تطور وسائل العيش، وظهور أشياء لم تكن في الزمن الغابر.

(59) الحكم الشرعي، علي جمعة، ص:23.

سابعا: الاستفادة منه في علوم أخرى:الاجتهاد الأصولي ليس خادما للأدلة الأصولية فحسب بل يتعداه إلى علوم أخرى كالتفسير والحديث والعربية والمنطق وغيرها(60).

خاتمة:

أهل الاجتهاد الأصولي من أفضل الناس قدرا، وأرفعهم درجة؛ لأنهم ورثة النبي صلى الله عليه وسلم في بيان الدليل الشرعي، والعمل به، وإذا أخلصوا لله رب العالمين، صاروا أفضل الناس على الإطلاق، **{يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ}**(61).

ولا تتحقق فوائد الاجتهاد ولا ثمراته إلا بالنظر في الأدلة باستقراء النصوص الشرعية، من حيث إثباتها ودلالتها، وإعمال النظر الشرعي، واللغوي، والاطلاع على المعاني المرعية، ومعرفة المقاصد الشرعية، وقد حدد العلماء منهجا متميزا، وفق مسالك معينة، من اتبعها، حصل على مطلبه منها.

وقد خلص البحث إلى أن المجتهد في الشريعة الإسلامية لن يصل إلى هذه المرتبة إلا إذا امتلك مجموعة من العلوم العربية والشرعية، والإلمام بعلوم نفسية واجتماعية لتحقيق الشريعة الإسلامية تطبيقا وعملا بكل مكوناتها الروحية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

المصادر والمراجع مرتبة حسب حروف المعجم

(أ)

1) القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

2) الآمدي (سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم بن محمد التغلبي الحنبلي ثم الشافعي ت: 631هـ)، «**الإحكام في أصول الأحكام**»، المحقق الشيخ ابراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة السادسة 1432هـ/2011م.

3) الآبادي (أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم)، «**عون المعبود شرح سنن أبي داود، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية**»، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية: 1388هـ/1968م.

(60) انظر: قسم الدراسة لكتاب: "قرة العين بشرح ورقات لإمام الحرمين، لأمام الحرمين، ص: 17، 18. بتصرف.

(61) المجادلة:11.

4) الإسنوي (جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي ت: 772هـ)، «**نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين البيضاوي المتوفى 685هـ**»، تحقيق شعبان محمد اسماعيل، دار ابن حزم، الطبعة الأولى:1420هـ/1999م.

5) الإمام أحمد (أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى: 241هـ)، «**المسند**»، شرحه ووضع فهارسه: أحمد محمد شاكر، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، 1413هـ/1954م.

6) أبو بكر الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت المتوفى سنة: 462هـ)، «**كتاب الفقيه والمتفقه**»، تحقيق عادل بن يوسف العزاوي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، جمادى الأولى 1417هـ/1996م.

7) أبو داود (سليمان بن الأشعث الأزدي السجلستاني: 202هـ-275هـ)، «**كتاب السنن سنن أبي داود**»، حققه وقابله بأصل الحافظ ابن حجر وسبعة أصول أخرى: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة الريان بيروت، الطبعة الثانية: 1425هـ/2004م.

8) أبو حامد الغزالي، (محمد بن محمد الغزالي، ت:505هـ)، «**المستصفى من علم الأصول**»، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 2010م.

9) إمام الحرمين (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت: 478هـ)، «**البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني**»، تحقيق: عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، الطبعة الأولى 1399م.

10) ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد المتوفى: 606هـ)، «**منال الطالب في شرح طوال الغرائب**»، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

11) ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي 773-852هـ)، «**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**»، طبعة جديد منقحة ومصححة ومضبوطة عن الطبعة التي حقق أصلها: الشيخ عبد العزيز بن باز- محمد فؤاد عبد الباقي، دار مصر للطباعة: سعيد جودة السحار وشركاؤه، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م.

12) ابن فارس (أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، ت: 395هـ)، «**معجم مقاييس اللغة**»، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.

13) ابن منظور (محمد بن جمال الدين: 630-711هـ)، «**لسان العرب**»، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة دار التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة: 1419هـ/1999م.

14) ابن خلكان، (أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر 609-681هـ)، «**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**»، حققه الدكتور إحسان عباس، دار صادر بيروت.

15) ابن النجار (محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي، ت: 972هـ)، «**شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير**»، تحقيق د. محمد الزحيلي، د. نزية حماد، مكتبة العبيكان الرياض، 1431هـ- 1993م.

16) ابن حميد (**صالح بن عبد الله**)، «**أدب الخلاف**»، **مكتبة الضياء، الطبعة الأولى:1411هـ.**

17) البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن بردزبه، ت: 256هـ)، «**صحيح البخاري وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ρ وسننه وأيامه**»، تخريج وضبط وتنسيق الحواشي: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت لبنان، 1424هـ/2003م.

18) الباجي، (أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد، ت: 474هـ)، «**كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج**»، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة: 2001م.

19) الباحسين، (يعقوب بن عبد الوهاب)، «**التخريج عند الفقهاء والأصوليين**»، مكتبة الرشد، 1414هـ، الرياض، المملكة العربية السعودية.

20) الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى، ت: 279هـ)، «**الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي**»، بحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية: 1398هـ/1978م.

21) الجوهري (اسماعيل بن حماد ت: 393هـ)، «**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**»، تحقيق: أحمد غبد الغفور عطار، دار الملايين، الطبعة الرابعة:1990م.

22) الحطاب (الشيخ شمس الدين محمد بن محمد العريني المتوفى: 954هـ)، «**قرة العين بشرح ورقات لإمام الحرمين**»، تعليق وتقديم: محمد صالح بن أحمد الغرسي.

23) حاجي خليفة (المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطني الرومي الحنفي المعروف بحاجي خليفة: 1017هـ1067م)، «**كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**»، دار الفكر 1427– 1428هـ/2007م.

24) حاشية منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح»، للشيخ محمد جعيط، المتوفى سنة: 1337هـ، طبعة أولى، وبهامشه: شرح تنقيح الفصول في الأصول للقرافي المالكي: 684هـ/ طبع بمطبعة النهضة، نهج الجزيرة، عدد: 11، تونس، سنة: 1345هـ/1921م.

25) الذهبي، (الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ت: 748هـ/1374م)، «**سير أعلام النبلاء**»، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م.

26) الزبيدي السيد المرتضى الحسيني(محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق ت: 1205هـ)، «**تاج العروس من جواهر القاموس**»، تحقيق: مصطفى حجازي، إحياء التراث العربي، وزارة الإرشاد والأنباء الكويت، سلسلة 16، 1385هـ 1965م.

27) الزركشي (بدر الدين بن بهادر بن عبد الله الشافعي، المتوفى سنة 794هـ)، «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، تحقيق: الدكتور محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1434هـ- 2013.

28) الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، المتوفى سنة: 794هـ)، «**سلاسل الذهب في أصول الفقه**»، تحقيق وتقديم الدكتوراه صفية أحمد خليفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008.

29) طه جابر العلواني، «**أدب الاختلاف في الإسلام**»، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي(2)، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هيرندن-فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، سنة:1401هـ-1981م.

30) المحلي (شمس الدين محمد بن أحمد)، «**حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع**» للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، دار الفكر، 1402هـ/1982م.

31) المراغي(عبد الله مصطفى)، «**الفتح المبين في طبقات الأصوليين**»، الناشر: محمد علي عثمان، مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر، 1366هـ- 1947م.

32) ملاجيون (الشيخ أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي صاحب الشمس البازغة، المتوفى: 1130هـ)، «**شرح نور الأنوار على المنار**»، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

33) مولود السريري (أبو الطيب مولود السريري السوسي)، «**شرح مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على أصول، لأبي عبد الله محمد الشريف التلمساني 711هـ**»، دار لكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1433هـ/2012م.

34) النووي (أبو زكريا محيي الدين بن شرف ت: 676هـ)،«**المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج المسمى اختصارا (شرح صحيح مسلم)**»، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى: 14221هـ/2001م.

35) علي جمعة محمد «**الحكم الشرعي عند الأصوليين**»، دار السلام، 2006م.

36) الفيومي (أحمد بن محمد بن علي المقري المتوفى عام: 770هـ)، «**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**»، مكتبة السيد محمد عبد الواحد بن الطوبي وأخيه بجوار المسجد الحسيني بمصر، الطبعة الأولى سنة: 1322هـ.

37) القرافي (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المتوفى سنة: 684هـ)، «**نفائس الأصول في شرح المحصول**»، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى:1416هـ/1995م.

38) السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن، ت: 911هـ)، «**سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي ت: 1138هـ**»، حققه ورقمه مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة بيروت لبنان.

39) الشاطبي (أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، ت: 790هـ)، «**الموافقات في أصول الشريعة**»، وعليه شرح جليل للشيخ عبد الله دراز، دار الحديث القاهرة، سنة الطبع: 1427هـ/2006م.

40) الشوكاني (العلامة الفقيه المجتهد محمد بن علي بن محمد: 1173-1250هـ)، «**إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**»، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة: 1415هـ/1995م.

41) الشافعي، (محمد بن ادريس، ت: 204هـ)، «**الرسالة**»، تحقيق: د. عبد اللطيف الهميم، د. ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية: 1999.

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد3 ، العدد4، تشرين أول، أكتوبر 2017م.

e ISSN 2289-9073

MASHRUEIAT ADAB ALQITAL FI ZAMAN ALNUBUAT - DIRASATAN MAWDUEIATAN TAHLILIATAN

مشروعية آداب القتال في زمن النبوة - دراسة موضوعية تحليلية

سهير محمد ضيف الله بطاينة

الدكتور أحمد فيصل بن عبد الحميد

أكاديمية الدراسات الإسلامية/ جامعة ملايا

batasusu@yahoo.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 26/7/2017
Received in revised form 15/8/2017
Accepted 30/9/2017
Available online 15/10/2017

ABSTRACT

This research aims at exploring the concept of fighting (Jihad) in Islam through investigating the ethics of fighting and the urgent need to follow these ethics. The researcher adopts the historical analytic inductive methodology for this purpose in an endeavour to extract the main ethics which should be observed, and considered as the guidelines of fighting in Islam. The significance of the study stems from the general expected impact of following these principles on the stability, peace and security of the Islamic countries and the grave consequences of ignoring them. The problem of the study might be viewed within the framework of the current conspiracies the Islamic world in general and Islamic counties in particular face. This has resulted in the dissemination of extremist astray "Jihadi" groups who claim to be the sole and only representative of genuine true Islam as embodied in the life of the first generations of Muslims. The research is divided into two sections which are divided into subsections and followed by conclusions and recommendations. The first section deals with the general understanding of the concept of fighting and the legitimacy of the ethics of fighting in Islam. The second section investigates the purpose of fighting and its ethics and principles at the time of the Prophet, Mohammad Peace be upon him.

Keywords: ethics, fighting, Jihad, Islam, Prophet's time

الملخص

يهدف البحث إلى إبراز مفهوم القتال في الإسلام وذلك من خلال بيان آداب الاقتتال وإبراز أهمية الالتزام بتطبيق ضوابط الاقتتال والثبات على آدابه كما بينتها الشريعة الإسلامية. اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي التاريخي؛ لاستخراج أهم الجوانب التي يجب مراعاتها اثناء الاقتتال, وتبرز أهمية البحث بأنها تبين أهمية معرفة آداب القتال على سلامة وأمن واستقرار البلاد الإسلامية, وتشرح خطورة التهاون بعدم الالتزام بأحكام القتال وآدابه. تتلخص إشكالية هذا الموضوع بما يمرّ به العالم الإسلامي بشكل عام والبلدان الإسلامية بشكل خاص من مؤامرات سُلّطت سهامها المسمومة على البلدان بزرع الفرق الجهادية الضالة والمتطرفة التي حاولت ولازالت تحاول أن تصدر نفسها كممثل للإسلام الأصيل الذي مثله الجيل الأول للمسلمين؛ فعبثت في الأرض فساداً لعدم اتباعها للمنهج القتالي الإسلامي الصحيح. تمَّ تقسيم الورقة إلى مبحثين مقسمة إلى مطالب مختومة بنتائج وتوصيات, بيّن المبحث الأول مفاهيم ومشروعية آداب القتال في الإسلام, وحلل المبحث الثاني الغرض من القتال وآدبه في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم

الكلمات المفتاحية: الآدب – القتال – الإسلام– عصر النبوة– المراحل

المقدمة:

الحمد لله الذي أحكم كتابه وحفظه من التحريف والزلل, وجهله دستوراً لحياة البشر؛ لحل نوازلهم ومشاكلهم وما يعتري حياتهم كالاقتتال والحروب, فجاء بأحكام وضوابط تضمن كرامة الإنسان في أصعب الظروف.

مشكلة الدراسة

تتمخض إشكالية هذا الموضوع في انتشار المظاهر السلبية للقتال في وقتنا الحاضر، كالاعتداء على الأموال واستباحة الدماء والأرواح وانتهاك القيم من فرق جهادية منحرفة تزعم أن ما تقوم به منبثق من الشريعة الإسلامية, لذلك تعد الكتابة في آداب القتال أيام الرسول صلى الله عليه وسلم من الدراسات المهمة النافعة التي تقدم لأبناء الحاضر والمستقبل مثالاً لتجربة وخبرة، حيث عاش أهل ذلك الزمان في ظلالها عيشاً سوياً سداه الأمن ولحمته الطمأنينة، ولم يعكر صفو ذلك العيش ما يلاقيه أهل هذا الزمان من الشدة والعنت، وقد رسخ الرسول صلى الله عليه وسلم آداب الاقتتال اثناء المعارك لتحقيق روحانية الإسلام التي ابتغاها برضى الله وطاعته، والرحمة بعباده، سيراً على النهج الذي أراده الله، والسبيل الذي بينه الله للمتقين، والتزاماً بما شرع الله جل وعلا، ووفاء بما عقد من المواثيق وإبرام العهود، بعيداً عن الحنث بها والإخلال فيها، وفق ضوابط بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أهمية البحث:

يمكن إبراز أهمية الدراسة الحالية على النحو التالي:

1- محاولة إبراز آداب القتال أيام الرسول صلى الله عليه وسلم, للحد من الفوضى العارمة الحاصلة في بعض المجتمعات الاسلامية المنكوبة.

2- هذه الدراسة تعتبر دراسة تحليلية من خلالها يتم ابراز آداب القتال وأثره في أمن وتقدم البلاد الإسلامية .

أهداف الدراسة

تتركز الدراسة على الأهداف التالية:

1- إبراز مفهوم القتال في الإسلام بغية توظيفها في ضبط الأعمال القتالية التي يقوم بها مسلمون.

2- إبراز آداب القتال الإسلامية التي انتهجها الرسول- صلى الله عليه وسلم في محاولة لتأصيل هذه الآداب.

منهج الدراسة

ستعتمد الدراسة المنهج الاستقرائي التاريخي التحليلي في جمع المادة العلمية اللازمة للدراسة؛ لاستخراج أهم الجوانب التي يجب مراعاتها أثناء الاقتتال.

تقسيم الدراسة: تم تقسيم البحث على النحو التالي:

المبحث الأول: مفاهيم ومشروعية آداب القتال في الإسلام.

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للقتال وآدابه.

المطلب الثاني : مشروعية ومراحل القتال.

المبحث الثاني: الغرض من القتال وآدآبه في زمن النبوة

المطلب الأول: غرض القتال في الإسلام.

المطلب الثاني: آداب القتال أيام الرسول صلى الله عليه وسلم.

الخاتمة

التوصيات

المبحث الأول: مفاهيم ومشروعية آداب القتال في الإسلام.

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للقتال وآدابه.

الأدب في اللغة تعني حسن التناول والمقصود بها بيان الوجه الأفضل في كل سلوك والحث عليه فللأكل آداب وللصيام والصلاة آداب وللسفر آداب، والقتال هو الحرب بين طرفين وهو موقف تصادمي يتميز بالعنف، وأدب القتال هو حسن التناول والتعامل بين المتحاربين في القتال وكلمة أدب في اصطلاح فقهاء الإسلام وغيرهم ما نعبر عنه اليوم بأخلاقيات، والمراد بأخلاقيات الحرب تلك الأخلاق التي تشكل مبادئ وقواعد إنسانية في أوقات الحرب من احترام للعقود والمواثيق

وحسن معاملة الأسرى وعدم قتل النساء والأطفال ومن لا يقاتل أو يشارك في القتال إلى غير ذلك، وليس غريباً على الإسلام أن يكون له أخلاق في الحرب وإن لم يعرفها أعداؤه.

فالقتال في الإسلام يقوم على أسس أخلاقية تربى عليها قادة وجنود جيوش المسلمين، أخلاقيات تظهر فيهم أنفسهم وفي علاقتهم بعضهم ببعض وأخرى تظهر مع من يحاربونهم قبل القتال وفي أثناء القتال وبعد القتال.

وقد جاء في معاجم اللغة عن القتال والمقاتلة أنه المحاربة بين اثنين أي الحرب بين طرفين[1]. ولا تزيد معاجم اللغة في مفهوم القتال شيئا غير ذلك، ولذلك فإن الفارق بين قتال وقتال وبين حرب وحرب يكون في الأغلب أسباب القتال ووسائله ونتائجه وأكثر من ذلك يكون الفارق في أدب القتال بين الأطراف المتحاربة وكيفية التعامل بينهما.

المطلب الثاني : مشروعية ومراحل القتال.

شرع القتال عندما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، نظّم فيها اتفاقية لحماية المدينة، وأشرك اليهود فيها، وجعل عليهم مع المسلمين النصر على من دهم المدينة، وبعد أن كان الأنصار بحسب بيعة العقبة الثانية أي بيعة الحرب، ملزمين بحماية الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين فحسب أي دفاعا عن الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين، صار القتال دفاعا وهجوما بعد معركة بدر عملا مشتركا بين المسلمين جميعا مهاجرين وأنصاراً، ثم صار الجهاد والقتال من بعد فرضا واجبا على المسلمين جميعا[2].

وقد تناول بعض العلماء موضوع القتال ومشروعيته ومراحله وحالاته، ولا شك أن الحديث في موضوع القتال وبيان مشروعيته ومراحله وأوضاعه يدخل في الموضوع ويعين في فهم آداب القتال في الإسلام، وممن تناول هذا الموضوع من العلماء محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت189هـ/804م) في " شرح السير الكبير" ، قال الشيباني: قال أبو حنيفة رحمه الله، الجهاد واجب على المسلمين، إلا أنهم في سعة من ذلك حتى يحتاج إليهم، والحاصل أن الأمر بالجهاد وبالقتال

---

[1]– ينظر: بن منظور, محمد بن مكرم بن علي, أبو الفضل، لسان العرب، لبنان, بيروت، دار صادر، ط3, 1414هـ, مادة "قتل" وينظر: الفيروزآبادى, مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب, القاموس المحيط, لبنان, بيروت, مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع, ط8, 1426 هـ 2005 م. مادة "قتل"

[2]- ابن هشام، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: السقا، ، بيروت, دار إحياء التراث العربي ، 1971م, ط3, ج2، ص149.

نزل مرتبا، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مأموراً في الابتداء بتبليغ الرسالة والإعراض عن المشركين[3]، قال تعالى: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) [4]

قال تعالى (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ)[5]

ثم أمر الله بالمجادلة بالأحسن، قال تعالى (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) [6]

قال تعالى: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) [7]

ثم أذن الله للمسلمين في القتال، قال تعالى(أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) [8]

ثم أمروا بالقتال إن كانت البداية منهم، أي من الأعداء بما تلا من الآيات ثم أمروا بالقتال بشرط انسلاخ الأشهر الحرم، كما قال تعالى: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [9]

ثم أمروا بالقتال مطلقا، قال تعالى (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [10]

---

[3]- الشيباني, محمد بن الحسن, شرح السير الكبير إملاء محمد بن أحمد السرخسي, تح: محمد حسن محمد إسماعيل, بيروت, دار الكتب العلمية, ط1, 1417هـ ، 1997م، ج1، 131.

[4] – سورة الحجر: [الآية٩٤].

[5]– سورة الحجر: الآية [٨٥].

[6]– سورة النحل: [الآية ١٢٥].

[7]– سورة العنكبوت: الآية[٤٦].

[8]– سورة الحج: الآية[٣٩].

[9]- سورة التوبة:الآية [٥].

[10] - سورة البقرة: الآية[244].

فاستقر الأمر على هذا، ومطلق الأمر يقتضي اللزوم[11]، وقال أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ/835م) ولما مضت لرسول الله مدة من هجرته انعم الله تعالى فيها على جماعة بإتباعه حدثت لهم بها مع عون الله قوة بالعدد لم تكن قبلها، ففرض الله تعالى عليهم الجهاد بعد إذ كان إباحة لا فرضا.

وذكر الشافعي آيات أخرى كثيرة تؤكد أن القتال صار فرضا على الأحرار المسلمين من غير ذوي العذر، وبين الشافعي بدلائل القرآن الكريم والسنة النبوية حالات الاستثناء من فرض الجهاد، دون أن يحرم الجهاد الاستثناء المستثنين بالعذر الشرعي من المشاركة في الجهاد أن أحبوا اللحاق به والانضمام إلى صف المجاهدين ابتغاء النصرة للمجاهدين، وذلك بمعرفة الإمام وعلمه ولكن الشافعي بيّن أن من لا يسمح له بحال بالمشاركة في الجهاد هو من كان من أهل النفاق والتخذيل والإرجاف والفتنة والضرر بالمسلمين، وتفريق جماعتهم، فهو على المسلمين اشد من العدو[12]،قال تعالى (وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ (46) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) [13]

وقال أحمد بن تيمية (ت661هـ/728م) لما بعث الله نبيه وأمره بدعوة الخلق إلى دينه لم يأذن له في قتل أحد على ذلك ولا قتاله، حتى هاجر إلى المدينة فأذن الله له والمسلمين بالقتال، قال تعالى: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) [14]

ثم إنه بعد ذلك أوجب الله عليهم القتال قال تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ] [15]

---

[11]- الشيباني, محمد بن الحسن, شرح السير الكبير إملاء محمد بن أحمد السرخسي, تح: محمد حسن محمد إسماعيل, بيروت, دار الكتب العلمية, ط1, 1417هـ ، 1997م، ج1، 131.

[12]- ينظر: الشافعي، محمد بن ادريس، الأم، القاهرة، دار الشعب، 1968م, ج4، ص84-92.

[13]- سورة التوبة: الآية[46 47].

[14] - سورة الحج: الآية[39 -41].

[15]- سورة البقرة: الآية[216].

المبحث الثاني الغرض من القتال وآدبه في زمن النبوة

المطلب الأول: غرض القتال في الإسلام.

إن غرض القتال والجهاد في الإسلام هو إعزاز الدين وقهر الشرك وإعلاء كلمة الله, لتكون هي العليا[16]، وقد جاءت الآيات القرآنية الكريمة تؤكد هذا المعنى بأن الجهاد والقتال لا يجوز أن يكونا إلاّ في سبيل الله، واقترن لفظ الجهاد ولفظ القتال بشبه جملة "في سبيل الله".

قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ] [17]

قال تعالى (وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آَوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) [18]

قال تعالى (الَّذِينَ آَمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا) [19]

وأكدت الأحاديث النبوية أيضاً أن الجهاد والقتال لا يقبلان من المسلم إلا إذا كانا في سبيل الله. عن **عطاء بن يزيد الليثي عن أبي سعيد قال : قال رجل أي الناس أفضل ؟ يا رسول الله قال: ((مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله) قال ثم من ؟ قال (ثم رجل معتزل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره))** [20]

---

[16]– الشيباني, شرح السير الكبير إملاء محمد بن أحمد السرخسي, مرجع سابق ج1، 131.

[17]– سورة البقرة:الآية [٢١٨]

[18]– سورة الأنفال: [74].

[19] - سورة النساء:الآية[76] .

[20] - النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، لبنان, بيروت: دار إحياء التراث العربي, كتاب الإمارة, باب فضل الجهاد والرباط, رقم الحديث: 1888, ج2, ص 1503.

وقال – صلى الله عليه وسلم– :. ((**إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة**)) [21]

وجاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم **فقال:" الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله "**[22].

وقال صلى الله عليه وسلم:" ((**من غبرت قدماه في سبيل الله حرّمه الله على النار**)) [23] معنى (أغبرتْ): أصابها الغبار. (سبيل الله) طاعة الله ومنها حضور صلاة الجمعة. [24]وأحاديث أخرى كثيرة تتضمن المعنى نفسه وهو أن القتال المشروع هو الجهاد في سبيل الله[25]، ومعنى في "سبيل الله" كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم هو أن يكون الدين كله لله، وان تكون كلمة الله هي العليا، وكانت الدعوة الإسلامية منذ بدايتها تحمل هذا الفكر العقائدي التوحيدي وتدعو الناس إليه، فكانت تطلب منهم الإيمان بالله وحده لا شريك له، وان محمدا عبده ورسوله وخلع عبادة الأوثان والأصنام وتعمل على هدم سلطان الشرك ليكون العلو كلمة الله، أما محمد صلى الله عليه وسلم وهو صاحب الدعوة فلم يكن ذا طمع في مال ولا شرف ولا مُلْك وإنما كان رسول الله إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً.

المطلب الثاني: آداب القتال أيام الرسول صلى الله عليه وسلم.

بعد أن أذن الله للمسلمين بالقتال وهاجروا إلى المدينة (يثرب سابقا) بدأت بقيام الدولة الإسلامية فيها مرحلة جديدة في تبليغ الدعوة الإسلامية ونشرها بين الناس خارج المدينة مرحلة ذات صفة جهادية وقتالية تضاف إلى عمل الدعوة الفكري والسياسي السابق وفي هذه المرحلة أخذت الدعوة الإسلامية تعرض على الأعداء قبل القتال خيارات ثلاثة هي، الإسلام أو الجزية، أو القتال، وكان عرضها على الأعداء يأخذ ثلاثة أيام كي يراجع الأعداء أنفسهم ويفكروا في أمرهم[26]، ومما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه كان إذا أمّر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى

---

[21] – العسقلاني، أحمد بن على بن حجر أبو الفضل العسقلانى الشافعى، فتح البارى شرح صحيح البخارى، لبنان, بيروت، دار المعرفة، 1379هـ,كتاب الجهاد, باب (قوله باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم), رقم الحديث: 7423, مج13, ص413.

[22]– ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، مرجع سابق, ج6، ص20.

[23]– أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجمعة، باب المشي الى الجمعة، رقم الحديث 865، مج1، ص308.

[24]– البخاري، الجامع الصحيح المختصر " صحيح البخاري"، مرجع سابق، مج1، ص 608.

[25]– ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق, تاب الجهاد، ج6، ص29.

[26]– ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق: محمد هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، 1968م, ص36.

الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال له:" اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلّوا ولا تغدروا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، واخبرهم أنهم، إن فعلوا ذلك، فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فاخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فان هم أبوا فَسَلْهم الجزية، فان هم أجابوك:"فاقبل منهم وكف عنهم، فان هم أبوا فاستعن بالله وقائلهم[27]".

وفي صحيح مسلم بشرح النووي زيادة على النص الذي ورد عند أبي عبيد في كتاب الأموال، إذ جاء في الزيادة: "وإذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذمتكم وذمة أصحابكم، أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فانك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا[28]".

ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان[29]، وكان يقول: " ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة [30]"، ونهى صلى الله عليه وسلم عن قتل العسفاء والوصفاء[31]، وجاء عنه صلى الله عليه وسلم أيضا انه كان إذا أغزى سرية قال:" انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا أن الله يحب المحسنين[32]".

قال تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) [33]

---

27 - ابن سلام، الأموال، مرجع سابق, ص34-35.

28 - النووي, أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف, المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج, بيروت, دار إحياء التراث العربي, ط2, 1392, كتاب الجهاد والسير, (باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث), مج12, 39.

29- النووي, المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج, مرجع سابق, كتاب الجهاد والسير, (باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب, رقم الحديث: 1744, مج12, ص 48

30 - ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، القاهرة، دار الكتاب العربي، 1969م,ط4، ص549.

31 - العسفاء: جمع عسيف وهو الاحير المستهان به، الوصفاء: جمع وصيف وهو الخادم. ينظر: ابن منظور, لسان العرب, مج9, ص 246

32 - ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق, ص549.

33- سورة البقرة: الآية[190].

وفي تفسير هذه الآية الكريمة، قال ابن كثير[34]: أي قاتلوا في سبيل الله، ولا تعتدوا ويدخل في ذلك ارتكاب المناهي من المثلة، والغلول، وقتل النساء والصبيان والشيوخ الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم، والرهبان والصوامع وتحريق الأشجار وقتل الحيوان لغير مصلحة، على أن لا يكون الذين استثنوا من القتل من النساء والصبيان والعميان والزنا والشيوخ والرهبان من المشاركين في القتال، فإذا كانوا من المشاركين عوملوا كأعداء مقاتلين[35].

الخاتمة

من خلال ما تم التوصل إليه من تحليل وعرض المواقف التاريخية التي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم أثناء الاقتتال يمكن استخلاص عدداً من النتائج الهامة والمتمثلة في الآتي:-

1-جسد منهج الرسول صلى الله عليه وسلم آداب القتال الإسلامية والمستمد من القرآن الكريم في غزواته.

2 - من خلال توضيح الصورة السمحة الحقيقية للإسلام وتسليط الضوء على آداب القتال الإسلامي في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، يتبين بأن الحركات التي تدعي في قتالها الإسلام والتي ظهرت لاحقا في مجتمعاتنا العربية لا تمت للإسلام بصلة وهو بريء منها.

3- إن التعليمات التي أدلى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم جسدت عدالة الإسلام ورقي تعامله مع الآخرين.

4-الأصل في القتال هو مقاتلة المقاتلين من الأعداء المعتدين, وليس قتال ولا قتل النساء والأطفال وغير المقالتين.

5- من الضوابط التي وضعها- رسول الله، صلى الله عليه وسلم- للقتال : "لا تقتلوا شيخًا، ولا امرأة، ولا صبيًا ولا عابدًا أو راهبًا فى صومعته". وهي وآداب الفروسية الإسلامية التي تجسد الاحترام والرفق والحفاظ على الحيوانات والنباتات، فدعا إلى عدم قطع الأشجار أو ذبح الحيوانات إلا لضرورة الطعام.

---

34 - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط1، 1420هـ, 1999م, مج1، ص 524.

35 - ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق, ص546.

التوصيات:

أوصي بالتركيز على نشر أبحاث ودراسات تبين خطورة انخراط الشباب المسلم للحركات المتطرفة الإرهابية وكذلك الإكثار من المحاضرات التثقيفية التي تشرح آداب الاقتتال في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم. وكذلك إعداد مناهج دراسية تاريخية متسلسلة تُعطى تدريجاً عبر المراحل الدراسية تُبين مراحل الجهاد والغرض منه بطريقة مبسطة تجذب انتباه الدارسين من الطلاب وغيرهم؛ لغرض ترسيخ مفهوم الجهاد وآدابه عبر الأجيال لسد ثغرة التشويش وزع الأفكار المتطرفة الهدامة بين الأجيال.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1-ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، القاهرة، دار الكتاب العربي، 1969م.

2- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: 3

4- ابن منظور, محمد بن مكرم بن علي, أبو الفضل، لسان العرب، لبنان, بيروت، دار صادر، ط3, 1414هـ.

5- ابن هشام، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: السقا، ، بيروت, دار إحياء التراث العربي ، 1971م.

6- سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط1، 1420هـ, 1999م, مج1، ص 524.

7- الشافعي، محمد بن ادريس، الأم، القاهرة، دار الشعب، 1968م.

8- الشيباني, محمد بن الحسن, شرح السير الكبير إملاء محمد بن أحمد السرخسي, تح: محمد حسن محمد 8- إسماعيل, بيروت, دار الكتب العلمية, ط1, 1417هـ ، 1997م.

9- العسقلانى، أحمد بن على بن حجر أبو الفضل العسقلانى الشافعى، فتح البارى شرح صحيح البخارى، لبنان, بيروت، دار المعرفة، 1379هـ.

10- الفيروز آبادى, مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب, القاموس المحيط, لبنان, بيروت, مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع, ط8, 1426 هـ 2005 م.

11- النووي, أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف, المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج, بيروت, دار إحياء التراث العربي, ط2, 1392.

12- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، لبنان, بيروت: دار إحياء التراث العربي.

دليل النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتمد مجموعة مجلات **المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد)** أعلى المعايير الدولية التي من شأنها رفع مستوى الأبحاث إلى مستوى العالمية، وتضيف للبحث في حال التزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال **النشر العلمي**؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضفي على أبحاثنا شكلاً علمياً يعزز من مضمونها ويخرجه إلى القارئ بصيغة تتناسب مع تطور **ضوابط النشر العلمي** ومعارفه، مما يحقق مواكبة فاعلة لمستجدات النشر المعرفي.

تعليمات للباحثين:

1- ترسل نسختين من البحث **لقسم النشر على الإيميل:** (publisher@siats.co.uk) تحت برنامج Microsoft Word واحدة بصيغة (Word) ، وأخرى بصيغة (PDF).

2- يُكتب البحث بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) بمسافات (**واحد ونصف**) بين الأسطر شريطة ألا يقل عدد الكلمات عن **4000** و لايزيد **عن5000** كلمة، حجم الخط 16 ,للغة العربية **(Traditional Arabic)** و **12** للغة الإنجليزية **(Time New Roman)**، بما في ذلك الجداول والصور والرسومات , ويستثنى من هذا العدد الملاحق والاستبانات.

3- واجهة البحث: يُكتب عنوان البحث باللغتين العربية والإنجليزية، وأسفل منه تكتب أسماء الباحثين كاملة باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوين وظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، وسنة النشر بالهجري والميلادي.

4- العناوين الرئيسية والفرعية: تستخدم داخل البحث لتقسيم أجزاء البحث حسب أهميتها، وبتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحته الكلمات المفتاحية، **(ABSTRAC** وتحته **KEYWORDS)** المقدمة، البحث وإجراءاته، النتائج، المصادر والمراجع.

5- يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، على ألا تزيد كلمات الملخص على **(150)** كلمة، وتكتب بعد الملخص الكلمات المفتاحية **KEYWORDS** على ألا تزيد على **(5) كلمات**، مع ملاحظة اشتمال الملخص على أركانه الأربعة: المشكلة والأهداف والمنهج والنتائج.

6- يقسم البحث إلى مباحث ومطالب تُكتب وسط الصفحة بخط سميك.

7- تطبع الجداول والأشكال داخل المتن و ترقم حسب ورودها في البحث، ويكون لكل منها عنوان خاص، ويشار إلى كل منها بالتسلسل، وتستخدم الأرقام العربية (1, 2,3...) في كل أجزاء البحث.

8- كل بحث يجب أن يشمل على ما نسبته 20 % من المراجع الأجنبية ويستثنى من ذلك أبحاث الشريعة واللغة العربية.

9- مدة تعديل البحوث: يعطى الباحث مدة أقصاها **3 أشهر** لإجراء التعديلات على بحثه إن وجدت، وللمجلة الحق بعد ذلك في رفض البحث رفضا نهائيا حال تجاوز الباحث المدة المحددة للتعديل.

10- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم متابعة إجراءات النشر.

11- لا تجيز المجلة سحب الأبحاث بعد قبولها للنشر بأي حال من الأحوال ومهما كانت الأسباب.

12- (التوثيق) قائمة المراجع:

- تهمش المراجع في المتن باستخدام الأرقام المتسلسلة، وتبين بإيجاز في قائمة بآخر البحث بحسب تسلسلها في المتن؛ على أن توضع قبل قائمة المصادر والمراجع.
- وكيفية هذا الإجراء: أن يقوم الباحث بوضع حاشية سفلية بطريقة إلكترونية لكل صفحة كما هو معهود، ثم بعد أن ينتهي الباحث من بحثه كاملا يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك من خلال هذا الفيديو التوضيحي (*تعلم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة*)

t=87s&v=al_g_hAweCU?https://www.youtube.com/watch

https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضع الأول، هكذا:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج: 2، ص: 145.

وفي المواضع الأخرى له يشار إليه، هكذا:

ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. مرجع سابق، ج: 3، ص: 150.

- توثق **المصادر والمراجع** في قائمة واحدة في نهاية البحث، وترتب هجائياً حسب الاسم الأخير للمؤلف، وذلك باتباع الطريقة التالية:

الكتاب لمؤلف واحد:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

للمؤلف أكثر من كتاب

ابن خالويه، الحسين بن أحمد الهمذاني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.

ـــــــــ. (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلفَين اثنين:

البغا، مصطفى ديب. مستوى، محي الدين. (1996). الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

الكتاب لثلاث مؤلفين أو أكثر:

محمد كامل حسن وآخرون. (2005). التجديد. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.

المقالة في مجلة علمية:

راضي، فوقية محمد. (2002). "أثر سوء المعاملة وإهمال الوالدين على الذكاء". المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد: 12. العدد: 36. ص 27-36.

المقالة في مؤتمر:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2018). "أثر المرأة في الدعوة والتربية في ضوء القرآن الكريم". المؤتمر الدولي للقرآن الكريم في المجتمع المعاصر. ماليزيا: جامعة السلطان زين العابدين.

الرسالة العلمية:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2016). "منهج ابن زنجلة في توجيه القراءات في كتابه حجة القراءات". رسالة دكتوراه، جامعة السلطان زين العابدين.

المؤلفات المترجمة:

القاضي، عبد الفتاح. (د. ت). تاريخ المصحف. (تر: إسماعيل محمد حسن). ترنجانو: المؤسسة الدينية.

13- عند قبول البحث للنشر يوقع الباحث على انتقال حقوق ملكية البحث الى إدارة معتمد

14- لهيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف ونمط الكتابة، وبناء الجملة لغوياً بما يتناسب مع نموذج المجلة المعتمد لدينا.

15- قرار هيئة التحرير بالقبول أو الرفض قرار نهائي مع الاحتفاظ بحقها في عدم إبداء الأسباب.

16- يمكن للباحث الحصول على بحثه المنشور والعدد الذي نشر فيه بحثه من موقع المجلة إلكترونياً

ملاحظة: عزيزي الباحث إن هذه المواصفات مأخوذة عن لوائح دولية مُعتمدة، وهي تعزز من مستوى بحثك من حيث الشكل الذي لا يقل أهمية عن المضمون، وإن أية مخالفة لها ستكلفك تأخيراً إضافياً يمكن تجنبه في حال الالتزام بها.

آليات النشر والإحالة:

بعد تسلم إدارة المجلة نسخة البحث من الباحث، تقوم بإحالتها إلى المحكمين، وتلتزم بمدة لا تزيد عن **30** يوماً لتزويد الباحث بتقرير عن بحثه يتضمن الملاحظات، بعدها يمهل البحث مدة لا تزيد عن **90 يوماً (3 أشهر)** للأخذ بالملاحظات .

ينشر البحث بعد أول أو ثاني عدد يعقب تاريخ إصدار خطاب قبوله للنشر على الأكثر، حسب أولوية الدور وزخم الأبحاث المُحالة للنشر.

http://www.siats.co.uk/author-guidelines-for-journal-article/?lang=ar

Content

1. الإنفاق الحكومي وأثره على مؤشرات التنمية البشرية في المجتمعات الإسلامية.....1
2. الموازنة بين الحافِظَين ابن رجب وابن حجر في تناول المسائل الحديثية في شرحيهما على صحيح البخاري....39
3. الأحكام الفقهية المتعلقة بضمان المبيع في مدة الخيار "دراسة فقهية مقارنة".....81
4. الحديث الباطل ودلالته عند الإمام الجورقاني وغيره من العلماء (دراسة تحليلية مقارنة).....101
5. أثر الصفات الدعوية في المجتمع الإسلامي " دراسة تحليلية موضوعية".....134
6. مقاصد الشريعة العامة المتحققة من تطبيق التمويل الإضافي الإسلامي.....160
7. التدابير الاحترازية: دراسة بين الشريعة والقانون.....196
8. قراءة في فوائد مقدمة كتاب غيث النفع للصفاقسي.....124
9. العلاقات الأسرية في الإسلام ودورها في بناء المجتمع.....249
10. لغة القيام والقعود ودلالاتها في القرآن الكريم.....271
11. المفهوم العلمي للمجتهد الأصولي.....299
12. مشروعية آداب القتال في زمن النبوة "دراسة موضوعية تحليلية".....338